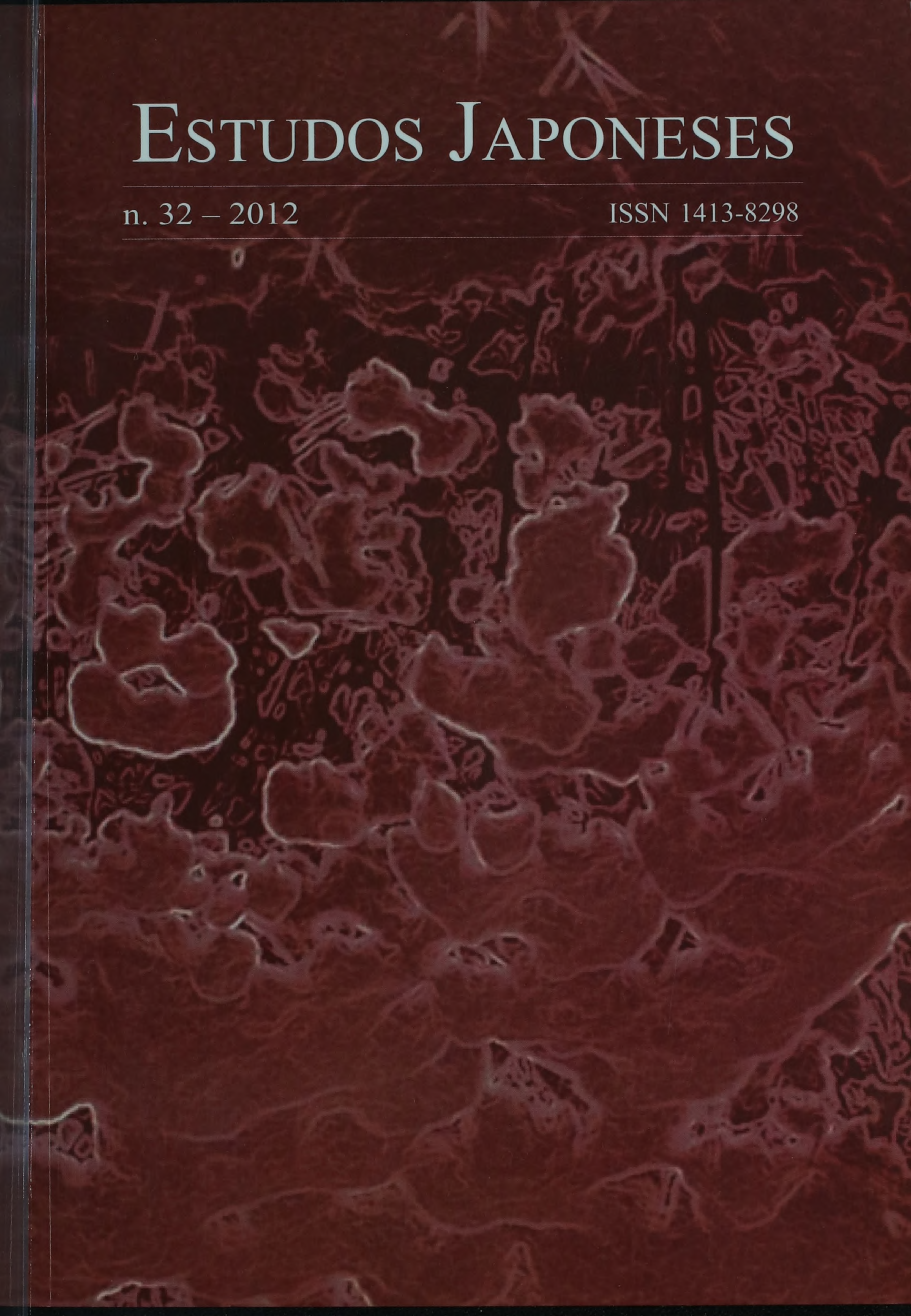


ESTUDOS JAPONESES

n. 32 – 2012

ISSN 1413-8298



ESTUDOS JAPONESES

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

Reitor: Prof. Dr. João Grandino Rodas

Vice-Reitor: Prof. Dr. Hélio Nogueira da Cruz

FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS

Diretora: Profa. Dra. Sandra Margarida Nitrini

Vice-Diretor: Prof. Dr. Modesto Florenzano

DEPARTAMENTO DE LETRAS ORIENTAIS

Chefe: Prof. Dr. Reginaldo Gomes de Araújo

Vice-Chefe: Prof. Dr. Sylvio Roque de Guimarães Horta

CENTRO DE ESTUDOS JAPONESES

Diretor: Prof. Dr. Koichi Mori

Vice-Diretora: Profa. Dra. Eliza Atsuko Tashiro-Perez

Conselho Editorial:

Eliza Atsuko Tashiro-Perez (FFLCH-DLO-USP)

Elza Taeko Doi (Unicamp)

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)

Madalena Natsuko Hashimoto Cordaro (FFLCH-DLO-USP)

Neide Hissae Nagae (FFLCH-DLO-USP)

Conselho Consultivo

Alexandre Ratsuo Uehara (Faculdades Integradas Rio Branco)

Elisa Massae Sasaki (ILE-UERJ)

Masato Ninomiya (FD-USP)

Michiko Okano (UNIFESP)

Ronan Alves Pereira (UnB)

Sakae Murakami Giroux (Université Marc Block – Strasbourg)

Shozo Motoyama (FFLCH-DH-USP)

Silvio Miyazaki (EACH-USP)

Sonia Regina Longhi Ninomiya (FL-UFRJ)

Sumiko Nishitani Ikeda (PUC-SP)

Tae Suzuki (UnB)

Yumi Garcia dos Santos (FAFICH-UFMG)

Editor responsável:

Leiko Matsubara Morales

Comissão Editorial:

Leiko Matsubara Morales

Luiza Nana Yoshida

Madalena Natsuko Hashimoto Cordaro

Capa:

Madalena Natsuko Hashimoto Cordaro (manipulação digital sobre cena de inverno)

Seleção e tradução do poema:

Luiza Nana Yoshida

Apoio financeiro:

Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES-BRASIL

Programa de Apoio à Pós-Graduação – PROAP 2011

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 a correspondência deverá ser enviada ao Centro de Estudos Japoneses da Universidade de São Paulo

Av. Prof. Lineu Prestes, 159 – Cidade Universitária – 05508-900 – São Paulo – Brasil

Fone: (0xx11) 3091-2426 Fax: (0xx11) 3091-2427

E-mail: revistaestudosjaponeses@gmail.com

ISSN 1413-8298

ESTUDOS JAPONESES

FFLCH/USP

Estudos Japoneses, São Paulo, n. 32, 2012

Copyright © 2012 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-

Anual.

Artigos publicados em Português, Inglês, Francês e Espanhol.

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

Serviço de Editoração e Distribuição
editorafflch@fflch.br

Coordenação Editorial
M. Helena G. Rodrigues MTb 28.840

Diagramação
Selma Consoli MTb 28.839

Revisão
Autores

Foi feito o depósito legal
Impresso no Brasil / Printed in Brazil
Maio 2015

SUMÁRIO

EDITORIAL	7
Crianças Brasileiras e Peruanas após o Retorno ao seu País de Origem	11
<i>Ana Sueyoshi; Kyoko Yanagida Nakagawa</i>	
Jesuítas no Japão – Descrição das Variedades Linguísticas.....	29
<i>Eliza Atsuko Tashiro-Perez</i>	
Nostalgia, Fuga e Efemeridade Em <i>Hôjôki</i>	47
<i>Fernando Carlos Chamas</i>	
A Gestão da Escolarização dos Filhos: Considerações sobre as Experiências de Escolarização Bem Sucedidas entre Famílias de Descendentes Japoneses ..	61
<i>Hiromi Shibata</i>	
Crenças sobre a Habilidade de Fala dos Aprendizes da Língua Japonesa como Le (Língua Estrangeira) em um Curso Universitário: uma Análise da Metodologia De Ensino	77
<i>Jaqueline M. Fukushi; Yûki Mukai</i>	
A Herança da Ficção Tokugawa e os Primeiros Passos para sua Reforma em Meiji.....	101
<i>João Monzani</i>	
Suzuki Shoko: Relato da Trajetória de Vida de uma Mulher Ceramista entre o Brasil e o Japão	117
<i>Liliana Granja Pereira de Moraes</i>	
O Ensino da Língua Japonesa no Amazonas	131
<i>Michele Eduarda Brasil de Sá; Ken Nishikido</i>	
O <i>Kakekotoba</i> nos Poemas Clássicos Japoneses: Análise da Morfossintaxe e do Campo Semântico	143
<i>Olivia Yumi Nakaema</i>	
Formas Nominais de Pronomes Pessoais da Língua Japonesa Moderna.....	161
<i>Wataru Kikuchi</i>	
サンパウロにおける大学生を対象にしたアニメやマンガ等日本産コンテンツの消費行動調査報告書.....	183
薄葉彬貢	

EDITORIAL

Dez artigos são publicados neste número 32 da Revista *Estudos Japoneses*. Os trabalhos constantes neste volume resultaram das pesquisas de docentes, pesquisadores e alunos de pós-graduação, nas áreas de língua, literatura e cultura japonesa, aprovados após rigoroso processo de seleção. É importante registrar que essas áreas alcançaram uma variedade de assuntos ainda maior que vem sendo enriquecida anualmente, contando com estudos sobre educação, movimento migratório e cultura em seu sentido mais amplo.

Ana Sueyoshi e Kyoko Nakagawa, que são respectivamente doutoras em Economia e Política Internacional pela Universidade de Tsukuba e em Psicologia pela PUC-São Paulo, trazem contribuição em estudos migratórios, com enfoque nas crianças – filhos de decasséguis – em situações de deslocamento e envolvendo problemas de adaptação escolar. O trabalho compara duas pesquisas realizadas no Brasil e no Peru, entre os anos de 2008 e 2009, abordando questões de (re)adaptação linguística e cultural, nos respectivos países. Com os dados, as autoras mostram as diferenças e as semelhanças no modo de inserção dessas crianças retornadas.

A professora Eliza Atsuko Tashiro-Perez, doutora em Linguística pela USP e docente da mesma instituição, apresenta um estudo preliminar sobre o modo pelo qual os missionários europeus, nos séculos XVI e XVII, descreveram as variedades da língua falada no Japão. Para a sua pesquisa, utilizou como instrumento de análise as publicações de natureza linguística da imprensa jesuítica japonesa, estudando as descrições das variedades diatópicas, diafásicas e diastráticas da língua.

O pesquisador Fernando Carlos Chamas, mestre em Língua, Literatura e Cultura Japonesa da USP, estudou o comportamento do escritor Kamo no Chômei, que viveu um “retiro artístico” em sua obra *Hôjôki*. A importância do autor não se limita apenas às experiências do passado na esfera pessoal; sua obra é um retrato do final do período Heian (794-1185), cuja descrição mostra o cenário de declínio da aristocracia, bem como a sua interpretação sobre o Budismo, permeada por emoções de nostalgia, fuga e efemeridade ou *mujô* (無常).

Hiromi Shibata, doutora em Educação pela Faculdade de Educação da USP, professora aposentada do colégio Bandeirantes e docente da Universidade Paulista, examina as práticas educacionais dos descendentes japoneses do pós-guerra, combinando metodologia quantitativa e qualitativa, esta última através dos relatos de experiências familiares, desenvolvidas em espaços sociais e históricos distintos. A autora investiga a existência das correlações entre práticas educativas adotadas pelos pais e o bom desempenho escolar dos filhos. Com base em Pierre Bourdieu, pesquisa as formas de gestão familiar para assegurar a escolarização dos filhos, salientando a importância do capital cultural.

Jaqueline M. Fukushi, mestranda da Universidade de Brasília e Yûki Mukai, doutor em Linguística Aplicada pela Unicamp e atual docente da Universidade de Brasília, investigam a didática e as crenças de professor e alunos numa universidade pública, no que se refere à habilidade de fala. Os resultados sugerem que as crenças do professor estão relacionadas à abordagem da gramática-tradução; na prática, porém, o professor utiliza o método direto e a abordagem comunicativa em sala de aula. Quanto às crenças dos alunos, a habilidade linguística oral é a mais importante e também a mais difícil.

João Monzani, mestre em Literatura Japonesa e doutorando em Teoria Literária na USP, enfoca as características dos autores/narradores da ficção da era Tokugawa, e também pontua as mudanças ocorridas durante o período Meiji, como o desaparecimento do autor típico da ficção Tokugawa e o surgimento de uma nova voz narrativa neste último período.

Liliana Granja Pereira de Moraes, mestranda em Língua, Literatura e Cultura Japonesa da USP, estuda a ceramista japonesa Suzuki Shoko através da trajetória de vida, pautada nos preceitos dos *récits de vie* definidos por Daniel Bertaux (1997). A pesquisadora parte do conceito de Renato Ortiz de que identidade é **uma** construção simbólica feita em relação a um referente, sem cunho essencialista, trazendo diferentes aspectos da transculturalidade resultante da vivência da ceramista entre dois países. Assim, a identidade é constantemente negociada, sendo situada no contexto histórico, social e cultural.

Michele Eduarda Brasil de Sá, doutora em Letras Clássicas pela Universidade Federal do Rio de Janeiro e atual professora adjunta da Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro e Ken Nishikido, bacharel em Engenharia Civil e Elétrica pela Universidade Federal de Amazonas, apresentam um estudo sobre a história do ensino de língua japonesa em Amazonas, traçando uma cronologia com base na própria história da imigração japonesa naquele estado.

Olivia Yumi Nakaema, mestre em Língua, Literatura e Cultura Japonesa da USP e atual mestranda pelo Programa de Literatura Japonesa da Faculdade de Letras da Universidade de Osaka, discute a função do *kakekotoba*, por meio da análise da morfossintaxe e do campo semântico mostra que este recurso estilístico, nos quais atua em estruturas sintáticas distintas, gerando sobreposições e complexidade no

texto. Lançando mão dos conceitos de isotopia cunhados pela Semiótica Francesa, compreende que o *kakekotoba* pode conectar as isotopias da natureza e humana.

Wataru Kikuchi, doutor em Sociologia pela USP, atual docente da mesma instituição, discute as formas nominais de pronomes pessoais do japonês. Como instrumento de pesquisa, busca fundamentação em estudos que enfocam a etimologia dos pronomes pessoais, partindo das contribuições de autores como Komatsu Hisao e Suzuki Hideo, entre outros teóricos.

E por último, nesta edição, além dos dez artigos de natureza acadêmica, apresentamos um artigo especial que contém uma enquete realizada com alunos do curso de Japonês sobre as influências do mangá e animê. O autor Akitada Usuba é pesquisador da Agencia de Assuntos Culturais do Governo do Japão.

Leiko Matsubara Morales

2012

CRIANÇAS BRASILEIRAS E PERUANAS APÓS O RETORNO AO SEU PAÍS DE ORIGEM

Ana Sueyoshi¹

Kyoko Yanagida Nakagawa²

Resumo: Este é um estudo comparado de duas pesquisas ocorridas independentemente, no Brasil e em Peru, no mesmo período, entre 2008 e 2009, com as crianças retornadas do Japão para os seus respectivos países de origem. A partir dos dados obtidos com entrevistas, inventários e testes, obteve-se um perfil dessas crianças cujas semelhanças e diferenças são discutidas.

Palavras-chave: dekassegui; retorno; inserção escolar e social.

Abstract: This is a comparative study of two independent researches, in Brazil and Peru, made at the same period, between 2008 and 2009, with children who returned to their homeland from Japan. Using interviews, inventories and tests, it was possible to get the profile of these children that will be discussed about their similarities and differences.

Keywords: dekassegui,³ return migration; scholar and social insertion.

Introdução

Mais de 20 anos se passaram após o início da migração de nikkeis sul-americanos para o Japão. No decorrer desses anos, pudemos observar diversas mudanças nesse quadro migratório. Por exemplo, no início do movimento, a

-
1. Pesquisa efetuada e publicado em formato de guia pelo departamento de Convivência Multicultural de Província de Aichi, intitulado: 「外国人青少年の夢エスコート事業」 (Projeto de Acompanhamento de Sonhos dos Jovens e Adolescentes Estrangeiros), 2011.
 2. Segundo a pesquisa realizada no Brasil na ocasião das comemorações dos 80 anos de imigração japonesa ao Brasil (1988) sobre a população nikkei existe uma concentração de 72% de nikkeis no Estado de São Paulo e no caso de Peru, na pesquisa realizada e, 1989 com os nikkeis de todo o país, o distrito de Lima, envolvendo áreas ao redor, somavam mais de 80% da população nikkei do país.
 3. No auge da proliferação de escolas brasileiras, havia mais de 100 escolas em todo o território japonês, incluindo as pré-escolas e creches. (NAKAGAWA, 2010).

maioria era composta de homens e mulheres que migravam sozinhos, mas com o passar do tempo, muitas pessoas começaram a levar as suas respectivas famílias, aumentando assim, o número de crianças estrangeiras vivendo no Japão. Devido a diversos fatores, foi-se estendendo o tempo de estada no Japão provocando um aumento no número de famílias que decidiram residir permanentemente no Japão. Essas mudanças fizeram surgir outros novos problemas e desafios dentro desse movimento. Devido às dificuldades de adaptação ao sistema educacional japonês, existem famílias que optaram por mandarem apenas os filhos de volta à terra natal, enquanto eles permaneciam no Japão trabalhando; especialmente após a crise econômica mundial de 2008, muitas famílias se viram obrigados a voltar para os seus países de origem e esse número é bastante significativo especialmente com relação a brasileiros. Segundo os dados do controle de imigração japonesa, do final de 2009, observou-se uma tendência na redução do número de estrangeiros e no caso de brasileiros, essa tendência é mais acentuada. Apesar disso, quando se fala em número de estrangeiros, os brasileiros continuam ocupando o seu terceiro lugar após chineses e coreanos, bem como os peruanos que permanecem ocupando o seu quinto lugar, depois dos filipinos, na comunidade estrangeira no Japão.

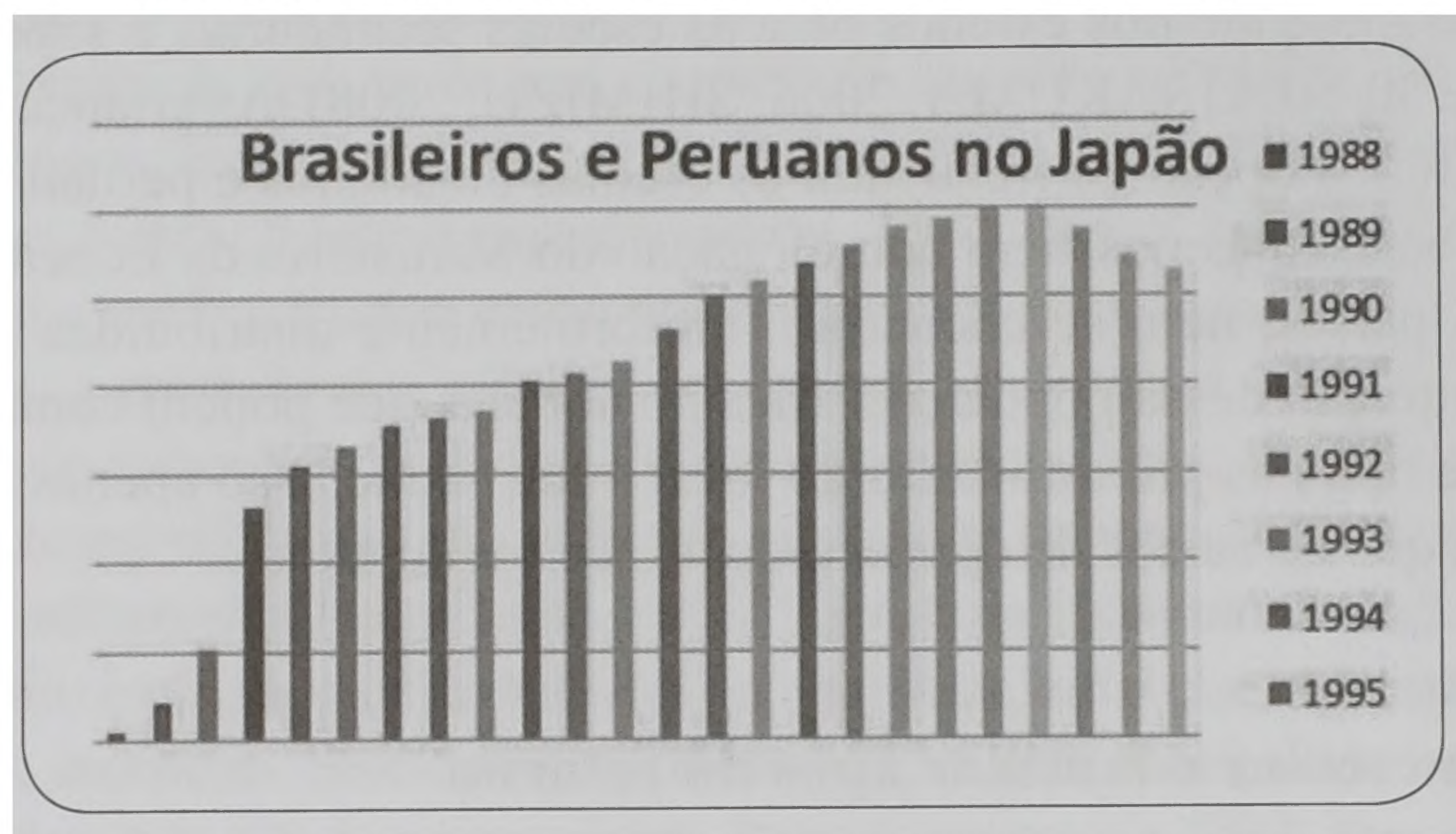
O presente artigo tem como objetivo analisar a situação educacional e familiar das crianças brasileiras e peruanas que retornaram aos seus países de nacionalidade, a partir de uma análise comparativa dos problemas que elas enfrentam após o retorno. A pesquisa com as crianças brasileiras e peruanas, ambas baseadas em questionários, testes e entrevistas, foram realizadas nos seus respectivos países: no Estado de São Paulo e em Lima, sendo ambos locais de concentração de nikkeis retornados.

1. Contextualização

O fenômeno migratório tem suas origens no movimento de envio e recepção, no caso o envio de trabalhadores pelos países da América Latina e a recepção dessa mão-de-obra pelo Japão. Esse movimento, conhecido como movimento *dekassegui*, surge como consequência das mudanças estruturais na sociedade japonesa tais como o processo de envelhecimento de sua população, além da baixa taxa de natalidade, assim como a economia de bolha, a demanda de mão-de-obra e a mudança na Lei da Imigração em 1990, acrescido a problemas econômicos enfrentados pelos países Latino-americanos. Durante esses 20 anos, ambos os efeitos vem operando continuamente até a crise econômica internacional, pois a partir daí, muitos brasileiros e peruanos se empreenderam no retorno para as suas respectivas pátrias. De acordo com as estatísticas do Controle de Imigração japonesa, desde o final da década de 80 o número de residentes sul-americanos vinha num crescendo, porém, o quadro se reverte e a partir de 2009 observa-se

uma diminuição dessa população (Figura 1). Apesar disso, ainda residem no Japão mais de 210 mil brasileiros e 52 mil peruanos⁴.

FIGURA 1: Brasileiros e peruanos no Japão



Se acompanharmos a migração nikkei latino-americana desde o seu início, observamos diversas mudanças. Desde a segunda metade da década de 90, se produz a reunificação familiar através da qual, cônjuges e filhos viajaram para o Japão para reunir-se com aquele membro (na maioria pais) que lá residia e trabalhava, aumentando assim o número de crianças estrangeiras vivendo no Japão. Muitos lares foram constituídos no Japão, resultando em um número considerável de nascimentos de estrangeiros naquele país. Segundo dados de uma pesquisa de Aichi, de 2011, 48% das crianças que frequentam escolas ginásiais (*chûgaku*) no Japão, já são nascidas no Japão⁵.

Apesar de muitas delas terem nascido no Japão, essas crianças latino-americanas enfrentam diversos problemas quando ingressam no sistema educacional japonês, especialmente no que refere à capacidade no idioma japonês. Se comparadas a crianças japonesas, as habilidades linguísticas são visivelmente inferiores, o que acarreta obstáculos para a aprendizagem e adaptação. Choque cultural, ruptura familiar, problemas de discriminação e exclusão, entre outros, afligem as famílias de migrantes.

4. No início de 2009, o Ministério da Saúde, Trabalho e Bem Estar Social (*Kôsei Rôdoshô*) japonês passou a disponibilizar o "Auxílio Retorno" (*kikoku shien*) em que o chefe de família receberia 300 mil ienes e todos os demais membros da família 200 mil ienes. Das 21.675 pessoas que solicitaram esse auxílio, 92,5% eram brasileiros e apenas 4,2% peruanos. As demais nacionalidades: 3,3%. Esse auxílio foi suspenso em março de 2010.

5. Pesquisa efetuada e publicado em formato de guia pelo departamento de Convivência Multicultural de Província de Aichi, intitulado: 「外国人青少年の夢エスコート事業」 (Projeto de Acompanhamento de Sonhos dos Jovens e Adolescentes Estrangeiros), 2011.

No que diz respeito a questões educacionais pensando-se em certos parâmetros como a taxa de matrícula e taxa de continuidade para os cursos médios e superiores, observa-se que as porcentagens são bastante inferiores aos de alunos japoneses e além da taxa de evasão alta. Estima-se que a parcela de latino-americanos que dão continuidade nos estudos para as escolas secundárias e superiores, gire em torno de 30-50% (SAKUMA, 2006; SHIMIZU, 2008). As crianças brasileiras e peruanas têm a opção de frequentar as escolas brasileiras e peruanas no Japão. Nem todas as escolas possuem homologação do Ministério da Educação de seus respectivos países, nem se encontram uniformemente distribuídas nas cidades com concentração dessa população. Mesmo aquelas que podem contar com uma escola deste tipo nas proximidades do local onde reside, isso apenas não garante o acesso, já que os custos de dessas escolas são muito altos.

2. Vida escolar e familiar após do retorno

Na segunda metade da década de 90, o número de famílias sul-americanas que levaram seus filhos para o Japão ou tiveram seus filhos nascidos no Japão aumentou consideravelmente. Outros tentaram retornar em algum momento, embora tempos depois, tenham rumado novamente para o Japão. A razão do dito retorno devia-se aos planos originais de migração temporária, deparar com problemas de saúde de algum membro da família, não conseguir se adaptar tanto ao país receptor quanto ao sistema educacional, no caso das crianças. Assim, observa-se a existência de crianças que tem sido criados em ambos os países, adaptando-se ou não e que pelos movimentos de idas e vindas dos pais que, na esperança de maximizar os benefícios financeiros da família, realizam esses movimentos transnacionais, se veem envolvidos passivamente. De qualquer forma, as crianças que regressaram para o Brasil ou ao Peru enfrentam um novo conjunto de problemas. O presente artigo, baseado nos estudos independentes realizados no Brasil e em Peru, tem como objetivo analisar num enfoque comparativo o ambiente educacional e familiar das crianças brasileiras e peruanas depois de ter vivido no Japão e retornado aos seus países de nacionalidade.

Como foi mencionado anteriormente, essa análise é fundamentada nos estudos realizados entre os anos 2008 e 2009 nas cidades de alta concentração de população nikkei sul-americana no Estado de São Paulo, Brasil e no distrito de Lima, Peru⁶.

6. Segundo a pesquisa realizada no Brasil na ocasião das comemorações dos 80 anos de imigração japonesa ao Brasil (1988) sobre a população nikkei existe uma concentração de 72% de nikkeis no Estado de São Paulo e no caso de Peru, na pesquisa realizada e, 1989 com os nikkeis de todo o país, o distrito de Lima, envolvendo áreas ao redor, somavam mais de 80% da população nikkei do país.

2.1 A pesquisa no Brasil

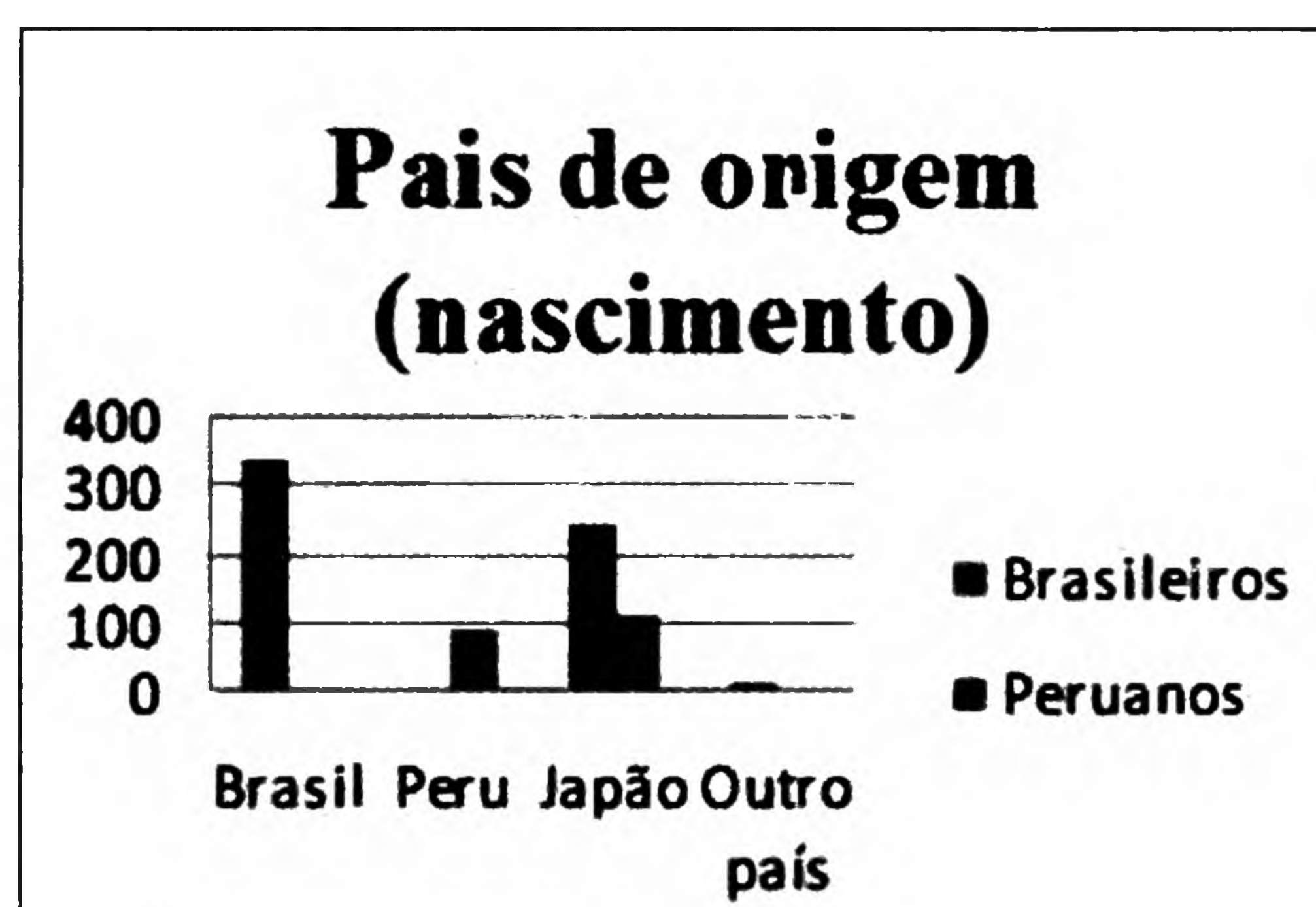
A maioria dos alunos brasileiros que, depois de ter vivido certo tempo no Japão, regressa para o Estado de São Paulo, se encontra dispersa e estuda em escolas públicas, estaduais e municipais. Por essa razão, o número de crianças com essas características que pode ser encontrado na mesma escola não ultrapassa de 4 ou 5 alunos. Essa pesquisa, realizada juntamente com a Secretaria Estadual de Educação, cobriu 80 diretorias de ensino, 131 cidades, 361 escolas de ensino fundamental e médio. Com o envio dos questionários, obteve-se 957 formulários preenchidos, a respeito dos alunos com menos de 19 anos. Dessas, 743 (78%) eram filhos de *dekassegui* e 606 (63%) estudaram no Japão. A equipe do Projeto Kaeru teve como objetivo a execução de um estudo de mapeamento da existência de crianças retornadas juntamente com a Secretaria Estadual de Educação, para oferecer apoio às crianças, filhos de *dekassegui* brasileiros que regressam do Japão e enfrentam inúmeras dificuldades, de forma que seus direitos de acesso a uma educação adequada sejam assegurados. Posteriormente, a SME fornece um dado de que 263 crianças matriculadas na rede municipal de ensino (ensino fundamental) declararam ter nascido no Japão, várias delas sendo atendidas atualmente. O projeto Kaeru, patrocinado pela Fundação Mitsui Bussan do Brasil, se encontra em plena atividade, desde então, atendendo as crianças, prioritariamente do ensino fundamental, em cooperação com a SMESP. Esse projeto é desenvolvido dentro das escolas, com uso de técnicas psicopedagógicas e lúdicas, oferecendo também, apoio aos responsáveis e direção, para juntos, oferecer oportunidades melhores de inserção educacional e social. As crianças passam por uma avaliação psicológica prévia para receber um apoio adequado. Classes de alfabetização e reforço na língua portuguesa são oferecidas por professores voluntários, na sede. Devido à falta de capacidade na língua portuguesa, muitas crianças não conseguem ter um bom aproveitamento inclusive nas outras disciplinas, nem desenvolver-se e comunicar-se adequadamente para a promoção de sua inserção, acarretando numa série de problemas relativos ao seu crescimento pessoal pleno e suas relações com o meio familiar e educacional.

2.2 A pesquisa em Peru

Como foi mencionado anteriormente, o estudo em Peru também foi realizado no período de 2008 e 2009. Como na pesquisa brasileira, esse estudo também teve como sujeitos de análise as crianças peruanas que regressam do Japão para o Peru, bem como o objetivo de analisar os processos de aprendizagem delas, sua vida familiar, sua capacidade linguística do espanhol e perspectivas de futuro depois de terminar o ensino básico. Essa pesquisa foi financiada e é parte de um

projeto maior da Universidade de Utsunomiya, destinado a conhecer o ambiente educacional e familiar das crianças estrangeiras na província de Tochigi, a partir de um enfoque teórico e prático. No caso do estudo brasileiro, a amostra vem de quase em sua totalidade das diretorias do Estado de São Paulo, mas no caso de Lima, estes dados foram colhidos apenas naquelas escolas com alta concentração de crianças nikkeis, entre as quais se encontram muitas crianças que estudaram no Japão e regressaram a Peru. As mais representativas escolas da comunidade nikkei de Lima são: Colegio La Victoria, CEGECOOP La Unión, Colégio Hideyo Noguchi, Colégio José Gálvez e Colégio Inka Gakuen. Este estudo analisou a situação das crianças da faixa etária de 8 a 18 anos, num total de 171 crianças.

FIGURA 2: País de nascimento



3. Resultados da análise qualitativa

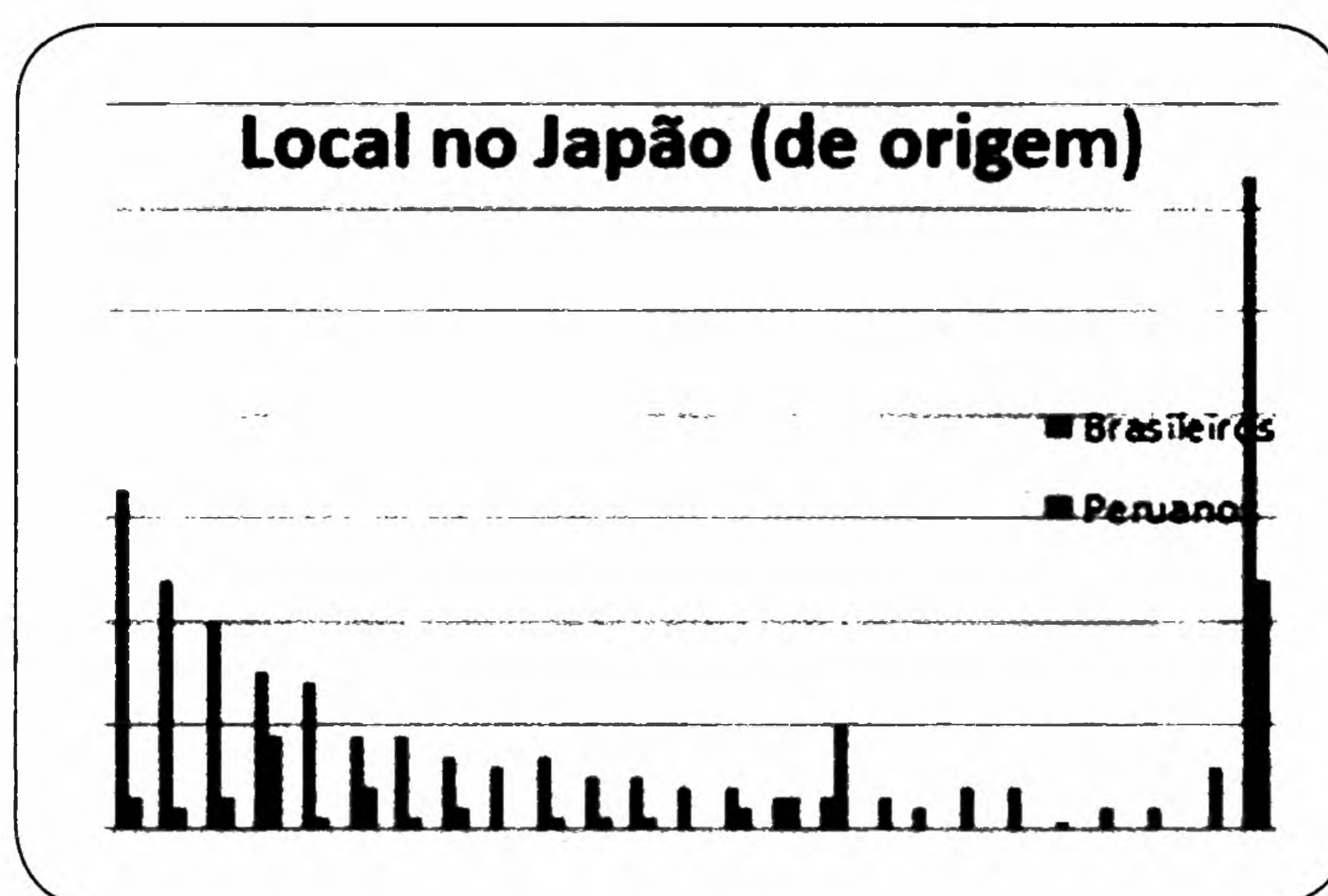
Apesar de ambas as pesquisas, a brasileira e a peruana, diferirem em suas metodologias, os sujeitos de estudo exibem similaridades que torna possível uma análise comparativa. Os estudos têm sua população alvo dividida quase simetricamente entre meninos e meninas. Se compararmos a proporção de crianças brasileiras nascidas no país de origem de seus pais e no Japão com a mesma proporção peruana, observamos que existem mais crianças peruanas (13% a mais) que nasceram no Japão, além disso, devido a casamentos internacionais, também houve casos de crianças nascidas em um terceiro país (vide figura 2).

No que se refere ao local de onde viviam no Japão, a nível de província, muitas crianças brasileiras viviam na região central do Japão, particularmente na área que faz face ao Oceano Pacífico denominada de Região Tokai (Províncias de Aichi, Shizuoka e Mie), e representa um terço de todas as crianças retornadas do Japão. Na região adjacente central alta (províncias de Yamanashi e Nagano) são locais onde viviam 5% das crianças, do total. Na área de Kanto, isto é, nas províncias de Gunma, Kanagawa e Saitama, constitui-se como um lugar de nascimento de 15% delas. Por outro lado, a maioria das crianças peruanas nasceram e viveram

principalmente na zona de Kanto (províncias de Kanagawa, Tokyo, Saitama e Tochigi) e algumas até na província de Okinawa (vide figura 3). Essas províncias apontadas como locais de nascimento e de vivência das crianças brasileiras e peruanas são as próprias províncias japonesas onde são observadas concentração de populações brasileiras e peruanas.

Outro resultado interessante destas pesquisas é que entre essas crianças estudadas há os que não vivem com seus pais, nem com um deles; um quinto das crianças brasileiras vive com seus parentes e no caso das peruanas essa taxa é ligeiramente maior. Os parentes constituem-se de avós, tios e irmãos, sendo os primeiros em maior número.

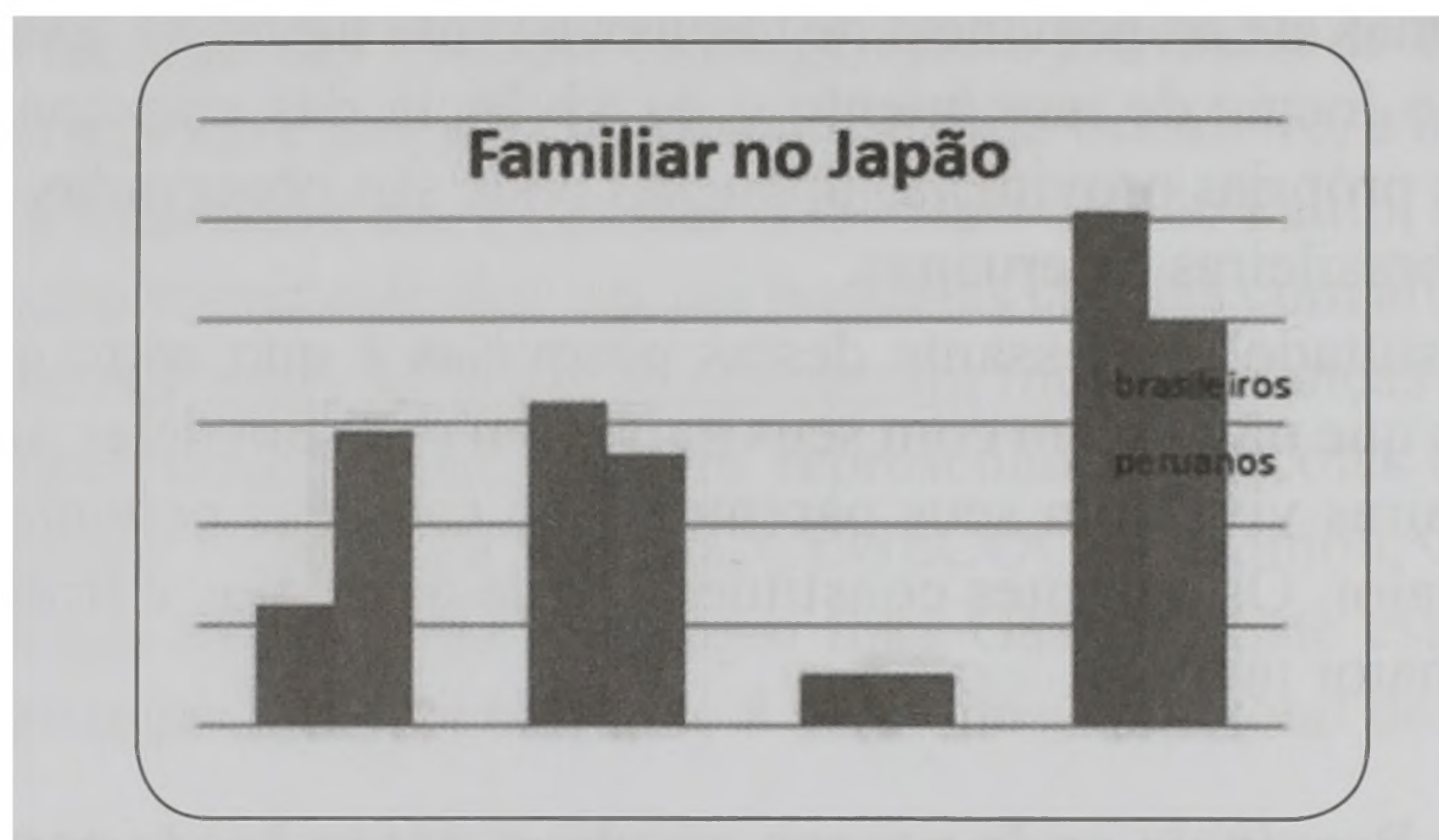
FIGURA 3: Província onde nasceu ou viveu antes de vir para o Brasil



Ao que se refere à pergunta: “Com quem vive agora?” pouco mais de 40% vive com ambos os pais e a porcentagem de crianças que vivem só com a mãe é similar à anterior (ver figura 4). A ruptura familiar é uma característica destas famílias migrantes tanto brasileiras como peruanas.

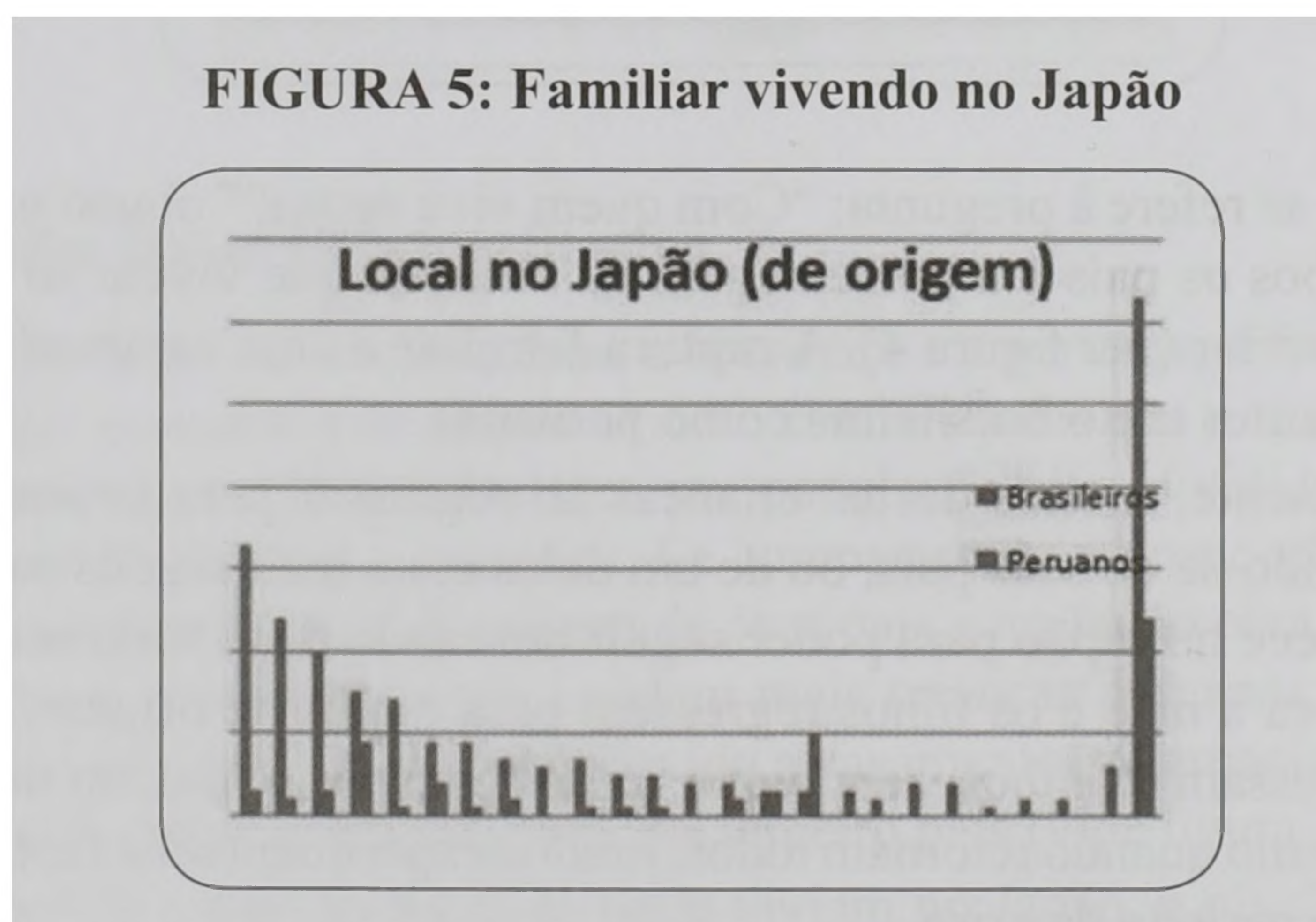
Infelizmente, muitos destas crianças ao regressar para os seus países, o fazem separando-se de seus pais, ou de um deles e, na maioria dos casos, é o pai quem permanece no Japão para poder seguir buscando o sustento econômico da família, embora a mãe e os filhos regressem para o país de origem. Em muitos casos, só regressam os filhos, sendo que ambos os pais continuam no Japão trabalhando. Mesmo quando retornam todos, muitos experimentam a ruptura familiar após um certo período de crise.

FIGURA 4: com quem vive atualmente (responsável)



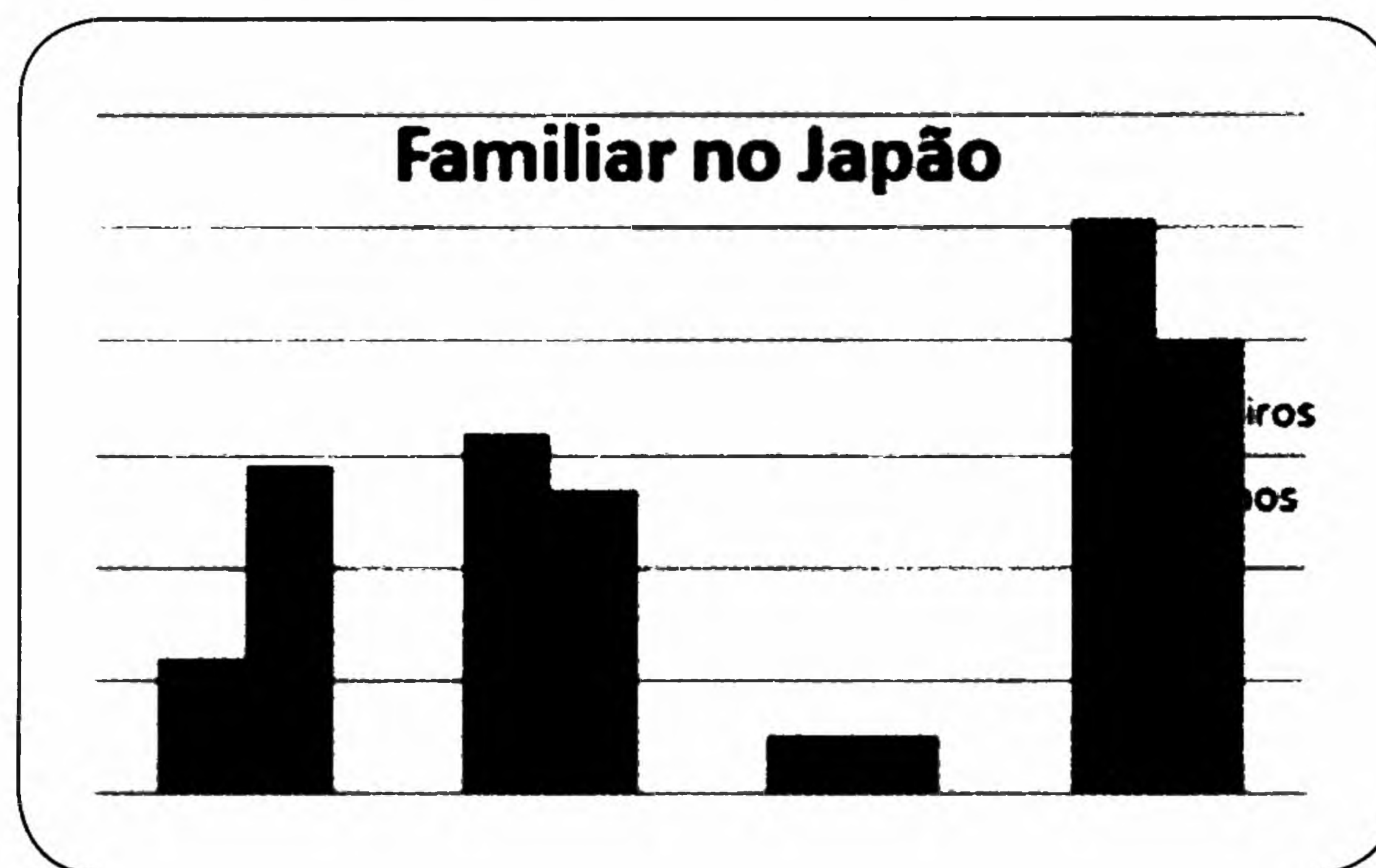
A porcentagem de crianças brasileiras cujos pais, pai e mãe, se encontram ainda no Japão, fica na faixa de 10%, enquanto que em crianças peruanas essa taxa fica acima de 30%. Com respeito à porcentagem de crianças com um progenitor no Japão é similar (um terço) para ambas as nacionalidades. De acordo com a pesquisa realizada no Brasil, mais da metade das crianças afirmou não ter mais nenhum membro da família nuclear no Japão. Para as crianças peruanas este mesma taxa é menor em 10 pontos percentuais (Ver Figura 5). Após o retorno ao país de seus pais, tanto as crianças brasileiras quanto as peruanas em 20~25% empregam indistintamente o idioma materno ou o japonês.

FIGURA 5: Familiar vivendo no Japão



Em relação ao uso de uma só língua, observa-se uma diferença entre os brasileiros e peruanos. No caso brasileiro, 75% só falam a sua língua materna e apenas 2% falavam apenas o japonês; no entanto, mais da metade das crianças peruanas usam apenas a língua materna e mais de 20% faz uso do idioma japonês (Ver Figura 6).

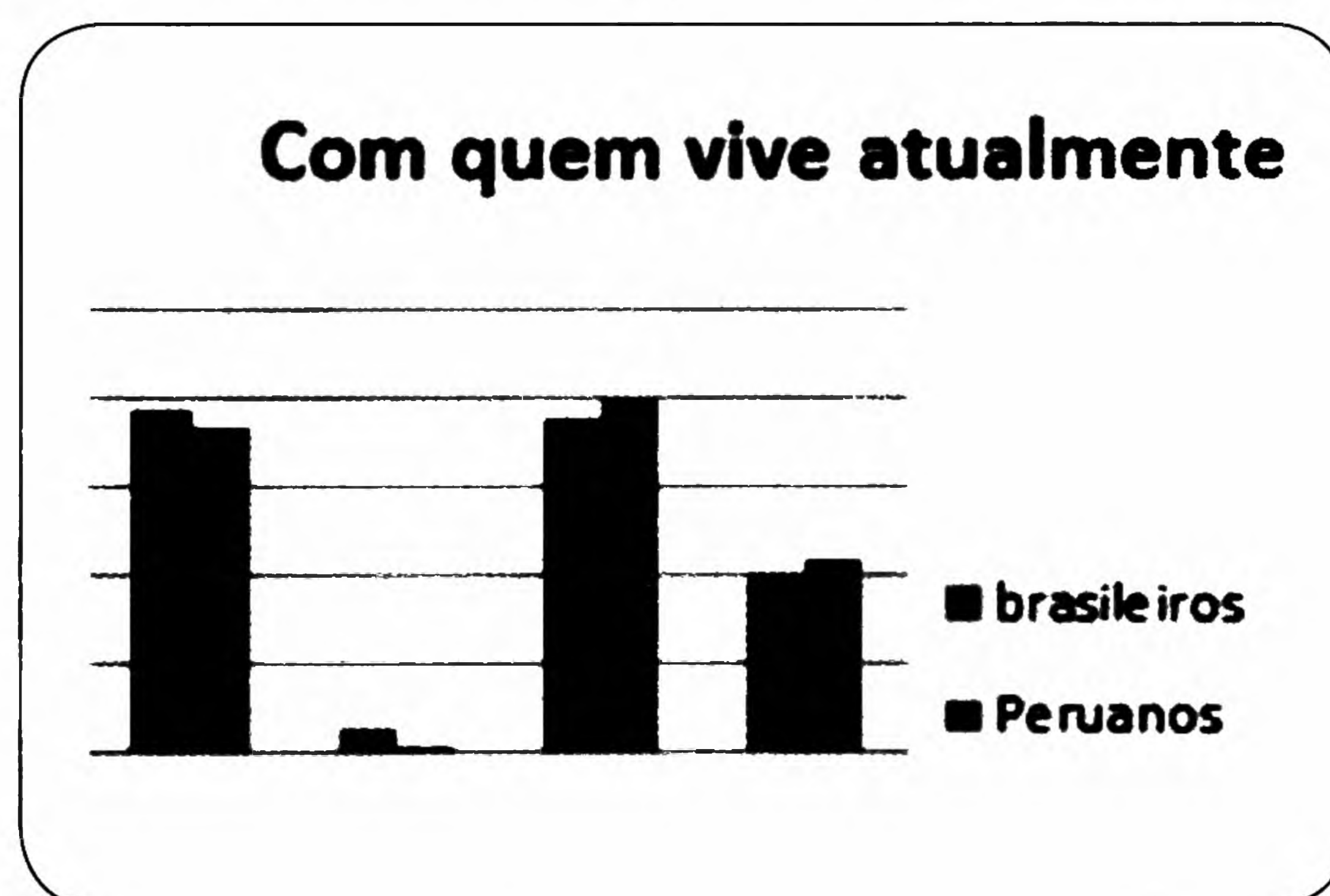
FIGURA 6: idioma utilizado



Com respeito à pergunta sobre a educação recebida no Japão, 85% das crianças peruanas e aproximadamente metade das brasileiras estudaram em escolas públicas japonesas e mais de 30% em escolas brasileiras no Japão (ver figura 7).

Lamentavelmente, quase não existem escolas peruanas no Japão de forma que as crianças peruanas não podem receber educação sob o currículo estabelecido pelo governo peruano. Não é que não exista escola peruana, mas sim que não são numerosas como as brasileiras, nem se encontram localizadas nos locais de concentração da população peruana⁷, e as que existem não contam com a certificação do governo peruano.

FIGURA 7: Educação recebida no Japão



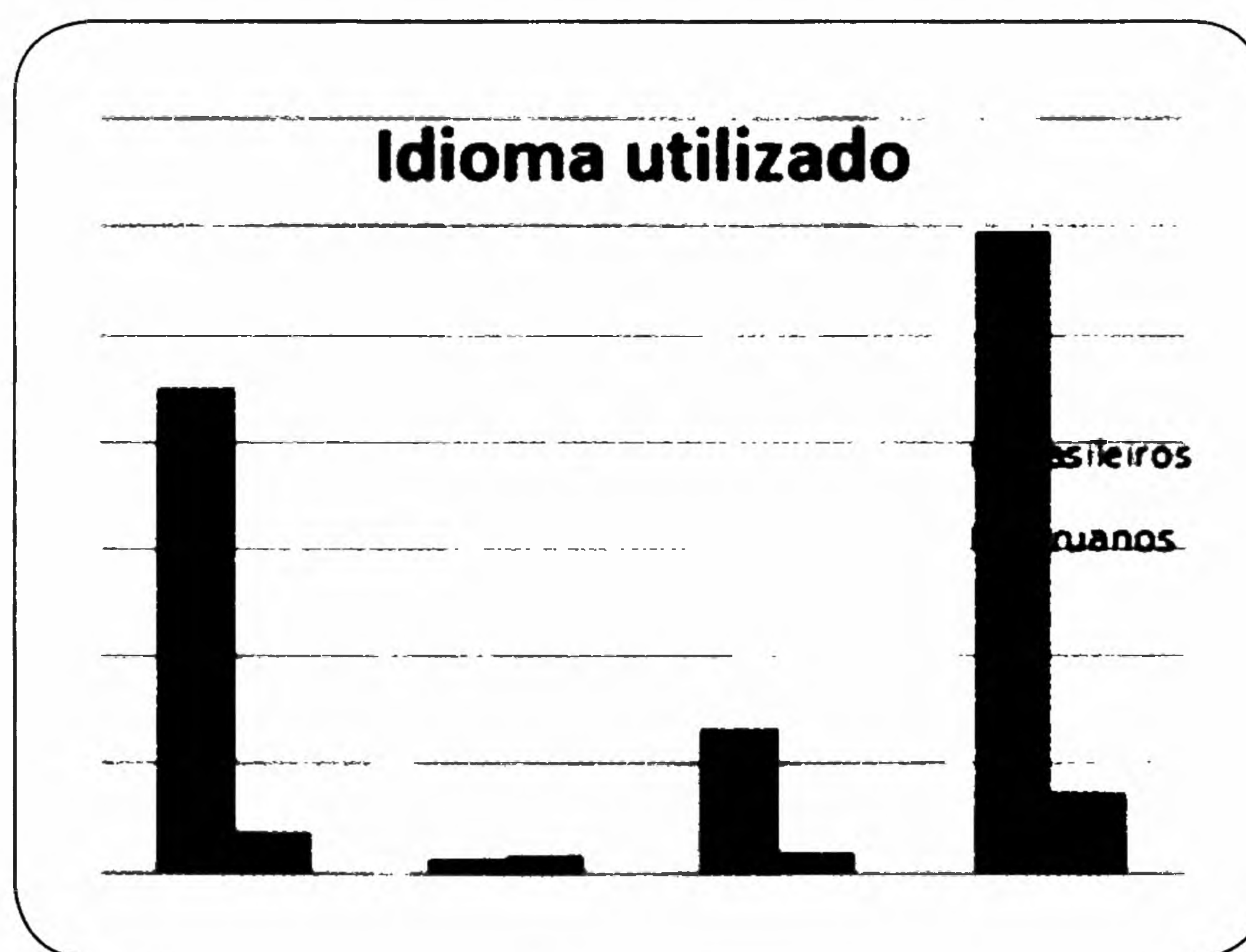
Aquelas crianças peruanas que frequentam as escolas peruanas no Japão que não contam com a aprovação do Ministério da Educação do governo peruano

7. No auge da proliferação de escolas brasileiras, havia mais de 100 escolas em todo o território japonês, incluindo as pré-escolas e creches. (NAKAGAWA, 2010).

mesmo que se graduem satisfatoriamente, não podem obter um certificado oficial do governo peruano validando a certificação. Por esse fato, cursam paralelamente os estudos por correspondência⁸ e desta maneira, recebem o certificado oficial no término de seus estudos. Mesmo assim, sendo que os estudos primários e secundários no Peru têm a duração de apenas 11 anos em comparação com Japão (12 anos), os estudantes peruanos que se graduam nas escolas peruanas no Japão não podem prestar exames de admissão no nível superior no Japão. Por estas e outras razões econômicas e logísticas, observa-se a escassez de escolas peruanas e o número reduzido de alunos que as frequentam, em comparação às escolas brasileiras.

Na Figura 8 pode-se observar as províncias de onde as crianças entrevistadas cursaram os seus estudos. Se a compararmos com a figura 3, as províncias de Aichi e Shizuoka ocupam os primeiros lugares tanto como lugares de nascimento como dos estudos, o que demonstra que a concentração de populações sul-americanas nessa região tem prevalecido ao longo dos anos. Se continuarmos a comparação das figuras 3 e 8, observamos ainda que as províncias de nascimento mostram uma maior dispersão que aquelas que mostram onde realizaram seus estudos. Isso poderia ser interpretado como certas áreas vão se consolidando como locais de residência tanto para os brasileiros quanto para os peruanos.

FIGURA 8: Onde estudou no Japão



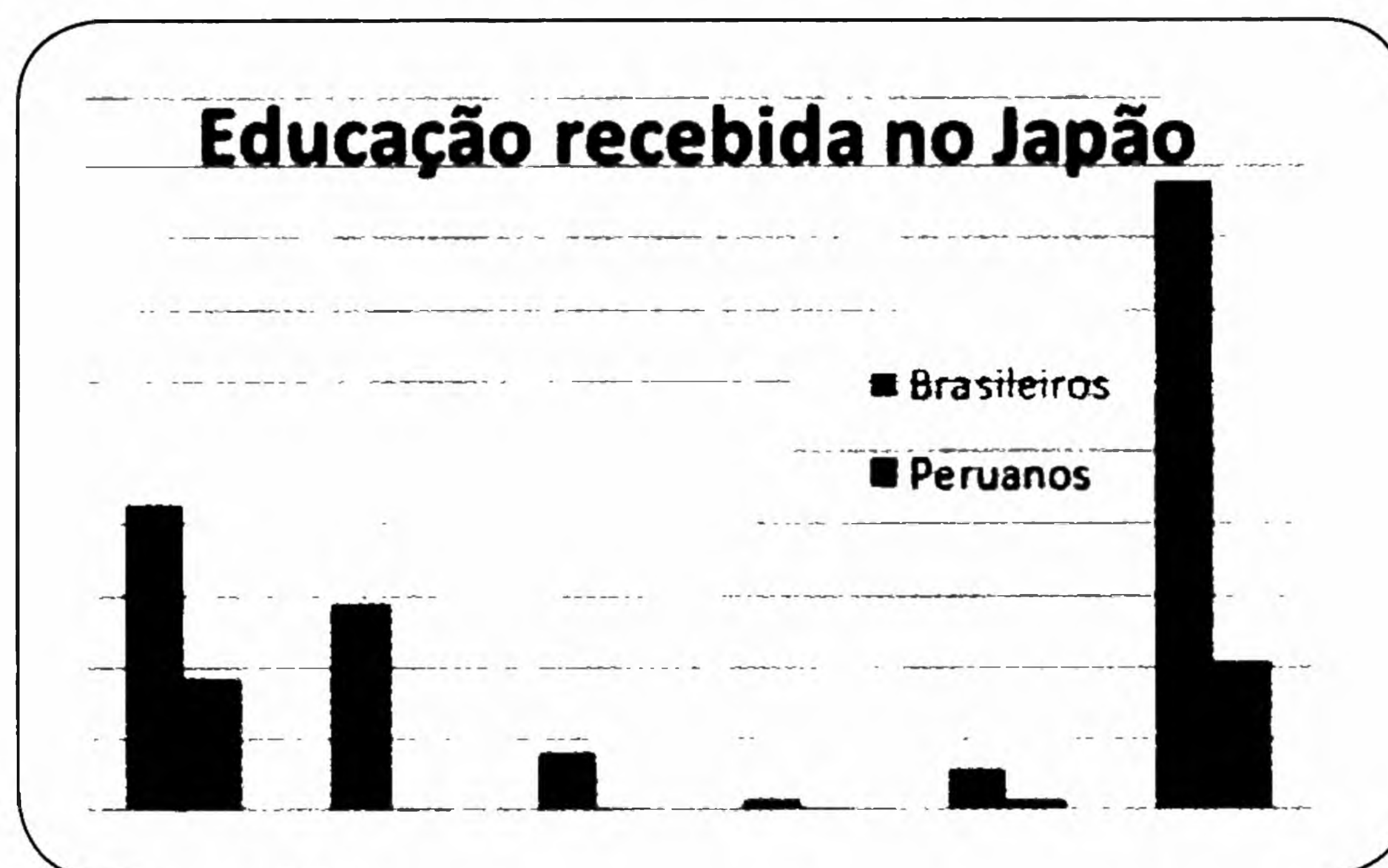
Desde que começou a migração de países sul-americanos para o Japão, os migrantes têm buscado sua posição na sociedade receptora e pode-se observar, com o passar dos anos, uma certa adaptação. Foi assim que os trabalhadores sul-

8. Existem dois cursos por correspondência peruanos. CEGECOOP LA Unión e Convenio Kyodai que possuem a certificação do Ministério da Educação peruana e mantém um Programa de Educação à distância desde 1993 e 2002, respectivamente.

-americanos foram se concentrando em locais que consideram mais adequados e confortáveis para viver no Japão. 40% das crianças encontradas estão concentradas em 4 províncias. Os brasileiros em Aichi (25%), Shizuoka (15%), Gunma (10%) e Nagano (10%), e os peruanos, em Kanagawa (25%), Tokyo (15%), Saitama (10%) e Tochigi (10%). Na figura 3 observa-se que existe a mesma tendência, é assim que enquanto os brasileiros se concentram nas escolas da região central (Chubu) e os peruanos o fazem na região de Kanto.

Após o retorno, a população brasileira e peruana continua estudando o idioma japonês em proporções bem distintas. Enquanto que 100% das crianças peruanas declararam estar dando continuidade no estudo do japonês atualmente, apenas 3% das crianças brasileiras declaram fazê-lo.

FIGURA 9: estudo do japonês após retorno



4. Os resultados da análise qualitativa

Esta parte está baseada nas entrevistas, na maioria das quais foram feitas com crianças que regressaram recentemente do Japão, e muitas delas o haviam feito de forma repentina, sem preparos prévios, entre as quais pode-se mencionar a escassa competência no idioma materno e ansiedade alta causada pela insegurança no processo de adaptação em seu próprio país.

4.1 Retorno sem preparo.

Tanto nas entrevistas realizadas no Brasil como no Peru, observou-se a falta de preparo para o retorno. Neste caso, as crianças tem sido afetadas psicologicamente pois não tiveram tempo suficiente para preparar-se emocionalmente nem reforçar o seu conhecimento da língua para enfrentar o retorno decidido unilateralmente pelos pais, que por sua vez tem sido arrastados pela conjuntura econômica global. Observa-se que o dito retorno, para 40% das crianças que nasceram no

Japão, não se caracteriza retorno propriamente dito. É a primeira vez que vem para o país de origem de seus pais, sendo, portanto, uma experiência inédita, com direito ao choque cultural.

4.2 Entrando no sistema educacional de seus países.

Segundo a pesquisa brasileira, as crianças, imediatamente depois do retorno do Japão, se encontram “perdidos” e “confusos”. Os pais matriculam seus filhos, não em escolas privadas, mas em escolas públicas, estaduais ou municipais, nas quais muitas vezes não há vagas disponíveis. Além disso, a diferença nitidamente notada começa com as instalações e a percepção de outras crianças que as frequentam. As matrículas normalmente são feitas no ano anterior, com o período oficial terminado, a disputa é por vezes, complicada, embora todas essas crianças tenham direito a escolas. Muitas vezes, a falta de documentos trazidos do Japão, complica e aumenta a ansiedade já alta.

Em relação aos peruanos, as escolas nikkeis existentes em Lima foram as que receberam as crianças retornadas do Japão. Todas elas são privadas e oferecem condições favoráveis para a aceitação de novos estudantes. Na realidade, faz mais de 20 anos que se iniciou o fenômeno (*dekassegui*) e isso causou uma drástica diminuição no número de alunos matriculados nessas escolas⁹, mas possuem a capacidade para acolher todas essas crianças retornadas. Para o ingresso pede-se aos alunos que passem por uma avaliação psicológica e de conhecimentos, nas quais deverão ser aprovados. Já o Colégio Cooperativo La Unión, por exemplo, requer que faça estudos de nivelção meio ano ou por um ano, quando se fará possível a reinserção escolar da criança. De acordo com as entrevistas realizadas, em um ano os alunos de todos os níveis (primário e secundário) puderam nivelar-se satisfatoriamente.

4.3 Adaptação ao novo sistema educacional

As competências linguísticas do idioma espanhol ou português é um aspecto determinante na adaptação escolar. Pode-se afirmar que para os brasileiros, mais do que para os peruanos, o idioma, tem uma importância maior na inserção. Isso se deve ao fato das escolas de Lima serem nikkeis e, portanto, podem realizar os estudos na língua japonesa. Mesmo assim, ao se comparar as competências

9 Por exemplo, a escola La Victoria, na década de 80 possuía por volta de mil alunos mas desde o início do movimento *dekasegi*, esse número foi se reduzindo até chegar a 120 em 2006. Em 2007 quando a escola se mudou, o número começou a aumentar e em 2010 chegou a 200 alunos matriculados. A escola La Union também possuía um quadro de mil alunos mas em 2010 reduziu para 700 alunos aproximadamente. .

linguísticas dessas crianças peruanas com os seus pares japoneses, elas não são iguais mas sim inferiores, o que impõe obstáculos no processo de aprendizagem.

As crianças sul-americanas acabam tendo uma educação insuficiente no Japão pela falta de capacidade no que se refere ao idioma japonês. O mesmo acaba acontecendo na ocasião de seu retorno ao país de origem pois a sua capacidade no idioma português também se mostra insuficiente, quadro esse nomeado por muitos de “double limited”

Comparado à pesquisa efetuada em Peru, a pesquisa brasileira levantou dois pontos peculiares. O primeiro é o fato da maioria das escolas públicas brasileiras entenderem que a educação dos retornados ou a aprendizagem do idioma português pode se dar de forma praticamente automática, apenas com a imersão, isto é, a aprendizagem mesmo que devagar, ocorreria, pelo simples fato de estarem frequentando as escolas e permanecerem nas salas de aula.

Outro ponto é a presença do aluno que não fala português na sala de aula. Às vezes ele se torna uma figura que provoca interesse e curiosidade dos demais, ao que pode reagir positiva ou negativamente e há os que mostram uma tendência de ficar isolados, alheios ao que ocorrem ao seu redor, não estabelecem (não conseguem e/ou não se interessam) relacionamentos com os outros colocando-se em posições semelhantes a dos autistas. Essa situação não oferece problemas para os professores e portanto, descritos como não tendo problemas, porém, de fato, são os que mais necessitam de apoio.

Quase a totalidade das crianças peruanas estudou em escolas públicas japonesas, enquanto que 30% das crianças brasileiras estudaram em escolas brasileiras no Japão. Assim, pressupõe-se que, pelo menos esses 30% de crianças não apresentem grandes dificuldades com a sua língua.

Devido à situação de insegurança após o retorno, muitas vezes, os pais não conseguem encontrar uma recolocação adequada no mercado de trabalho, mesmo buscando trabalhos como autônomos não conseguindo a renda esperada, muitos acabam optando por, novamente, fazer o caminho de volta para o Japão. As crianças que estavam se esforçando para se adaptarem a uma nova situação, acabam ficando mais inseguras ainda, devem passar novamente por todo um processo de migração, sem poder ter uma experiência de conhecer e se adaptar ao seu país de nacionalidade.

4.4 Ruptura familiar e abandono

Alguns traços apresentados pelas crianças retornadas dizem respeito à estrutura familiar e as consequências de vivências de separações e perdas no seio da família, mais comuns no fenômeno migratório. Já teria que elaborar perdas apenas com o processo migratório mas além disso, as crianças vivenciam separações no

seio da família. Com isso, é comum vermos em crianças retornadas, traços de ansiedade, insegurança, sensação de inadequação, retraimento, falta de confiança nos outros. A falta de inserção social também não possibilita o desenvolvimento psicológico adequado.

Observa-se que muitas dessas crianças apresentam uma autoconfiança compulsiva, aguentam firme e fazem tudo por si mesma, cuidam e não se deixam ser cuidadas, o que faz com que todos ao seu redor, afirmem que estão “muito bem”, mas, como afirma Winnicott: “... existe um anseio latente de amor e solicitude, e muita raiva latente para com os pais por não lhes terem dado amor e atenção; e, uma vez mais, muita ansiedade e culpa em torno da expressão desses desejos. Winnicott (1995) descreveu indivíduos desse tipo como tendo desenvolvido um *falso eu*” (BOWLBY, 1997: 183) e são as que são passíveis de apresentar sintomas psicossomáticos e depressão.

Em famílias de migrantes, também é comum observar separações entre pais e filhos e segundo a pesquisa de Peru, o progenitor que permanece trabalhando no Japão, só entra em contato em datas como aniversário, Natal ou quando aparece alguma necessidade (15%) existindo também aqueles que não mantem comunicação com a família que retornou e 17% responderam que não mantem contato com a pessoa que está no Japão e teve aquele que não o faz há 10 anos ou crianças que nunca viu esse progenitor.

O perigo de não ter tido condições favoráveis, na primeira infância, para o bom desenvolvimento psicológico, motor e cognitivo pode acarretar alguns sinais como: não ter uma boa coordenação motora, especialmente a fina, não ter boa noção espacial, não possuir um cabedal de conhecimentos gerais do cotidiano e vocabulário pobre. A falta de estimulação pelo fato dos pais, enquanto vivendo no Japão, ocuparem muitas horas do dia com o trabalho, sem ter tempo para se dedicar aos filhos, muitas crianças acabaram ficando muitas horas, praticamente sozinhos, todos os dias, nos apartamentos, o que dificultava também a convivência com outras crianças de mesma idade. Como consequência encontramos crianças que começam a vida escolar levemente defasada em relação a crianças japonesas e essa defasagem vai aumentando com o passar dos anos trazendo dificuldades quando em séries mais avançadas. Muitas vezes tendo que ajudar nas tarefas domésticas, tendo responsabilidade de cuidar dos irmãos pequenos, ficam com menos tempo e oportunidades de conviver com os colegas, aos poucos vai perdendo a capacidade de comunicação com os pares, estando defasado com os mesmos, inclusive na escrita onde não elaboram frases mais longas. Assim, muitas dificuldades que as crianças e adolescentes apresentam quando na ocasião do retorno, tem suas raízes na vida que levavam no Japão e talvez não tanto em relação aos sistemas educacionais do Japão ou do país de origem dos seus pais.

5. Análise psicológica

5.1 Pesquisa brasileira

Na pesquisa brasileira foi usada, além da entrevista, o SDQ-The Strengths and Difficulties Questionnaire a tabela de Ansiedade de Hamilton e segundo os dados obtidos, apontam crianças com inseguras, baixa autoestima, sentimento de inadequação, ansiedade alta, introversão, passividade e vulnerabilidade em apresentar sinais de TDA/H, problemas de relacionamento interpessoal e problemas emocionais.

Observa-se em muitas crianças a falta de concentração e interesse pelo que é dito ou que está acontecendo ao seu redor, mas muitas vezes a não ter compreensão suficiente do idioma leva a esses comportamentos, além do que certos padrões de comportamento e valores incorporados por terem vivido na sociedade japonesa por algum tempo, influenciam na sua adaptação quando no retorno. Por exemplo: no Japão, a comunicação se dá de forma indireta, assim não conseguir se expressar, faz com que sintam-se envergonhados ou se sintam inconvenientes perante um grupo, e a falta de condições de expressar o que se passa, culmina às vezes em comportamentos agressivos.

Como foi dito anteriormente, o estresse pode se converter em sintomas psicossomáticos. Observa-se a aparição de alergias, dores, ocorrências de acidentes, entre outros.

5.2 Pesquisa Peruana

No caso de Peru, a pesquisa se sucedeu em agosto e setembro de 2009 e também incluiu um teste psicológico para as crianças retornadas. O teste denominado TAMAI (Teste múltiplo de Adaptação) tem como objetivo determinar se essas crianças se encontram adaptados ou desadaptados ao novo ambiente. O teste é composto de 105 perguntas para serem respondidas por sim ou não e foi aplicado em alunos que se encontravam na faixa etária de 8 a 18 anos. Considerando-se diversos níveis de adaptação e levando em consideração o sexo e a idade, assim como a situação familiar, determina-se a adaptação em 3 diferentes esferas: pessoal, escolar e social. Os resultados indicaram que as crianças retornadas entrevistadas não apresentaram evidências de desadaptação em nenhuma das 3 referidas esferas. Quando se considera a variável “se tem ou não irmãos”, aparece a evidência de que a adaptação na escola ocorra devido ao desenvolvimento prévio de competências comunicativas através da interação com seus irmãos. No que diz respeito ao idioma, o espanhol, apesar de não contar com um nível esperado à sua série escolar, não chega ao nível de desadaptação.

Quando se associa a adaptação com o gostar ou não da escola peruana após o retorno, observa-se que não aparecem sinais de desadaptação nem no âmbito social nem no escolar, mas no pessoal. As crianças migrantes se veem afetadas por uma série de fatores que são próprios do movimento migratório, o que para eles representam mudanças drásticas. Por elas serem acometidas por esse tipo de processos, deveriam poder contar não apenas com uma sociedade receptiva que ofereça acolhimento, mas também, contar com um apoio psicológico ao ingressar numa nova sociedade, mesmo que ela seja a de origem de seus pais.

Deveria haver a implementação de medidas condizentes a reforçar uma educação de compreensão cultural mútua, onde seja possível a coexistência de membros de diferentes culturas. Essas medidas não deveriam ser apenas para a inclusão entre os companheiros da classe mas em todo o aparato escolar, professores, diretores, família, pais entre outros. Assim, deve-se difundir e explicar a riqueza de uma educação multicultural para o crescimento humano pleno, não apenas voltada para os migrantes mas também a todos que pertencem à sociedade receptora.

6. Considerações finais

O primeiro ponto a ser considerado em ambas as pesquisas é o fato do retorno não ser propriamente um “retorno” e sim “imigração”, já que para muitas crianças, nascidas no Japão, é a primeira vez que vivencia o país de origem dos pais e, conseqüentemente, o choque cultural. A desagregação familiar, as separações, seja pelo fato de um dos progenitores permanecer no Japão trabalhando, seja por separação de casal, de qualquer forma, as crianças precisam elaborar mais essas perdas, além do rompimento com o “mundo” que tinha ao seu redor (casa, escola, colegas, entre outros).

O que mais chamou a atenção nessas duas pesquisas foi a questão das escolas. A existência de uma escola dentro da comunidade nikkei, como no caso de Peru, propicia às crianças retornadas, a inserção escolar e conseqüentemente social, inclusive possibilitando as crianças a manterem o aprendizado da língua japonesa na própria escola. No Brasil, as crianças retornam para as escolas públicas, o contato com o idioma japonês fica cada vez mais escasso e apresentando uma série de dificuldades, a inserção social não se dá de forma muito tranquila.

Os problemas que as crianças sul-americanas enfrentam durante a sua estada no Japão e depois ao regressar a seus países de origem não são questões referentes apenas à educação de ambos os países, mas estão profundamente interligadas com os problemas familiares. Tanto nas crianças brasileiras quanto nas peruanas a falta de preparo para o retorno, desde o ponto de vista econômico até o psicológico, rupturas familiares, abandonos de crianças são fatores comuns que puderam ser observados nessas pesquisas e se mostraram ser de fundamental importância.

Referências Bibliográficas

- CIATE (Centro de Informação e Apoio ao Trabalhador no Exterior). **Anais do Simpósio 15 anos do Movimento Dekassegui: Desafios e Perspectivas** São Paulo. (é um anais de simpósio, portanto muitos autores), 2002.
- BOWLBY, John. **Cuidados maternos e saúde mental**. São Paulo: Martins Fontes, 2 ed., 1995.
- CENTRO DE ESTUDOS NIPO-BRASILEIROS. **Pesquisa Da População de Descendentes de Japanese Residentes no Brasil 1987-1988**. São Paulo, 1990.
- KAWAMURA, Lili Katsuco. **Para onde vão os brasileiros?** Campinas: Ed da UNICAMP, 1999.
- LINGER, Daniel T. **No one home: Brazilian selves remade in Japan**. California: Stanford University Press, 2001.
- MINISTÉRIO DAS RELAÇÕES EXTERIORES. **Brasileiros no Mundo**. 2009.
- MINISTÉRIO DA JUSTIÇA JAPONESA (Houmushô, nyûkan) **Zainiti gaikokujin toukei**. Relatórios anuais de 1996 a 2012.
- MORI, Edson. “The Japanese-Brazilian Dekasegi Phenomenon, an economic perspective” In: Lane Ryo Hirabayashi, et al. (eds.). **New Worlds, New Lives, Globalization and People of Japanese Descent in the Americas and from Latin America in Japan**, Stanford University Press, 235-248, 2002.
- MORIMOTO, Amelia. **Población de Origen Japonés en el Perú, perfil actual**. Lima: Centro Cultural Peruano Japonés, 1991.
- NAKAGAWA, Kyoko Y. **Projeto Kaeru: Programa de Inclusão dos Filhos de Trabalhadores Brasileiros no Japão as Escolas Públicas do Estado de São Paulo**. São Paulo: Nippak Graphics Editora, 2010.
- _____. **Crianças e adolescentes brasileiros no Japão: Províncias de Aichi e Shizuoka**. Tese de doutorado. Serviço Social – PUC-SP, 2005.
- _____. Crianças e adolescentes envolvidos no movimento de kassegui. In: HARADA, Kiyoshi (org). **O Nikkei no Brasil**. Atlas. S.A., 2008.
- _____. Crianças e adolescentes envolvidos no movimento de kassegui. In: **Anais do Simpósio Internacional sobre Dekassegui: Rumos do Movimento de kassegui – conhecendo novas dimensões**. Londrina, CD-ROM, 2008.
- _____. **Burajiruni kaetta kodomotatino sonogo**. Relatório Anual de Atividades. Universidade de Línguas Estrangeiras de Tokyo, 2007.
- SAKUMA, Kousei. **Estudiantes Extranjeros y Deserción Escolar, Educación en un Contexto Cultural Diferente**. Keisoushobou, 2006.
- SHIMIZU, Koukichi. **Los New Comers en la Escuela Secundaria Superior, Apoyo Educativo en la Secundaria Superior en Osaka**. Akashi Shoten, 2008.
- SUEYOSHI, Ana y Laura Yagui. Grado de Adaptación/Inadaptación de los Niños Peruanos luego de su Retorno de Japón, Los retos de un nuevo ambiente educativo y de un hogar fracturado entre dos países. In: **Journal of the Faculty of International Studies**. Utsunomiya University, v. 31, p. 99-116, 2010.

SUEYOSHI, Ana. (2010) *Nihon kara Perû he Kikoku shita Kodomotachi no Kyouiku Seikatsu Jyoukyou*, Matsuo Tamaki (org.). In: **El Porvenir Educativo de los Niños Extranjeros en la Prefectura de Tochigi**, Proyecto Especial de la Universidad de Utsunomiya, **Reporte Final 2009**, 50-72.

_____. “*Nihon kara Perû he Kikoku shita Kodomotachi no Kyouiku Seikatsu Jyoukyou*,” Matsuo Tamaki (org.). In: **El Porvenir Educativo de los Niños Extranjeros en la Prefectura de Tochigi**, Proyecto Especial de la Universidad de Utsunomiya, v. 2, Reporte 79-98, 2008.

_____. *Trabajadores Latinoamericanos en Japón y sus Patrones Migratorios*, Matsuo Tamaki (Representante de Proyecto) In: **El Porvenir Educativo de los Niños Extranjeros en la Prefectura de Tochigi**, Proyecto Especial de la Universidad de Utsunomiya, 152-163, 2008.

TAMASHIRO, Satomi (ed.). **Realidades de un Sueño**. Lima: Convenio de Cooperación – Kyodai, 2000.

TSUDA, Takeyuki. The motivation to Migrate: The Ethnic and Sociocultural Constitution of the Japanese-Brazilian Return-Migration System. In: **Economic Development and Cultural Change** 48:1, October 1-31, 1999.

WHITE, Merry. **O desafio educacional japonês**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

WINNICOTT, Donald W. **Privação e delinquência**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

YANAGIDA, Kunio (ed.). **Los Nikkei Limeños, Un Análisis de la Sociedad Nikkei desde Diferentes Angulos**. Akashi Shoten, 1997.

JESUÍTAS NO JAPÃO – DESCRIÇÃO DAS VARIEDADES LINGUÍSTICAS

*Eliza Atsuko Tashiro-Perez*¹

Resumo: Este texto é uma apresentação preliminar sobre o modo pelo qual os missionários europeus, nos séculos XVI e XVII, descreveram as variedades da língua japonesa. Como material de análise, concentramo-nos nas publicações de natureza linguística da imprensa jesuítica japonesa e analisamos as descrições das variedades diatrópicas, diafásicas e diastráticas, estas compostas pela linguagem específica da chamada ‘gente baixa’ e também do gênero feminino.

Palavras-chave: jesuítas; século XVI; japonês, dialetos; socioletos.

Abstract: This text is a preliminary presentation of the way in which the European missionaries in the 16th and 17th centuries, described the varieties of the Japanese language. As analysis material, I focused on the linguistic publication of the Japanese Jesuit press and I examined the descriptions of the dialectical and socioletal varieties, these composed by the so-called ‘gente baixa’ (low people) and the female gender-specific language.

Keywords: jesuits; sixteenth century; japanese language; dialects; sociolets.

1. Introdução – Os jesuítas no Japão e a produção de *artes e dicionários*

No Japão, a atividade missionária cristã teve início em 1549, quando Francisco Xavier (1506-1552)² desembarcou nas terras de Kagoshima, e foi interrompida após o isolacionismo do país – conhecido como *sakoku* na historiografia japonesa moderna – levado a cabo pela dinastia Tokugawa, após várias medidas,

1. Docente da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

2. Acompanharam Xavier na sua missão à terra do sol nascente, Cosme de Torres (c.1510-1570) e Juan Fernández (1526-1567).

desde a limitação de portos autorizados a atracar navios estrangeiros³ até a interdição da entrada de navios estrangeiros⁴ no território, além da proibição, em 1633, da volta de japoneses residentes no exterior há mais de 5 anos⁵. O édito pela proibição de professar e difundir o cristianismo é de 1612 e, geralmente considera-se o início do fechamento do país o ano de 1639, quando se proibiu os navios portugueses de atracar nos portos nipônicos, mantendo, o Japão, relações comerciais apenas com China e com a Holanda, pelo porto de Dejima.

É preciso reconhecer a coragem dos europeus dos séculos XV e XVI por se aventurarem em terras desconhecidas e contatarem povos cuja cultura e língua lhes eram completamente estranhas, como foi o caso dos portugueses no Japão. Embora o deslocamento de pessoas pelo globo seja tão antigo quanto o aparecimento do *homo sapiens*, podemos afirmar que a utilização da rota marítima e a escala dessa migração sejam as novidades sem igual comparativamente às épocas anteriores. É inegável que foi um acontecimento precursor o encontro da civilização europeia, esta representada inicialmente por Portugal, e a japonesa.

Se pudermos chamar esse encontro de intercâmbio, então o processo foi, durante anos, de mão única: os europeus se deslocavam às terras estrangeiras e, na maioria das vezes, ocupavam-na e dominavam, de alguma maneira, as populações locais. Dessa forma aconteceu na maioria dos encontros dos europeus com diferentes povos na África, na Ásia, na Oceania e nas Américas. Foi diferente no Japão. Como afirma Flores (1993), o Extremo Oriente foi um território de colonização informal do império português. O monarca português concedia aos mercadores o direito de explorar comercialmente os negócios nos mares do Pacífico. Além disso, as batalhas entre os vários governantes feudais e a posterior unificação administrativa sob o clã Tokugawa não ofereceria oportunidade para Portugal, Espanha ou qualquer outro império estrangeiro levar a cabo a dominação do território e do povo japonês. No Japão em que os europeus desembarcaram, a camada social que tinha ascendido ao poder político era a dos guerreiros.

Além do comércio, outro aliado da chamada expansão marítima da Europa e colonização de territórios descobertos e/ou ocupados foi a missionação cristã. Esta, sim, teve sucesso no Japão, com a dominação das almas dos japoneses, mesmo que parcial e provisoriamente. Mas é fácil de imaginar as dificuldades iniciais dos missionários europeus, ao se confrontar com um povo de cultura muito diversa

3. A partir da medida de 1616, navios estrangeiros que não fossem da China só puderam aportar em Nagasaki e Hirado. A partir de 1635, navios chineses e holandeses só puderam embarcar e desembarcar no porto de Nagasaki.

4. Com a Espanha, interrompeu as relações diplomáticas e proibiu a entrada das suas naus em 1624; em 1633 se interditou a saída de navios japoneses que não tivessem o selo vermelho emitido pelo governo Tokugawa.

5. A partir de 1635 ficou proibido qualquer viagem dos japoneses ao Sudeste Asiático e também a volta dos que estivessem no exterior.

das até então conhecidas, falantes de um idioma diferente das línguas que tinham familiaridade – que seriam denominadas indo-europeias séculos depois – e que usavam um sistema de escrita originária da China. É conhecida uma fala de Xavier quando este afirmou que a língua japonesa fora criada pelo demônio para impedir a conversão desse povo, devido à dificuldade que ele tivera em aprendê-la.

Essa opinião de um dos líderes da Companhia de Jesus, o braço religioso da monarquia portuguesa na empresa expansionista e colonizadora, teria sido um fator importante para definir o tipo de missionação que empreenderiam no Japão. A historiografia ocidental moderna denomina de *acomodação*, termo derivado do latim *accomodatio*, a essa prática de evangelização. Considerado patrono da educação jesuítica nas missões do Japão, o padre-visitador Alexandre Valignano (1539-1606) foi quem oficializou essa política de adaptação às condições e às premências locais percebendo, inclusive, a importância da formação do clero indígena e a necessidade de estudar e falar fluentemente a nova língua e de conhecer os costumes dos habitantes. Valignano incentivou a construção de colégios e seminários e fomentou, também, a publicação de diversos textos sobre o Japão e sobre assuntos sacros, ao introduzir a máquina de imprimir de tipos móveis da Europa, em 1590.

Outros missionários antes de Valignano perceberam a importância do domínio da língua local. Em 1553, o Pe. Melchior Nunes Barreto (1520-1571), Vice-Provincial da Índia, escreveu ao Provincial de Portugal uma carta na qual diz que os europeus deveriam estudar bem a língua japonesa antes de desembarcarem no Japão:

Os que vamos para o Japão havemos de ter muito cuidado de saber bem a língua, porque é grande meio para – assim como nós os outros padres que vieram de Portugal para o Japão podermos muito frutificar, dando nos Deus Nosso Senhor aquela graça e espírito que para a empresa de nos manda requerer. (CATZ 1983, p.37)

Com a máquina de imprimir trazida da Europa, os jesuítas publicaram vários exemplares de obras sacras, entre as quais destacamos a *Doctrina Christiana* (1591), o *Contemptus Mundi* (1596), o *Compendium Spiritualis Doctrinae* (1596), o *Salvator Mundi* (1598), o *Guia do Pecador* (1599), o *Aphorismi Confessariorum* (1603) e *Manuale ad Sacramenta Ecclesiae Ministranda* (1605), todas traduzidas para o japonês e escritas em estilo da linguagem escrita e impressas na grafia do alfabeto latino ou na grafia japonesa.

Obras literárias japonesas foram reescritas para o japonês oral e transcritas em alfabeto latino e foram utilizadas como manuais para leitura no processo de aprendizagem do idioma. São elas: as *Narrativas de Heike* (1592), as *Fábulas de Esopo* (1593) e *Kinkushû* (*Coletânea de Mássimas*, 1593).

As publicações sobre línguas, feitas para a aprendizagem de idiomas pelos europeus, são a edição japonesa do *De Institvtione Grammatica Libri Tres* (1594),

com algumas observações sobre o japonês e um quadro de conjugação dos verbos do latim acompanhado de traduções em português e em japonês; o *Dictionarium Latino-Lusitanicum ac Iaponicum* (1595), o dicionário de ideogramas *Racuyoxu* (1598), o *Vocabulario da Lingoa de Iapam* (1603), a *Arte da Lingoa de Iapam* (1608) e a *Arte Breve da Lingoa Iapoa* (1620), esta última publicada fora do Japão, em Macau.

Na opinião de Tadao Doi (1971, p. 1 e 2) os jesuítas produziram obras de grande valor linguístico, reconhecido mesmo nos dias de hoje, devido a três fatores:

- os jesuítas entenderam a necessidade de se aprender a língua local
- muitos dos missionários enviados ao Japão possuíam propensão para a reflexão linguística
- os missionários puderam contar com a cooperação dos fiéis japoneses

Ainda segundo Doi, numa listagem da Companhia de Jesus há identificação dos missionários sobre o conhecimento do japonês, onde se distingue três níveis de proficiência no idioma: o de conseguir ouvir as confissões; o de poder pregar o evangelho na língua; e o de conseguir escrever em japonês (*Op. Cit.*, p. 3).

Como não se tem notícia de fiéis japoneses que tenham se tornado padres-confessores, essa função foi desempenhada pelos missionários europeus. E, uma vez que o nível mínimo exigido era conseguir ouvir confissões na língua japonesa, esses padres-confessores deveriam compreender as variedades utilizadas pelos fiéis de diferentes regiões e de diversos estratos sociais. Os missionários responsáveis pela pregação, por outro lado, necessitavam saber falar a língua culta e correta para transmitir a palavra de deus e de modo a não confundir com os dogmas da crença local, budista ou xintoísta. E, por fim, quando se intensificou a repressão do governo militar ao cristianismo, a partir de 1597, os sacerdotes tiveram que se valer também de panfletos para catequese, o que os obrigou a escrever em japonês. Assim, os sacerdotes cristãos precisavam distinguir entre a língua que deveriam conhecer e a que podiam usar. Por conseguinte, as artes de gramática e os dicionários tinham que ser normativos e descrever a língua culta, mas também trazer observações sobre as diferentes variedades usadas pelos japoneses, inclusive da ‘gente baixa’

Foi Francisco Xavier que também fez observações sobre a língua japonesa pela primeira vez. Segundo Doi (1982, p. 1 e 2), ao Pe. Xavier causou estranheza o uso do sistema ideográfico de escrita da China. Era-lhe mais estranho ainda o fato de o mesmo conjunto de ideogramas ter realizações fonéticas completamente diferentes na China e no Japão. Xavier, porém, valeu-se desse fator exótico para sua atividade de catequese. Percebendo o deslumbramento dos japoneses em relação à civilização chinesa, pensou que se conquistasse as almas dos japoneses e escrevesse o catecismo na grafia ideográfica poderia, conseqüentemente, utilizá-lo

para a evangelização da China, e, uma vez conquistadas as almas dos chineses para o cristianismo, reforçaria, por outro lado, a catequese no Japão.

O Pe. Luis Frois (1532-1597), que desembarcara no Japão em 1563, também fez uma breve referência ao sistema de escrita do japonês apontado pelo Pe. Xavier: “Nós escrevemos com vinte e duas letras; eles com quarenta e oito no abc de *cana* e com infinitos caracteres em diversas letras” (1993, p. 138). O *cana* a que se refere Frois é o conjunto de fonogramas *kana* e os ‘infinitos caracteres’ são os ideogramas. Os missionários consideraram a principal característica do ideograma o fato de cada um deles possuir a leitura originariamente chinesa e uma outra, a japonesa. À primeira leitura chamaram de *coye* e à segunda, *yomi*.

Num relatório, o padre-visitador Valignano, provavelmente após ter colhido informações do próprio padre Frois que o acompanhou no Japão como tradutor em 1581-1582, mencionou a existência de uma linguagem dos nobres e de uma linguagem das camadas populares, ou ‘gente baixa’; uma linguagem dos homens e outra das mulheres; uma linguagem da fala e outra da escrita. Mas, enfatizou que o mais difícil na língua japonesa eram as expressões de tratamento. Valignano julgou-as, de início, a razão porque a língua japonesa era uma das mais excelentes, opinião que, após cerca de 20 anos, abandonou ao considerá-las apenas aborrecedoras e empecilhos para a conversão das almas japonesas (DOI 1982, p. 6).

Frois fez uma das primeiras observações sobre a existência de um sistema de expressões de tratamento na língua japonesa. Disse ele: “Nós pomos a honra nos nomes; o Japão a põe toda no uso dos verbos” (1993, p. 166) e “Em Europa procuram clareza nas palavras e fogem da equivocação; em Japão as equívocas é a melhor língua e são as mais estimadas”(Idem, p. 168). Na primeira citação, Frois remete, provavelmente, aos verbos propriamente de respeito, aos verbos auxiliares de respeito e às partículas formulativas de respeito. Na segunda citação, Frois emitiu um juízo de valor e lembrou a “equivocação” preferida pelos japoneses. Na realidade, ele fez menção ao complexo sistema de linguagem de tratamento existente na época. De fato, a ascensão da camada guerreira ao poder traduziu-se num acentuado disciplinamento da sociedade como um todo e deu origem a rigorosas regras de comportamento (DOI 1982, p. 5), que incluíam a utilização de formas lingüísticas corretas para se dirigir a alguém, falar sobre alguém etc..

Neste texto não incluímos as observações, explicações e análise dos jesuítas com respeito à linguagem de tratamento, limitando-nos às variedades dialetais e aos termos específicos de estilo (língua escrita), de grupos sociais (‘gente baixa’ e mulheres) ou de áreas de conhecimento (poesia e budismo), levando em conta principalmente a nota escrita pelos autores do *Vocabvlario da Lingoa de Iapam* (1603) no seu início, assim como as explicações do Pe. João Rodrigues (1561-1633) nas duas gramáticas.

Para efeito de redação, convencionamos abreviar a obras jesuíticas analisadas da seguinte maneira:

Por *Vocabulario* ao *Vocabulario da Lingoa de Iapam com adeclaração em Portugues, feito por algvns padres, e irmãos da Companhia de Iesv.*

Por *Svpplemento* ao *Svpplemento deste Vocabulario impresso no mesmo Collegio da Companhia de Iesv com a sobredita licença, & aprouação.*

Por *Arte Grande* à *Arte da Lingoa de Iapam composta pello Padre João Rodriguez Portugues da Cõpanhia de IESV diuidida em três Livros.*

Por *Arte Breue* à *Arte breve da Lingoa Iapoa tirada da Arte Grande da mesma lingoa, pêra os que começaram a aprender os primeiros mpróprio della.*

2. As variedades do japonês descritas

Na tradição linguística japonesa, as variedades diatópicas, denominadas de *hōgen*, não mereceram um estudo especializado e autônomo até o fim do século XIX. Desde a antigüidade, foram apenas registradas ou tratadas como fonte de estudo da língua antiga (em japonês, *kogo*) principalmente nos manuais e trabalhos que trataram da produção poética, os quais vinham sendo elaborados desde a Era *Chūsei* (séculos XII a XVII). Essa falta de interesse ou de preocupação pela questão parece dever-se ao fato de os dialetos sempre terem sido considerados inferiores às variedades dos centros político-culturais do Japão.

Um dos primeiros registros de variedades regionais pode ser encontrado na coletânea poética *Man'yōshū*⁶, elaborada, provavelmente, em meados do século VIII, e que reúne cerca de 4500 poemas produzidos desde o início do século V até o ano 759. No volume 14 dessa coletânea, estão compilados 230 poemas denominados *azuma-uta*, isto é, poemas (do reino) de Azuma. Azuma era a denominação da região oriental do Japão, onde fica atualmente a capital Tóquio. O último volume, de número 20, da mesma coletânea possui 93 poemas denominados *sakimori-uta*, ou seja, poemas dos guardas de fronteira, cuja maioria era recrutada da região de Azuma e protegiam as terras litorâneas voltadas para a península coreana.

Outra obra que registrou, embora em pequena quantidade, a variedade dos reinos de Azuma foi *Hitachi-no Kuni Fudoki* (*Topografia dos Reinos de Hitachi*), elaborada entre os anos 717 e 724 (MIKI & FUKUNAGA 1981).

6. Sem consenso quanto à leitura/tradução do título: *Coletânea de Mil Folhas*, *Coletânea de Milhares de Poemas* ou *Coletânea de Poemas para Eternidade*.

Os ideogramas que formam a palavra *hôgen* (方言) e a própria palavra têm origem na China e já tinham sido utilizados com a acepção de variedade diatópica no início da Era Cristã. Num livro didático para ensino elementar denominado, ao modo japonês moderno de pronunciar tais ideogramas, *Yôshi Hôgen*, o autor, Yôyû (53 a.C. – 18), agrupou vocábulos antigos que se conservaram nos dialetos de sua época.

2.1 Nas *Arte Grande* (1608) e *Arte Breve* (1620)

Os jesuítas descreveram algumas variedades diatópicas e diastráticas do japonês. A variedade eleita pelos jesuítas para o ensino e à aprendizagem e, consequentemente, para o seu registro e descrição em *artes de gramática* e em dicionários, foi o dialeto da região de Kinai⁷, onde ficava *Miaco*⁸, hoje Kyoto, e aquele usado pelos aristocratas, denominados de *cugues*⁹ pelos missionários. A citação seguinte, que trata da sintaxe do japonês, sintetiza bem a eleição dessa variedade como a língua padrão da época:

SYNTAXIS he a composição certa, & ordenada das partes da oraçam entre si: aquella se deve ter por certa, & ordenada nesta lingoa, da qual usaram os autores graves, antigos, & modernos, que na lingoa de Iapão falam, ou escrevem pura, & elegantemente: & o modo corrente de falar aprovado, & recebido em todo Iapão da gente grave, & entendida em suas letras, mayormente a lingoa de **Miaco** usada dos **Cugues**, entre os quaes se conserva a pura, & elegante lingoa, & modo de pronunciar de Iapão; & não qualquer modo de falar, de que alguns dos naturaes usam impropriamente em diversos reynos, & lugares de Iapão, que tem varios abusos, & modos de falar improprios, que nesta lingoa sam vicio, e barbarismo. (Rodrigues 1603, f. 83, grifos nossos)

O critério de seleção da variedade de prestígio foi referendado pelos autores antigos e modernos que “escrevem pura & elegantemente”, no caso da linguagem escrita; e pelo uso das pessoas mais cultas, “gente grave, & entendida em suas

7. Segundo Rodrigues (1954-1955), é o nome da Província localizada na Primeira Ilha (hoje, Honshû), formada pelos reinos de Yamaxirô, Cavachy, Tçuno cuny, Yamato e Izumi.

8. *Miaco* é como os missionários registraram o topônimo que se referia à capital imperial na época. Na *Arte Breve da Lingoa da Iapam* (1620), o padre Rodrigues registra *Miyaco*.

9. No *Vocabulario* encontramos dois verbetes que tentam definir essa palavra: “Cugue. *Familias dos Cugues que serve(m) ao Dairi*” (f. 63v). Dairi, por sua vez, possui o seguinte verbete no mesmo dicionário: “Vô vcho. *Paços del Rei. As vezes se toma pello mesmo rei*” (f. 70). Ou seja, o termo 公家 (cugue) era usado para nomear as famílias de nobres que serviam ao Imperador. Na época, a palavra passa a denominar também a própria família imperial e os funcionários da casa imperial, em oposição às famílias de guerreiros que estavam ascendendo ao poder. Essas famílias eram chamadas 武家 [buke]. No *Vocabulario* temos a entrada *Buqe* que vem assim explicado “Familia de soldados, ou caualeiros, cuja cabeça he o Cubô que também se diz Xôgun, & he capitão geral da milícia del Rey de Iapão.” (f. 25v)

letras, mayormente a lingoa de *Miaco* usada dos *Cugues*”, para a linguagem falada. Note-se que as variedades de outras regiões não são consideradas exemplares, porque são “abusos” e “modos de falar impróprios”, ou seja, “vicio, e barbarismo”

Na *Arte Grande* a atenção para a variedade diatópica apareceu principalmente na parte que tratou da pronúncia, e portanto, da língua falada.

Semelhantes palavras encontramos também na *Arte Breve*, na parte intitulada “Sintaxi breve com alguns preceitos geraes pera começar a compor” (RODRIGUES 1620, f. 59v), na qual o Pe. Rodrigues reiterou a autoridade da língua das pessoas cultas – chamadas “autores graves” e “gente grave” – principalmente da “lingoa da corte usada entre os Cughe¹⁰”, assim como a necessidade de se evitar os “varios abusos, & modos de fallar improprios”

No entanto, o Pe. Rodrigues também lembrou que as pessoas de *Miaco* também cometiam erros:

Posto que a lingoagem de Miyaco he a melhor, & a que se deve imitar nas palavras, & modo de pronunciar, **a gente do Miaco nam deixa de ter algum defeito na pronunciaçam de certas syllabas.** He comum pronunciarem, li, pro, Gi, & pello contrario onde ande dizer, Gi, dizem, li. Vt, Fonji, por Fonji, & Ginen, por, linen, & Iiban, por, giban, Iiquini, por, Giquini, & dizem, Giuv, por Iuv. Vt, Cono juv, por Cono giuu. Item em lugar da syllaba, Zu, pronunciam, Dzu, & pello contrario em lugar de Dzu dizem, Zu. Vt, Mizu, por, Midzu, Mairadzu, por, Mairazu, &c. Isto he geral, posto que alguns avera que pronunciaram bem.” (RODRIGUES 1620, f. 169 e 169v, grifo nosso)

Doi (1971) afirmou que as notações sobre as variedades dialetais e também sobre a variedade popular, chamada de fala da ‘gente bayxa’ pelos missionários, visava à compreensão das confissões dos fiéis, que poderiam ser da camada popular, mas que para catequese os missionários deveriam utilizar a variedade culta, usada pelos *cugues*. Essa afirmação de Doi pode ser atestada pelo Padre Rodrigues que escreve que em “algumas partes do *Ximo*: (fala-se) *Agueji, yomaji, narauaji*, futuro da escritura, os tres modos I falar são bayxos, **pello que não devemos imitar pera fallar por eles, mas sabelos pera os entender & ...**” (1608, f. 26, grifo nosso), enfatizando o caráter normativo da *Arte Grande* e a distinção entre as variedades que os missionários deveriam compreender e aquela a ser utilizada para elaboração do sermão.

O Pe. Rodrigues também deu valoração baixa ou negativa às variedades diatópicas de regiões que não faziam parte do *Cami*, que correspondiam aos cinco

10. O Pe. Rodrigues efetua uma mudança na forma de transcrição das palavras japonesas na *Arte Breve* (1620). Aqui, a palavra grafada *Cugue* na *Arte Grande* e em escritos de outros missionários passou a ser escrita *Cughe*.

‘reinos’ da província de *Goquinai*, anteriormente citada, como se vê nos trechos do quadro seguinte.

**QUADRO 1: Opinião do Pe. Rodrigues
sobre as variedades dialetais**

Região ¹¹	Opinião do Pe. Rodrigues sobre os dialetos da região
<i>Chūgoku</i> ¹²	“ <u>excedem no Firogaru, abrindo demasiadamente a boca,</u> ” “ <u>fazem o Firogaru demasiado, & tem no falar, hum sonsonete muy conhecido, & avilanado</u> ”
<i>Fijen, Figo, Chicugo</i> ¹³	“... na pronunciaçam com certo <u>sonsonete muyto roin.</u> ...”
<i>Chicujen, Facata</i> ¹⁴	“Tem hum <u>grande abuso...</u> ”
<i>Ximo</i> ¹⁵	“A voz acabada em Rō, he propria deste lugar, posto que <u>he algum tanto bayxa,</u> & mais usada no <i>Ximo</i> ” “Em algumas partes do <i>Ximo</i> : <i>Agueji, yomaji, narauaji,</i> futuro da escritura, os tres <u>modos I falar são bayxos, ...</u> ”
<i>Bandô</i> ¹⁶ e <i>Ximo</i> (<i>Figen, Figo,</i> <i>Satçuma e Fiūga</i> ¹⁷)	“No <i>Bandô</i> entre a gente bayxa e no <i>Ximo</i> principalmente no reyno de <i>Figen, Figo, Satçuma, Fiūga, &c.</i> , he muyto usada por marasuru, mas <u>he modo muyto baixo.</u> ”

(fonte: RODRIGUES, 1608)

Para o Pe. Rodrigues os falares regionais possuem algum defeito, seja porque necessitam abrir muito a boca para pronunciar, seja porque soa mal, ou ainda porque é característico do uso popular.

Notamos que no registro que informou acerca da seleção da língua de descrição, o Pe. Rodrigues, na *Arte Breve*, já não mencionou a língua falada em *Miyaco*, apenas que continuava ser a variedade dos nobres, ou *Cughe*.

11 Mantemos a denominação tal qual grafada pelo Pe. Rodrigues, sem atualizar para a transcrição moderna.

12 Ainda hoje denominada região de Chūgoku, é formada pelas províncias de Okayama, Hiroshima, Yamaguchi, Tottori e Shimane.

13 Províncias da ilha de Kyūshū: parte de Saga/Nagasaki, Kumamoto e parte de Fukuoka, respectivamente.

14 Região oeste e central, respectivamente, da hoje província de Fukuoka.

15 Região oeste da capital, Kyoto. Para os missionários jesuítas, correspondia à ilha de Kyūshū.

16 Bandô: região leste da ilha de Honshū, onde se localiza hoje Tóquio.

17 Satçuma e Fiūga: províncias de Kagoshima e Miyazaki.

“SINTAXI he composiçaõ certa, & determinada das partes da oraçam entre si, & aquella que se deue ter por certa, & ordenada nesta lingoa, da qual vsaraõ os autores graues, antigos, & modernos, q(ue) na lingoa Iapoa fallaõ, ou escreue(m) pura, & eleganteme(n)te conforme ao modo corrente, & approuado de fallar recebido em todo Iapam da gente graue, & entendida em suas letras, principalmente a lingoa da corte vsada entre os *Cughe*, os quaes conseruam a pura, & elegante lingoa, & modo natural de pronunciar Iaponico; & nam qual quer modo de fallar, de que alguns dos naturaes vsam impropriamente em diuersos Reinos, & lugares, que tem varios abusos, & modos de fallar mproprios, que nesta lingoa sam vicio, & barbarismo.” (1620, f. 59v, grifo nosso)

Na *Arte Breve* (1620), devido às características mais normativas da publicação, o Pe. Rodrigues deixou de registrar muitas variedades dialetais, atendo-se às aquelas mais marcantes que coincidiam com as novas mudanças que se operavam na língua japonesa. Tais mudanças resultavam, entre vários fatores, do estabelecimento de uma nova ordem político-administrativa e da mudança do centro político-cultural para Edo, localizada na região chamada pelos missionários de Quantô e que futuramente seria denominada Tóquio. Essa tendência está representada pela citação: “Todos os verbos da primeira conjugaçam, no presente do indicatiuo **tem outra voz menos vsada, posto q(ue) nas partes do Quantô, he a mais comu(m)**: esta se forma acrescentando á raiz dos verbos a syllaba, *Ru, Vt, Curaberu, Motomeru, Agheru, Feru, Deru, Tateru, Majeru, Saxeru...*” (RODRIGUES 1620, f. 20v, grifo nosso).

A referência que fez às variedades de *Fijen* e a *Chûgocu, Bungo, Chicujen* informa indiretamente que a região ocidental e mais ao sul, onde se localizam esses ‘reinos’, continuava a ser o palco das atividades jesuíticas:

E que estas vozes sejaõ de futuro, & delle se formem, se vê em algu(m)as partes do Iapaõ, onde a inda agora vsaõ do futuro do indicatiuo com a particula, *Ba*, que propiamente he, *Va*, alterada, como he no *Fijen*, onde dizem (...) (RODRIGUES 1620, f. 22)

A voz negatiua em, *Zaru*, tem sua raiz, *Zari*, & vai polla segunda conjugaçam afirmatiua por todos os tempos, & modos; serue principalmente na escritura, & em algu(m)as terras particulares. m. *Chûgocu, Bungo, Chicujen*. (Idem, f. 32v)

Identificamos também a variedade falada pela camada baixa da população japonesa, em oposição à fala dos nobres adotada como a variedade descrita, e também a falada pelas ‘mulheres’ por se encontrar bastante evidente na documentação missionária, onde aparecem as notações “modo de falar baixo” e “he fala de gente baixa”. A rigor, a noção contida na primeira notação se contraporia à ideia de “modo elegante”, por que diria respeito ao estilo de fala. E, a segunda notação é que seria propriamente referente à variedade vulgar da “gente baixa”

Mas, como vimos, a variedade de *Miaco* foi a eleita por ser “propria, & elegante” e qualquer outra variedade foi considerada “vicio”, “modo improprio de falar” e “modo baixo de falar”. Notamos que os “modos de falar baixos” foram, então, associados às variedades dialetais, como vimos no quadro 1, no qual se relaciona a fala de ‘reinos’ do *Ximo* com a linguagem vulgar.

2.2 No *Vocabulario* (1603) e no *Svpplemento* (1604)

No *Vocabulario* (1603) os autores não foram explícitos quanto à escolha da variedade de *Miaco* como a língua padrão. Mas no início da obra, há algumas observações sobre a notação utilizada para identificar usos regionais e variedades diafásicas da poética e da teologia, além de daqueles próprios da escrita e de determinados grupos sociais – as mulheres e pessoas da camada popular.

Ordinariamente quando o uso da palavra nas partes do Cami He diferente do deci, destes reinos do Ximo, ou de outras partes, dizemos **no Cami se diz assi**, ou se usa desta maneira, &c. Quando somente se usa neste **Ximo**, pomos no cabo da palavra, ou da declaração della hum, **X.** quando nem em todo Ximo, nem em todo o reino de Iapão o sentido he corrente, pomos, (**alicubi**) quando a palavra serue somente na poesia, pomos hum **P.** qñ só na escritura como em liuros, ou cartas, hu(m) **S.** qñ he palavra do Buppô, pomos, **Bup.** posto que muitas destas por sere(m) escuras, & pouco vsadas, & como terminos propios de certa doutrina, ou seita, deixamos de as por. Quando no cabo da dição, ou declaração está hum. **B.** quer dizer que aquella palavra he baixa. (JESUÍTAS 1603, p.iii, grifo nosso)

Organizamos no quadro abaixo a abreviação ou expressão utilizada nos verbetes do *Vocabulario* com a respectiva variedade.

QUADRO 2: Abreviações e expressões usadas no *Vocabulario* (1603) para identificar as variedades da língua japonesa

Abreviação/Expressão	Variedade correspondente
B.	Fala popular
Bup.	Termo religioso (do budismo)
Cami / No Cami se usa assi	Dialeto da região de <i>Miaco</i>
Lingoa de molheres	Linguagem das mulheres
P	Termo da poesia
S	Língua escrita
X. / Ximo	Dialeto da região sul

Dentre as diferentes variedades identificadas pelos autores no *Vocabvlario*, os dialetos são, de longe, a mais numerosa, somando 465 palavras, segundo Doi, Morita e Chônan (1980, p.12).

Como vimos, na época, a região sudoeste, localidade em que se fundou a missão jesuítica e onde havia maior número de japoneses convertidos, assim como de estabelecimentos eclasiásticos (igrejas, colégios e seminários), era denominada *Ximo*, em oposição a *Cami*, esta correspondente à região onde estava instalada a sede da família imperial, ou seja *Miaco* ou *Miyaco*. Destacamos abaixo, os verbetes que trazem essas palavras na entrada, para informar como os missionários denominavam as regiões geográficas:

“*Cami. Parte superior, ou ainda Senhor ou Senhora*” (JESUÍTAS 1603, f. 34v)

“*Ximo. Parte inferior; e também Estas ilhas, ou reinos do Oeste*” (Idem, f. 302).

As notações ‘Ximo’ ou ‘X’ e ‘Cami’ aparecem sob várias formas. Quando uma palavra é dialeto de algum ‘reino’ em específico essa região é citada e, geralmente, correspondem a usos dos ‘reinos’ da região central e sudoeste.

No quadro abaixo organizamos essa maneira de notação dos dialetos adotada pelos jesuítas, com exemplos retirados do *Vocabvlário*. Os grifos, nas transcrições constantes no quadro, são todos nossos.

QUADRO 3: Formas de notação das variedades do *Ximo*, do *Cami* e outras regiões

1.	<p>Afirmando “no Ximo se diz” ou “no Cami se diz” destacaram a forma utilizada na respectiva região:</p> <p>1.1. <i>Abura. Azeite, ou oleo. Aburauo xiboru. Fazer azeite. Abura de aguru. Frigir com azeite. Aburaga ximu. Fazer nodoa o azeite, ou penetrar. No Ximo diz. Aburauo fumuru. Fazer azeite. (f. 2v)</i></p> <p>1.2. <i>Cabuxeva. Rodilha, ou pano que poem sobre a cabeça pera leuar algum pezo. No Cami se diz Va. (f. 29v)</i></p>
2.	<p>A letra “X” indicava que a forma conhecida tinha emprego somente na região de Ximo:</p> <p>2.1. <i>Auome, uru, eta. I. Auoideni suru. Cozer levamente cruas, &c. X. Item, Tingir de azul. (f. 16)</i></p>

3.	Quando, para uma forma dada, o significado é outro numa determinada região usou-se “No Ximo é ...” ou “No (nome do ‘reino’) é...”
3.1.	Asari, ru, atta. <i>Buscarem os passaros seu comer esgarauatando com os pès, ou com o bico. Vt, Mizzutorino asaru. Os passaros dágua buscão seu comer. Não se dira dos passarinhos, mas somente das galinhas, Qijis, &c. Item, Permet. No Ximo revolver com a mão trigo, ou arroz, &c. que se poem ao sol, linhas a que se torra ao fogo, &c. (f. 13v)</i>
3.2.	Fanxi. <i>Carta assinada em branco. Item, No Chûgocu papel em que o Yacata escreue cartas. (f. 80)</i>

Após rápida análise, foi possível perceber que, se uma determinada palavra é peculiar na região sudoeste – *Ximo* –, há uma preocupação em apontar o seu equivalente da língua de prestígio, a da região de *Cami*. E se alguma palavra possui significado diverso na região de *Ximo*, faz-se, geralmente, observação a respeito, numa clara orientação para que os missionários utilizem as palavras do *Cami*.

Sobre a identificação dada para palavras de falares populares, os jesuítas marcaram a abreviação “B.” em 90 verbetes. Os missionários eram de opinião de que os dialetos que não eram do *Cami* eram falares “baixos” ou de ‘gente baixa’ e, por isso, não deveriam ser usados, apenas entendê-los.

No *Vocabulario* e no seu *Suplemento* utilizou-se a letra B, como explicado no prólogo, para explicitar o uso entre a camada mais baixa da população. Apareceu, por duas vezes apenas, escrito “se usa entre gente baixa’ e ‘He palavra baixa’ Também foi rara a associação da indicação de falar ‘baixo’ com variedades regionais nos verbetes. Encontramos apenas duas ocorrências desta natureza, como grifado abaixo:

“Vdomi, u, òda. Mugir o boy, ou vaca. **X. B.**”

“Xiuocubi. Lugar da vatea da lança junto do ferro: **no Cami se usa entre gente baixa.**”

Quanto à notação “pera molheres” nas *Artes* a encontramos apenas em três passagens e estas dizem respeito, respectivamente aos pronomes, ao estilo e às interjeições:

Vagami. Midzucara. Varaua. **Eu pera molheres.**

*Em cartas **de molheres** se usa de Mairaxe soro. Vt, Aguemairaxe soro, Yomimairaxe soro, em lugar de Mõxi soro.*

*Item por, Yo, Yono, Zo, interjeçam, **usam as molheres**, ou os homens falando com molheres, de Bauo. Vt, Mairubauo, Caitabauo, Cacõbauo, &c.*

A *Arte Breve* contém somente um registro, apontando para uma diferenciação presente na fala da população feminina: “Pronomes mais corre(n)tes pera primeiras pessoas. ... *Midzucara. Varaua. Vagami.* Eu, **de mulheres.**” (RODRIGUES 1620, f. 56).

No *Vocabulario* e no seu *Suplemento*, a notação utilizada foi “(He) palavra de mulheres” e muitas entradas remetem a nomes de alimentos. Embora fosse raro, aparece também explicação de uso dialetal, socioletal e de tratamento envolvendo o gênero – feminino – do falante:

“Sasanomi. I. saqueno casu. Bagaço que fica de pois de espremer o vinho. **He palavra de mulheres baixas.**”

“Yorocobi, u, ôda. Item, Couo yorocobu. I. Yorocobiuo suru. Parir. **He modo de falar das mulheres no Cami.**”

“Vomoxi. Miso: **Palavra de mulheres falando com respeito dalguem.**”

Lembramos que há uma grande quantidade de vocábulos que se iniciam por “vo”, como “vomoxi”, citado anteriormente, em que aquela sílaba, na verdade, é um prefixo nominal indicador de respeito ou polidez, mas, que foi entendido como uma sílaba qualquer, incorporada aos elementos do léxico, pelos missionários.

Segue um levantamento, ainda parcial, das formas associadas às mulheres no *Vocabulario* e no *Suplemento*.

QUADRO 4: Levantamento dos verbetes com a notação ‘palavra de mulheres’ no *Vocabulario* (1603)

Amo. Mochi. Palavra de mulheres, & mininos.

(Mochi. Bolos redondos feitos darroz)

Benidaicon. Rabão vermelho. Palavra de mulheres.

Chichigo. Pay, palavra de mulheres.

Cucon. Vinho, palavra de mulheres.

Futatocoro. Dous lugares. Item, Aliquando, Von futatocoro. Marido, & mulher: palavra de mulheres.

Guegue. I, loori. Calçado como alparcas de palha. Palavra de mulheres. Guegue uo faqu. Calçar estas alparcas de palha.

(loori. Certa laya de calçado como alparcas.)

Tçuuua. Cuspo: palavra de mulheres.

Varaua. Eu. Palavra de mulheres.

Vofaguro. Tinta com que fazem os dentes pretos em Japão. Vofaguro suru. Fazer os dentes pretos. Palavra de mulheres. Caneuo tçuquuru. He a palavra corrente.

Vofin. I, vofiru. O despertar, ou alevantarse de dormir pessoa nobre. Vt, Iza vofin are, I, nasarei. Ea alevantese vossa merce, &c. palavra de molheres.
 Voguxi. Cabeça de pessoa honrada, ou cabelos da cabeça: palavra de molheres.
 Vomana. Peixe. Palavra de molheres.
 Vomanaca. Secretas. Palavra de molheres.
 Vomoxi. Miso: Palavra de molheres falando com respeito dalguem.
 Vonama, i, Namasu. Palavra de molheres.
 (Namasu. Certa iguaria de peixe crù com outras misturas de ervas, &c.)
 Xiromono. Sal. Palavra de molheres.

QUADRO 5: Levantamento dos verbetes com a notação ‘palavra de molheres’ no *Suplemento* (1604)

Fitocusa. Modo de contar layas, & feições de cousas. He palavra de molheres.
 Murasaqi. I. Iuxi. Sardinha. He palavra de molheres.
 Muxi. I. Miso. Palavra de molheres.
 Namino fana. I. Xiuo. Sal. Palavra de molheres.
 Sasagin. I. Nucamiso. Miso feito de casca de arroz. He palavra de molheres.
 Sasanomi. I. saqueno casu. Bagaço que fica de pois de espreme o vinho. He palavra de molheres baixas.
 Varifune. I. Nuca. Casca, ou prograna do arroz. He palavra de molheres.
 Vofoso. Sardinhas. He palavra de molheres.
 Voita. Sal. He palavra de molheres.
 Vominamexi. I. Aua. Milhe, ou painço. He palavra de molheres.
 Vonaca. Barriga. Vt, Vonacaga varui. Ter camaras. He palavra de molheres.
 Xiragi. Trigo. Palavra de molheres.
 Yorocobi, u, ôda. Item, Couo yorocobu. I. Yorocobiuo suru. Parir. He modo de falar das molheres no Cami.

3. Algumas considerações finais

No Japão, encontram-se na literatura autóctone os primeiros registros das variedades diatópicas e diafrásticas desde o século XII, em notas explicativas de obras como *Kojiki* (*Registro de Coisas Antigas*, 712) e *Nihon Shoki* (*História do Japão*, 720). Nelas, o vocábulo *zokugo* (língua vulgar) indicava os dialetos que não pertenciam à região da capital, Kyoto. O estigma da inferioridade desses dialetos regionais resistiu por séculos, testemunhado em várias obras como as célebres *Narrativas de Genji* (c. 1007). Foi somente no século XVII, quando o país alcançou a paz, que se verificou, nesta tradição, o interesse pelo estudo dessas variedades. Em *Katakoto* (1650), o haicaísta Sadamuro Yasuhara (1610-1673) recolheu e explicou

os vocábulos das zonas rurais, os vocábulos vulgares, considerados “errados”, opondo-os ao dialeto de Kyoto, tido como a língua padrão ainda, mesmo com a mudança da capital político-administrativa para Edo, na região leste do arquipélado.

Não por acaso, pois, quando chegaram ao Japão em meados do século XVI, os comerciantes ibéricos e seus parceiros espirituais, os missionários jesuítas, surpreenderam-se a um tempo, não apenas com a sofisticação da cultura japonesa, mas também com a diversidade lingüística e com a belicosidade dos senhores feudais que se encontravam em incessante guerra pela unificação e dominação do país.

Talvez por essa razão, diferentemente do que teria se passado na América portuguesa, o Pe. Rodrigues, na *Arte da Lingoa de Iapam*, considerou a variedade da língua japonesa escrita e falada na região de Kyoto como a variedade de prestígio, mas também fez constantes referências às variedades usadas em alguns outros ‘reinos’, anotando as diferenças entre elas, na pronúncia e no uso de alguns morfemas gramaticais e lexicais.

As *Artes* do Pe. João Rodrigues também fizeram menção às variedades socioletais do japonês e opuseram a variedade privilegiada pelos *cugues* (nobres) à falada pela ‘gente baixa’. Mas, tal e qual a tradição autóctone, as *Artes* também privilegiaram a variedade da capital, Kyoto, utilizada pelo *cugues*, no sentido de reiterar que esta deveria ser a variedade a aprender. A fala da ‘gente baixa’ e as variedades dialetais que continham “abusos no falar e no pronunciar”, foram registradas apenas para serem reconhecidas como tal pelos missionários. Os religiosos não deveriam reproduzi-las na atividade de evangelização ao transmitir os ensinamentos cristãos, mas apenas serem capazes de compreendê-las, na medida das necessidades das suas práticas confessionais.

No *Vocabulário da Lingoa de Iapam* a sensibilidade às variedades se traduziu por observações como “no Cami fala-se ” ou “no Ximo fala-se ”; “B. (de ‘gente baixa’); “Palavra de mulheres”, mas em conformidade com o fato de que o nível lexical costuma ser o lugar preferencial de registro das variedades lingüísticas, pois não se explicita, geralmente, com relação a ele, uma atitude padronizadora, embora seja perceptível nos verbetes.

A motivação missionária, pedagógica e pioneira da descrição do Japonês na tradição européia favoreceu a valorização de apenas uma das variedades observadas, no caso aquela que consideravam a língua culta. Isso não quer dizer que especificidades dialetais ou mesmo socioletais, não fossem percebidas. Como vimos, em várias passagens das duas *Artes* foi possível destacar trechos que alertavam para algumas diferenças na pronúncia, na morfossintaxe ou no léxico da variedade sob descrição. Analogamente, o *Vocabulário da Lingoa de Iapam* registrou mais de uma forma quanto ao uso, documentando as variações dialetais, de tratamento, de gênero, de camada social e entre língua falada e escrita. Não obstante esse reconhecimento de formas dialetais, a variedade da língua japonesa

preferencialmente compilada e descrita pela literatura missionária e reduzida a regras foi aquela percebida como sendo a culta, usada pela “gente grave”

O registro, embora prolixo, abundante e sistemático, das formas e expressões de tratamento nas *Artes* corrobora a atitude padronizadora da gramática missionária, pois testemunha que a elegância e a honra eram vistos como característicos dessas expressões que estavam associadas à língua culta.

Referências Bibliográficas

CATZ, R. **Cartas de Fernão Mendes Pinto e outros documentos**. Lisboa: Editorial Presença e Biblioteca Nacional, 1983.

DOI, T. **Kishitan Gogaku no Kenkyû** (Pesquisas sobre a Linguística Cristã). Tóquio: Sanseidô, 1971.

_____. **Kirishitan Ronkô** (Estudos sobre os Documentos Cristãos). Tóquio: Sanseidô, 1982.

DOI, T.; MORITA, T. e CHÔNAN, M. Kaidai (Notas explicativas). In: **Hôyaku Nippo Jisho** (*Tradução Japonesa do Vocabulário da Língua de Iapam*). Tóquio: Iwanami Shoten, 1980. p. 7-29.

FLORES, C. Comércio português entre o Japão e o Sião nos séculos XVI e XVII. **Revista de Cultura** 17. Macau: Instituto Cultural de Macau, 1993. p. 17-22.

FROIS, L. **Europa Japão – Um diálogo Civilizacional no século XVI**. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1993.

JESUÍTAS. **Vocabulário da Língua de Iapam com declaração em Portugues, feito por algvns padres, e irmãos da Companhia de Iesv**. Nangasaqui, Collegio de Iapam da Companhia de Iesvs, 1603. (Edição facsimilar organizada por Tadao Doi e publicada pela Iwanami Shoten em 1960, juntamente com o *Svpplemento*)

_____. **Svpplemento deste Vocabulario impresso no mesmo Collegio da Companhia de Iesv com a sobredita licença, & aprovação**. 1604. (Edição facsimilar organizada por Tadao Doi e publicada pela Iwanami Shoten em 1960, juntamente com o *Vocabulario*)

MIKI, Y. & FUKUNAGA, S. **Kokugogakushi** (História dos Estudos sobre a ‘Língua Nacional’). 7. ed. Tóquio: Kazama Shobô, 1981. (1. ed. 1966)

RODRIGUES, J. **Arte da Língua de Iapam composta pello Padre João Rodriguez Portugues da Cõpanhia de IESV diuidida em tres livros**. *Nangasaqui*, 1608. (Edição facsimilar publicada pela editora Benseisha, de Tóquio, em 1977)

_____. **Arte Breve da Língua Iapoa tirada da Arte Grande da mesma língua, pera os que começaram a aprender os primeiros principios della**. Macau, 1620. (Edição com fotocópia e transcrição impressa, além de tradução para o japonês e notas feitas por Hiroshi Hino, publicada pela editora Shin-Jinbutsu-Ôrai-sha, de Tóquio, em 1993)

_____. **História da Igreja do Japão**. (Escrita entre os anos de 1620 e 1633). Transcrição do Códice 49-IV-53 (ff. 1 a 181) da Biblioteca do Palácio da Ajuda, Lisboa, preparada por João do Amaral Abranches Pinto. Coleção Notícias de Macau 13 e 14, v. 1 e 2. Macau: 1954/1955.

NOSTALGIA, FUGA E EFEMERIDADE EM *HÔJÔKI*

*Fernando Carlos Chamas*¹

Resumo: A atitude de Kamo no Chômei (鴨 長明 1153-1216) para viver em “retiro artístico” e sua obra *Hôjôki* (方丈記), 1212, refletem não só o seu passado individual, mas também o final de período Heian (794-1185) e o declínio da aristocracia, bem como sua interpretação do budismo pelas emoções de nostalgia, fuga e efemeridade *mujô* (無常).

Palavras-chave: kamo no chômei; *hôjôki*; *mujô*; religião e arte; fuga espiritual.

Abstract: Kamo no Chômei's attitude of living in “artistic retreat” and his work *Hôjôki*, 1212, reflect not only his individual past, but also the end of Heian period (794-1185) and the decline of aristocracy, as well as his interpretation of Buddhism through emotions such as nostalgia, escape and ephemerality *mujô*.

Keywords: kamo no chômei; *hôjôki*; *mujô*; religion and art; spiritual escape.

1. Introdução

“Certa manhã, Genshin notou um barco sobre as ondas e profundamente impressionado, espontaneamente se lembrou de um verso: “*A que pode isto se comparar, o despertar...*” Então ele compreendeu que o mundo da poesia não podia ser levemente dispensado, dizendo: “*Os sagrados ensinamentos e a poesia são um*”

No budismo se diz que “este mundo” está na margem de cá de um rio, e, após a Iluminação ou Despertar, que estaria na margem de lá, percebe-se que nunca houvera duas margens. Os ensinamentos budistas são o barco. As ondas são as

1. Mestre em Língua, Literatura e Cultura Japonesa com enfoque em Cultura Budista pela Universidade de São Paulo (USP).

ilusões. Esta pequena passagem mostra uma visão de mundo não apenas budista. A poesia eivada de budismo, por parte de Genshin², certamente agradou Chômei, pois ele teve em sua prateleira na “área sul” (por motivo taoísta) da sua minúscula habitação de “nove metros quadrados” (*hōjō*, 方丈), uma obra de Genshin sobre o renascer na Terra Pura, o “paraíso” budista.

No tempo e no espaço onde tal poesia surgiu, reúnem-se e se consagram os elementos mais espirituais e característicos do Zen-budismo considerados essenciais para um despertar que deve ser espontâneo, jamais forçado, como o momento de um desabrochar, e a este estado já está claramente associado o estado poético. A teoria aqui proposta tenta desvendar as características de nostalgia, fuga e efemeridade “associadas” ao processo histórico da literatura japonesa, tomando Chômei como religioso budista³.

Antes daquele *satori* (“despertar”), porém, até Genshin viu a poesia como um amontoado de palavras enganadoras e sedutoras, não, claro, no sentido propriamente profano sob uma filosofia cristã, mas sobre a forma aparente das coisas, a ilusão, no caso, da palavra escrita, ou até falada, e suas interpretações. A poesia foi vista como aquele “barco sobre as ondas” Para Chômei, compor poemas e tocar biwa já era mover-se em direção à Terra Pura, ressaltando-se aqui “o mover-se” e não o destino em si. Ele discorreu sobre as fatalidades mundanas e a efemeridade de todas as coisas sem fantasias. Muito do passado japonês já o influenciava a ver o mundo deste modo, e não de forma ascética que, substancialmente, é a repressão até a anulação da forma de expressão. Respira-se o mahayana esotérico, *mikkyō* (密教), e assim como sua irmã, a corrente vajrayana do Tibete, arte e xamanismo não se separam. Não é estranho entender a arte como objeto de culto, mas pode o culto treinar a sensibilidade para outras áreas? Em outras palavras, pode-se praticar a arte sem culto, assim com as artes marciais, mas elas não podem negar sua origem ritualística e não há nada de estranho revê-la assim se a busca for espiritual.

2. Genshin (源信 ou Eshin Sōzu, 942-1017) foi quem pregou os ensinamentos da Terra Pura (Jōdo, 浄土) no monte Hiei aonde ele conduziu a sua vida dedicada à prática do *nenbutsu*. Sua obra mais famosa é *Ōjōyōshū* (往生要集), “Coleção essencial sobre o renascer em “Saiho Gokuraku Jōdo” (“A Terra Pura Oeste do Sublime Contentamento”), que fundamentou as bases do pensamento Jōdo. Budistas Jōdo acreditam que a salvação podia ser obtida por evocar Buda Amida.

3. Aqui se toma uma “budismo” que gerou milhares de monges, da Índia ao Japão, quase que irreconhecível para o próprio Buda por causa de influências milenares e divisão em muitas seitas. Considera-se como as mais abrangentes as com raízes na Índia, como a Devoção em Amida e do Zen. Elas encontraram maiores condições de desenvolvimento na China e as seitas que lá nasceram sobre suas influências, como a Terra Pura, são as que chegarão ao Japão sob certo domínio aristocrático. A ida de monges japoneses à China promoveu um resgate histórico das raízes dessas crenças, como por exemplo, Ekō, que retornou ao Japão em 623, trouxe as primeiras imagens de Amida, que estão no tempo Shitennōji, e Eisai (明菴栄西, 1141-1215) que introduziu a escola Rinzai no Japão a partir da China em 1191, onde Dogen (道元, 1200-1253) começou a praticar o Zen.

Na referida passagem acima, a poesia é um objeto de culto para treinar tanto a sensibilidade como propiciar o despertar. Antes da solidificação da língua japonesa, os monges japoneses que vieram da China trazendo as subcorrentes budistas já tinham a arte como fundamental, primeiramente só através de estátuas, pinturas e templos. Antes da cópia de sutras, suas traduções e interpretações, a arte budista foi o melhor meio de difusão ao lado da transmissão oral. Sabia mais quem sabia ouvir os ensinamentos e apreciar a arte. Para os estudiosos de arte, o conceito aqui de “arte” é usado com cautela. Ainda não há a questão da “assinatura” das obras de arte religiosas, a não ser como propriedade da aristocracia e, atualmente, patrimônio cultural do Japão. No processo de desenvolvimento da língua japonesa, há uma singular reação poética. Mesmo se valendo de conceitos filosóficos milenares continentais (hinduísmo, budismo, taoísmo, confucionismo) que a língua chinesa carregava, no início e até o final do período Heian, pode-se afirmar que a predisposição era poética, agora incrementada de locativos, trocadilhos, da escrita cursiva ao tipo de papel e da também singular interpretação do budismo, mais para uma reação emocional ao “perecer” do que o viver. Para reagir ao “viver” já tinham o xintoísmo e nada percia, pois se tornava *kami*. Aqui já se nota a visão poética da impermanência pela transformação e não pela extinção de uma força como no budismo. Isto está incluso nos fenômenos cíclicos naturais dos rituais xintoístas. A primeira onda do budismo, como se quiser interpretar, trouxe os infernos ao Japão, pois a alma dos homens e até dos deuses agora se mostrava presa à roda cármica da vida, um tipo de ciclo de condicionamentos mentais que se sobrepõe ao ciclo dos fenômenos naturais.

Pode-se entender a divisão do budismo em *mahayana* e *hinayana* também sob um atrativo estético em direção ao extremo oriente, e não só pela famosa Rota da Seda. Como para o *hinayana* seria desnecessário tanto barroquismo, e na verdade a vida de Buda foi sem excessos, não poderia deixar de incomodar outras correntes, atreladas demais aos rituais cortesões e seus exigentes sincretismos xamânicos, como por exemplo, exorcismo com orações budistas ou até mesmo, uma Terra Pura de veraneio para a aristocracia ou um destino ideal de salvação apenas estética. Portanto, o mahayanismo foi mais fascinante. Outra corrente que veio lá dos últimos anos de Buda e que atravessou a China como que dando uma atualização ao Budismo foi o Zen. Para o Zen, o conceito do Vazio é essencial. Espaço, tempo e efemeridade só existem dentro do vazio. As primeiras escolas budistas do Japão já sabiam disso, mas elas estavam envolvidas demais com a formação da aristocracia japonesa e com as questões budistas versus xintoístas. Não foi o momento de dizer que o Budismo era Nada. Mas como ondas baseadas no tempo de vida de Buda e seus ensinamentos, o Zen era a última onda vinda de fora agora a se adaptar ao Japão xinto-budista e aqui torna-se necessário rever seu processo de adaptação.

Para o Zen a arte também é Nada, já que é forma. Não é o “nada” de insignificância. Ao contrário, é um Nada intenso e rico, donde tudo se origina e retorna. São as ondas. Portanto, tudo é ilusório. O Nada é bastante poético na arte, mas ainda estamos a caminho de compreendê-lo. Atualmente, mesmo com a física quântica afirmando que a matéria não existe, incomoda-nos não entender seu paradoxo sobre o que realmente existe. Isso também faz com que o Budismo seja aliviado do peso religioso e seja mais uma ciência da mente. Só a mente humana é capaz de processar como realidade material o que é o Nada. Basta hipnotizar um homem para ele não ver alguém na sua frente, e ele não a verá, a até pode ver o que está atrás desse alguém como se fosse transparente. Essa discussão não cabe aqui e basta esse pequeno e fantástico fato observável, mesmo que ainda, infelizmente, como um entretenimento perturbador.

Continuando, o Zen procurava a iluminação espontânea pela meditação. A principal era a meditação sentada, *zazen* (座禪), e muitos assim atingiram a “outra margem” Mas a concentração também estava na poesia, na pintura, na caligrafia, no chá, nas artes marciais, no lavar a louça, no varrer, no respirar. Naturalmente exigia uma concentração não muito popular, mas refletia algo muito intrínseco da sociedade japonesa, como um *kôan*⁴ Zen. Se por um lado é difícil para todos “desligar a realidade” de uma vez, a arte torna possível desligá-la momentaneamente, como uma fuga rápida, deslumbrar-se com outra possível, para depois religá-la, voltando para a mesma inicial para que o ciclo se feche. Assim como a *fuga* na música, o compositor foge e persegue todas as partes do tema espalhados em diversas variações.

Por outro lado, havia a crença na Terra Pura. Ela foi a segunda onda, a salvação. Entrou no Japão junto com o budismo no século VI, pois é parte dos ensinamentos, tanto que o paisagismo dos templos budistas é baseado nela. Mas ela tomou maior importância no fim do período Heian. As escolas Jôdo-shû (Escola da Terra Pura) e Jôdoshin-shû (Nova Escola da Terra Pura) foram organizadas, respectivamente, pelos monges Hônen (1133-1212) em 1174 e seu discípulo Shinran (1173-1262) em 1224. Ambas ensinavam que qualquer pessoa poderia renascer (fugir para a) na Terra Pura apenas evocando o nome de Buda Amida com devoção, o mantra *nenbutsu*⁵. Os mantras são o elo mais remoto das origens

4. *Kôan* é uma palavra ou frase que desafia a lógica e condicionamentos adquiridos por hábitos mentais repetitivos. Estes hábitos foram, num primeiro momento, importantes para a adaptabilidade e sobrevivência, mas também pesa no processo da imaginação e no inconsciente individual e coletivo. Os *kôan* devem quebrar uma forma habitual de pensar e permitir a soltura da mente para estados mais sutis e não objetivando em si a resposta ou a solução para o *kôan*. “*Os sagrados ensinamentos e a poesia são um*”

5. *Nenbutsu* (念仏), contração do mantra do budismo japonês de evocação ao Buda Amida *Nanmu Amida Butsu* (南無阿彌陀仏). Embora não seja um poema, propriamente dito, ressalta, no primeiro plano, conjunto de sons, e no segundo, o significado. Pode ser cantado e tem seu fundamento nos mantras hindus. Seu efeito é despertar para estados mentais receptivos à totalidade do culto: concentração, adoração e entrega.

do budismo e do poder místico das palavras e marcam sua presença até na mais “reacionária” escola budista de Nichiren (日蓮, 1222-1282) e em todas as novas religiões japonesas. Esse modo de ver a religião como uma fórmula de salvação é um componente fundamental para se compreender as intensas motivações grupais das crenças japonesas diante da ameaça de desagregação das mesmas pelas calamidades naturais e pelas guerras ou de fuga de tradições sociais muito rígidas.

A influência dos ensinamentos acerca da Terra Pura foi grande sobre a vida de Chômei. Além do trabalho de Genshin, também havia os trabalhos de seu discípulo Yoshishige no Yasutani (慶滋保胤, ou Takushin, ?-1002): *Chiteiki* ou *Chitei no Iki* (池亭記) de 982, que se traduz como “Registro do lago e cabana” ou “Notas em um chalé à beira do lago” e *Nihon Ôjô Gokurakuki* (日本往生極樂記), “Registro Japonês para obter o nascimento na Terra Pura”⁶). O próprio Chômei registra que seu isolamento pode ter sido um refinamento de – ou uma reação a – um fragmento da primeira obra de Takushin. Isto porque o *nenbutsu* era um movimento de grupo e Chômei, construindo uma cabana coberta de palha, manteve a sua vida em isolamento, praticando o mantra *nenbutsu*, e também a poesia e a música⁷. Não havia em seu espírito erudito uma dicotomia entre o sagrado (os ensinamentos budistas) e o “profano” (a arte) mesmo que tocando biwa e koto e escrevendo para ele mesmo parecessem um radical individualismo. Se Chômei quisesse, poderia ter fundado uma nova corrente do budismo, mas devemos compreender que ele sintetizou muito do que foi dito acima, que não era uma novidade nem estava baseada numa sutra.

A execução é de pouca habilidade, mas não importa, porque não é para contentar o ouvido de outrem. Toco sozinho e poeto só para o descanso do próprio espírito. (Parte III).

O fato é que em isolamento ele pôde praticar os dois: fé e beleza (mais à simplicidade do que à religiosidade) em suas atividades diárias, nem como só monge ou só místico ou como um ideal Genji, mas algo como uma existência unificada, além de abandonar fama, bens, poderes e mesmos títulos familiares em favor do isolamento. Isto lhe permitiu buscar um sentido próprio para a arte e a fé longe da ligação com uma aristocracia desolada e dos templos.

A cabana é o arquétipo do isolamento e da simplicidade. Ela é o ajuste do homem em relação à natureza, um tema caro da pintura chinesa e depois japonesa.

6. Genshin e Takushin foram os dois homens que desenvolveram o *nenbutsu*. Em *Chiteiki*, Takushin rejeita em princípio a preocupação do homem em construir suas moradias nas aglomerações.

7. Semelhante ao terceiro estágio descrito na antiga Índia, mesmo antes de Sakyamuni. A vida humana ideal teria quatro estágios: estudar; constituir uma família; deixar a casa para viver uma vida livre e dedicada à atividade artística ou religiosa; peregrinar.

Num quadro com imensas montanhas, altíssimas e elegantes cachoeiras, pedras, rochedos e árvores centenárias cuidadosamente distribuídas ao senso taoísta, a cabana aparecia quase imperceptível, mimetizada com o todo, e o ser humano como uma formiga intensamente viva, frágil e ilusoriamente consciente. Entre ondas de montes, a cabana substitui o simbolismo do barco. Não se deve ignorar de modo algum os espaços vazios, de névoas e nuvens, ou simplesmente o Vazio, o Nada, o Tao, o Zen. A moldura, normalmente um leque ou um rolo, é apenas um meio do “mover-se”

No ensinamento Zen, quando o homem vai para a cabana, é porque o *ego*⁸ já foi domado e esquecido. “A distinção entre categorias religiosas e mundanas desaparece, uma vez que todas as coisas são vistas como possuidoras de natureza búdica. Tudo é sagrado e não há mais a distinção entre a iluminação e a ignorância. A própria Iluminação será transcendida e se se pensar que o próximo passo é um aspecto estático da verdade absoluta, poder-se-á dizer que traz uma nova apreciação dinâmica do mundo. A natureza não é meramente vazia ou sagrada, ela é.”⁹ É assim que um ser humano se torna um *bosatsu*, um iluminado que sai de sua cabana para compartilhar o que descobriu.¹⁰

A sua cabana conota um esforço tão grande de sua parte para ser simples que se torna o resultado de suas forças emocionais, físicas e mentais e consequentemente o título dessa sua única obra, *Hôjôki*. A cabana deveria existir não só como uma necessidade instintiva do isolamento proposital, mas também deveria ser uma imposição natural de transformação, um *kôan*. Como um bicho da seda, só a metamorfose lhe daria liberdade de um casulo de pura seda, a seda mítica da privilegiada formação cultural da aristocracia. Esta simplicidade arquitetônica e paisagística vai posteriormente encontrar seu ápice no jardim de pedras Zen e nas casas de cerimônia do chá. Mais do que tentar nos convencer de que uma vida em isolamento é mais tranquila apesar de solitária e saudosista, Chômei mostra uma profunda reflexão sobre o espaço-tempo do ponto de vista japonês. Chômei está procurando o seu lugar no mundo no seu aqui e agora, se ele pertence ou não ao grupo e de que forma isso se dá.

-
8. Utilizando a palavra *Ego* segundo a análise do trecho a seguir. Sem dúvida, Buda não usou essa palavra, sendo um conceito cunhado pela psicanálise e depois amplamente usado na interpretação dos ensinamentos budistas como um Eu que sustenta a personalidade. Porém, a psicanálise não aceita que haja algo além disso, como afirma o budismo, e que ainda sim seja um indivíduo.
 9. FADIMAN, James e FRAGER, Robert. **Teorias da Personalidade**. Coord. da trad.: Odette de Godoy Pinheiro. Trad. Camila Pedral Sampaio, Sybil Sofdié. Parte II: Introdução às Teorias Orientais da Personalidade: Zen-budismo, pp. 286-315. São Paulo: Harper & Row do Brasil, 1979, pp. 300-3.
 10. Os Bosatsu são as entidades mais adoradas da corrente mahayana do budismo que foi para o Japão, pois representa a compaixão daqueles que se Iluminaram, mas adiam seu afastamento do mundo dos homens para continuar ensinando.

Nas partes III, IV e V do *Hôjôki*, Chômei vai revelando com maior clareza o seu estado de espírito, de como ele procurava significado em uma vida de isolamento. Reconhecendo e dominando sua fragilidade, Chômei expressa uma resignação mais madura. Ele gostaria que sua cabana fosse provisória, mas intuía um possível apego a este empreendimento efêmero enquanto extensão dele mesmo.

É como se o viajor fizesse abrigo para uma noite, ou um velho bicho da seda formasse o seu casulo. (Parte III)

Os paguros preferem as conchas pequenas. Isto porque conhecem a si próprios.

O mundo que rodeia os homens é simplesmente o pensamento. (Parte IV)

Complementando a importância da criação artística referida acima, antes do reavivamento do Amidismo ou da Terra Pura, as duas escolas mais influentes eram a Tendai de Saichô e a escola Shingon de Kûkai¹¹. Esta pregava a intrínseca ligação da alma com a arte. Kûkai foi criticado por essa ideia que parecia permitir a “importação” de todo e qualquer ícone do continente, como anistiando ou liberando totalmente a permanência e a crença em qualquer um dos milhões de deuses relacionados ao Budismo *mahayana*, algumas assustadoras demais para serem compreendidas e adoradas de imediato. Por exemplo, os Doze Gerais Celestiais com armadura e aparência sanhosa ao redor do Buda Yakushi Nyorai do templo Shin Yakushiji (Nara). Porém, essa formação de estátuas é poética. Por que Buda precisaria de um exército? Esses generais celestiais são deuses, e o estado de deus é um dos seis estados da alma, ou seja, é da natureza humana¹². Assim a pessoa

11. Após retornar da China Tang, Kûkai (空海, 774-835), fundador da escola Shingon (真言), foi um sacerdote que se dedicou à produção de estátuas budistas segundo as características do budismo esotérico indiano, ao lado da escola Tendai, segundo o qual todos os homens podiam se tornar Buda. No budismo esotérico, para atingir um estado de Buda, o devoto devia meditar diante de certas imagens e realizar certos ritos, baseando-se em regras que dão formas características e atributos para as várias artes. O estilo esotérico introduzido por Kûkai foi sendo interpretado sob uma peculiar atitude japonesa em relação à religião. Embora não seja claro se foi Kûkai mesmo quem produziu algumas esculturas, não há dúvidas de que ele ensinou a necessidade de ícones para as práticas do esoterismo. Na verdade, ele considerava a pintura e a escultura de tais imagens importantes atos religiosos por si mesmos. In YOSHIKAWA, Itsuji. **Major Themes in Japanese Art**. 1976.

12. Na Roda da Vida, *Samsara*, um dos mundos é dos deuses. A *Samsara* não deve ser apenas vista como Roda das Reencarnações, mas como seis modos de reação condicionada dos seres que, se movidos pela cobiça, avareza e ignorância, ficam presos a *Samsara* e isso impede a Iluminação. Um dos motivos de o Budismo ter sido afastado da Índia foi por defender a ideia de que os deuses do Bramanismo imploraram pelos ensinamentos de Buda para se libertarem da *Samsara*. Tomar o budismo como religião oficial do Japão a partir do século VI, foi realmente pela força. Tanto que o primeiro templo foi dedicado aos Quatro Guardiões Celestiais, Shitennōji (Osaka, em 593), protetores de uma nação budista. Só depois do século IX que a teoria religiosa sincrética, chamada *Honji-Suijaku*, vai aparentemente acalmar a tensão entre o Budismo e o Xintoísmo ao dizer que os *kami* são emanções ou encarnações de divindades budistas. Mesmo hoje se prefere distanciar os *kami* dos deuses da *Samsara*, mas é uma visão anti-fundamentalista do Budismo de hoje. Ainda não sabemos exatamente como a China processou a passagem dos deuses bramânicos, mas provavelmente deuses chineses também foram sincretizados em momentos convenientes da história de mil anos do budismo pela China, Coreia, e assim também, mais uma vez, sincretizados no Japão.

compreende a natureza da sua própria existência. Este é o tipo de visão que Chômei adotou para a sua vida. Em outras palavras, através do esforço artístico, apegos e desejos são retirados e o indivíduo se emanciparia espiritualmente. A devoção à purificação e à sensibilidade jamais poderia transgredir o budismo. Amar a beleza é livrar-se do erro e do mundano, do vulgar. Chômei diz:

A poesia é um caminho pelo qual alguém pode obter total compreensão de como as coisas são. Este é o meio para purificar a mente e perceber a impermanência do mundo. Este é o trabalho do poeta. (Hoshinshû, vol.6, #9).

Assim, Chômei revela o seu pensamento em obter o renascer *ôjô* (往生) através da música e da sensibilidade, e não através da autoimolação ou do suicídio, versões impróprias do Vazio. A “salvação espiritual através da arte” pode ter sido fundamental para alguém que se ligasse ao *ôjô*, como Chômei. O próprio *renascer* não é uma reencarnação, mas já nascer adulto, dentro de uma flor de lótus na lagoa dourada da Terra Pura. É justamente essa emoção estética que pode ser encontrada em artistas japoneses posteriores a Chômei e nos faz discutir sobre sua posição na cultura japonesa e reintegrá-lo ao seu grupo.

2. A Questão do Belo e o *Hôjôki* de Chômei

Em se colocando Chômei como um escritor central no desenvolvimento dos conceitos apresentados, a nostalgia, a fuga e a efemeridade já seriam importantes dentro da questão da beleza desde quando? Na verdade, não temos esse conhecimento de antes das missões diplomáticas¹³, a não ser como lendas, como as do *Konjaku Monogatari*¹⁴. Deveríamos também nos remontar a história do extremo leste da China e da Coreia nos seus primeiros contatos com o arquipélago. Se nos remontarmos aos artefatos arqueológicos, há um inesgotável acervo pré-histórico. A história está sempre se reconstruindo, como com as incríveis pirâmides submersas descobertas em 1985 na região no Arquipélago de Ryûkyû, a 480 km a sudoeste de Okinawa e datadas de 11 mil anos atrás. Existiu um Reino de Ryûkyû independente conhecido no ocidente como Reino de Léquias, em antigos relatos portugueses do século XVI, ocupando a maior parte do grupo de ilhas. Então o continente já deveria saber deste fato?

13. Os *kentôshi* (遣唐使), emissários oficiais do governo japonês enviados ao continente chinês na dinastia Tang.

14. *Konjaku Monogatari* (今昔物語集, *Konjaku Monogatari*). “Contos do tempo que agora é passado” Coletânea com cerca de mil histórias curtas, compilada por Minamoto no Takakuni (1004-1077), e que reúne contos e lendas da China, da Índia e do Japão, que lhe teriam sido contados por viajantes. Esses contos são infinitamente preciosos para o estudo da sociedade da época de Heian, pois descrevem, com precisão, a vida das pessoas humildes e não apenas a da aristocracia. (Frédéric, 2008, p.696)

Temos também as obras básicas da mitologia japonesa: *Kojiki* e *Nihonshoki*¹⁵. Okinawa também tem sua mitologia de criação, mil anos antes da do *Kojiki*, mas é muito semelhante. A vida espiritual das ilhas que formam o arco de Ryûkyû (琉球弧) foi empreendida tendo como centro o xamanismo, o culto aos antepassados e o *kami* dos cereais. O além-mar era outro mundo (terras submersas?), conhecido pelos nomes de Niraikanai, e desses lugares só os deuses vinham visitar seu país. Com isso podemos imaginar a vida espiritual de Yamato, o nome antigo do Japão, antes da chegada do budismo.

No *Nihonshoki* encontramos a primeira viagem no tempo com a história de Urashima Tarô (浦島太郎)¹⁶ hoje encontrado em coletâneas de entre outras “lendas infantis” carregadas de emoções de nostalgia, fuga e efemeridade. Se está como registro histórico, para onde foi Urashima? Qual seria essa misteriosa “Terra dos Dragões”? Noutro exemplo, em *Tosa Nikki* (土佐日記), a “viagem” de Ki no Tsurayuki (紀貫之, 872-945) também pode ser vista como um lapso de tempo na nostalgia, fuga e efemeridade e um ciclo que se fecha.

Com a entrada das técnicas do continente, o Japão como que “pula” a idade dos grandes monumentos de pedra, enquanto passo arquitetônico esperado¹⁷, logo após os grandes túmulos do período Kofun (300-500 d.C.)¹⁸, para a Idade do Bronze, cujas técnicas foram importadas. A importância que pudemos calcular daquelas construções em diversas e distantes civilizações é seu rigor para observar os movimentos astronômicos. No Japão, não há construções em direção ao céu. As grandes construções eram para os Budas e os próprios Budas. As edificações tenderam a ser horizontais e a ideologia voltada para os fenômenos naturais, fazendo-se originar conceitos mais urgentes devido à fragilidade natural do arquipélago, resultando na observação criteriosa dos ciclos naturais e o capricho dos *kami* que ainda devem ser apaziguados. A expressiva quantidade de templos budista, já dedicados aos geniosos *kami*, já por si são uma expressão desesperada de clamor contra as calamidades naturais.

Posteriormente, a obra *Genji Monogatari* do período Heian é considerada a florescência do senso estético japonês devido ao seu isolamento das influências do continente e das influências religiosas da Nara. Heian, hoje Kyôto, já era uma

15. *Kojiki* (古事記, “Registro das coisas antigas”), o principal registro do mito e da lenda histórica xintoísta organizada entre 604 e 712 e, *Nihonshoki* (日本書紀, “Crônicas do Japão”, 720). Assim como o *Kojiki*, o *Nihonshoki* inicia com lendas mitológicas, mas continua com o relato de eventos históricos do século VIII.

16. In KATÔ, Shûichi. **Tempo e Espaço na Cultura Japonesa**. Parte III. A cultura do “Agora=Aqui”. 2. Evasão e Superação. Sobre o desejo de fuga. p.253.

17. Outras civilizações, pelo menos as que influenciaram o Japão, juntamente com as crenças religiosas, já abusavam de grandes realizações arquitetônicas juntamente com a organização da sociedade e desenvolvimento da escrita. Baseada nelas, o Japão, como o Brasil, teria se desenvolvido nesses mesmos passos, mas com seu ritmo, se não fosse uma súbita invasão cultural avançada tecnicamente.

18. Kofun Jidai (古墳時代). Outra data seria 250-538 d.C.,

fuga de Nara, e há hoje quem sinta essa “fuga da realidade” como em cidades históricas. Embora as compilações poéticas tivessem uma seleção teórica do “sentimento de Yamato”, a tão ressaltada beleza natural já tinha indícios de ficção, assim como na pintura de panoramas chineses. Já as narrativas preservaram um espírito da ficção. Com os romances podemos explorar o mundo de Heian, mas não afirmar que era exatamente como narram, mas muito como deveria ser. Há a conjunção paradoxal da elitização da etiqueta romântica atual, semelhante a outras aristocracias do mundo que se dizem superiores, com a singular interpretação de um ideal humano búdico e Tao como uma dialética fictícia nativa, de um ideal de beleza mítico ou doutro mundo diferente deste de sentimento coletivo contido, de tradições rígidas e quase sem reações internas aos valores de grupo. Aquela beleza dos Iluminados era transcendental e difícil de ser alcançada, mas como foi interpretada, uma beleza ideal poderia ser alcançada pelo refinamento, como foi Genji. Não vamos mais encontrar as sofisticadas técnicas corporais e ascéticas do hinduísmo de fuga da realidade para uma realidade maior, por exemplo, mas vamos encontrar outro tipo de fuga pelo refinamento estético aceito pelo grupo e até promovendo-o a um grau de superioridade. Isso é possível e a sua prova é a literatura. Das obras floresce o conceito de *mono no aware* (物の哀れ), “o pathos das coisas”, significando “uma empatia em relação à transitoriedade das coisas”, ou “uma sensibilidade, melancólica para coisas efêmeras”, termo japonês usado para descrever a consciência da impermanência, ensinamento essencial do budismo, expressando uma reação interna aos aspectos emocionais do mundo externo relacionado com a dor, a compaixão, o êxtase¹⁹ As letras podem demonstrar isso enquanto ficção. No mundo real, nem Buda foi aceito de volta ao grupo aristocrático, mesmo porque desafiou sua própria casta e, afinal, tinha sido um príncipe e tinha recebido uma refinada formação.

Em brevíssimo parágrafo, de antes de Chōmei para durante e atualizando, não se pode imaginar Murasaki Shikibu como revolucionária social. Ela não desafiou o grupo ou fugiu dele. Porém, sem dúvida, foi sensível o bastante para interpretar, escoar e relaxar o sentimento de fuga do grupo sem, contudo, desvalorizá-lo, ao contrário. Isso faz pensar se a aristocracia de Heian não antevisse seu próprio fim, ou simplesmente nunca visse fragilidade alguma, o mais provável, mas depois visto como decadência improdutiva. Um código estético acima das qualidades morais parece um dar a fria impressão de uma vila de aristocratas que se acreditavam descendentes dos deuses, e depois, dos deuses como Iluminados e superiores. Mas

19 Em *Genji Monogatari Jiten*, Kitayama Keita sugere as seguintes sete definições para *aware* que aparece 1018 vezes em *Genji Monogatari*: 1. pobre, piedoso, infeliz, miserável, infortunado; 2. adorável, encantador, querido; 3. triste, pesaroso, lamentável; 4. feliz, agradável; 5. compassivo, benevolente; 6. eficaz, encantador, requintado, interessante, intrigante, impressionante; 7. excepcional, louvável. Segundo Hisamatsu Senichi, *aware* penetra toda a literatura Heian: “Uma polida melancolia de onde nasce uma profunda angústia” In MORRIS, Ivan. **The Cult of Beauty**.

o fascínio pelo arquétipo aristocrático de privilegiada formação cultural perdura nostalgicamente como identidade basicamente, em qualquer cultura, mesmo as que extinguiram seus reis e príncipes. Se os japoneses acreditam ou não que o imperador é um deus, é o fascínio pela fuga da realidade. Atualizando, os anime de Hayao Miyazaki são hinos de fuga da realidade, mas o ciclo sempre se fecha. Após o caos, a corrupção e calamidades naturais, Heian precisava ser reinterpretada, e após cada calamidade, parece que continua assim. Como se diz, a fé não acaba, renova-se.

Embora presenciasse a transição de poderes da decadente nobreza para a ascendente classe guerreira, uma classe abaixo da aristocracia, ele nunca tocou neste aspecto sócio-político, mas voltou às costas para ele e continuou a manter e a nutrir seu próprio talento e sua refinada formação em sua vida de recluso. Afastando-se das complicações do mundo, também se afastou do seu passado de decepções repetidas numa atitude crítica e triste em relação à sociedade e alguma vocação religiosa, deste modo, sugerindo um plano imediato de decepção pessoal e do assombro diante da angústia do mito aristocrático. Esse passado insiste num sentimento que reconhece a fraqueza humana, a sua própria fragilidade, uma tristeza despertada pela instabilidade e irrealidade da vida no mundo, revelando o ensinamento budista da impermanência.

Para o pensador Katô Shûichi (1919-2008) as características de isolamento das vilas ou do Japão como um todo, ao mesmo tempo em que geraram uma segurança no grupo pelas especificidades dos hábitos da terra natal e a conseqüente identidade do indivíduo, limitou a liberdade individual de forma intolerável e gerou um sentimento de fuga temporária do rígido e “bem-sucedido” sistema dessa vila. Nesse caso em que os indivíduos não estão satisfeitos, alguns dispositivos podem ser pensados para superar esse tempo-espaco²⁰, a superação espiritual ou a superação física. A primeira é a experiência radical na vivência mística religiosa, que, no Japão, é típico no Zen, culturalmente mais ampla e complexa. A segunda é a “fuga” que se realiza no exílio. No caso de Chômei, no isolamento.

Desconhecimento total de onde vem e para onde vai o homem que nasce e morre.
(Parte I).

Para onde se dirigir, onde ficar e como agir, de modo que colocando este corpo
n'algum lugar, se se permite usufruir de instantes de sossego espiritual.

Todas as pessoas são possuídas de certa apreensão como que a ver nuvens flutuantes.
Nasci justo neste mundo de turbidez e maldade para presenciar comportamento tão
doloroso ao coração. (Parte II).

20. KATÔ, Shûichi. **Tempo e Espaço na Cultura Japonesa.**

Na primeira Parte do *Hôjôki* encontramos o termo que será usado somente uma vez, *Mujô* (無常), em se falando da fragilidade das habitações, seja a casa de madeira seja a casa da alma, o corpo físico (“os vários corpos em várias vidas efêmeras”). *Mujô*, relacionado à ausência de significação das realizações humanas, já era presente no hinduísmo, no budismo, no helenismo²¹, no taoísmo, no confucionismo, nos romances e coletâneas de poesia da literatura clássica japonesa. Deve-se notar a relação entre as questões de identidade e as calamidades naturais e artificiais (guerras, preconceitos e violências físicas e morais) que levantam estas questões. O *Hôjôki* acrescentou aos paradoxos humanos expostos nas ficções de Heian ao da natureza apocalíptica²², afinal o local do grupo, que também parecia ser cruel, um realismo até então não narrado: estariam os *kami* ou os Budas cobrando os homens e suas ilusões? Fogo, reduzindo todas as riquezas à cinzas; vento, desmoronando; terra, rasgando-se; água, inundando; miséria, fome e morte conseqüentemente.

O ouro era leve e o cereal de maior peso

Cascas de cedro e lâminas de madeira pareciam folhas secas no inverno, à mercê do vento (Parte II).

Ainda na parte II podemos encontrar uma passagem tocante como um resquício de humanidade no meio de tantas tragédias:

De outro lado, verificaram-se acontecimentos muito tristes. As pessoas com esposas amadas e homens estimados, quanto mais profundos os seus sentimentos, invariavel-

21. Assim como as primeiras estátuas budistas possuem influência greco-romana, não podemos descartar a influência da filosofia helenística, ou deveríamos apenas aproximar reações culturais a certos estágios de desenvolvimento civilizatório essencialmente moral, que duvidava de todo o progresso e procurava uma fórmula para obter a paz íntima e a felicidade do homem, para libertá-lo dos sofrimentos e da angústia da vida, veias da filosofia ocidental como: *Epicurismo*: a felicidade pode ser alcançada pela renúncia aos prazeres materiais. É preciso viver o presente sem ambições nem projetos. Procura uma vida aprazível, sem excessos nem fadigas; *Estoicismo*: O segredo da felicidade não reside na procura sôfrega do prazer, mas no perfeito equilíbrio do espírito, que permite aceitar, com a mesma serenidade, a sorte ou a desgraça, a riqueza ou a pobreza, o prazer e a dor. Tudo se acha ordenado conforme a razão dos deuses e deve ser aceito resignadamente; *Cépticismo*: negava que o homem pudesse alcançar a verdade. Os sentidos enganam, iludem. Os seres da natureza acham-se submetidos a constante renovação. Só podemos conhecer aparências. O homem sábio suspende todo e qualquer julgamento; só isso pode levar à felicidade; Mais ainda que os epicuristas, os cépticos ficavam alheios às questões políticas e sociais. Seu ideal, na interpretação de alguns autores, era um típico ideal helenístico: “Fuga do indivíduo, de um mundo que ele não podia entender, nem reformar.” É certo que nessas escolas podemos encontrar muitos dos princípios adotados por Chômei através do confucionismo e do budismo, conduzidos pelos caminhos político e sentimentalista respectivamente, como a se sustentarem reciprocamente. In BECKER, Idel. **Pequena História da Civilização Ocidental**. São Paulo: Companhia Editora Nacional. 11ª ed., 1980. pp. 157-159.

22. Acreditava-se que o fim da aristocracia de Heian e os desastres naturais coincidiam com o fim do mundo segundo a teoria do *mappô* (末法, o “fim da Lei”) predito pelo Budismo.

mente pereciam antes de seus entes amados. Isto porque, a si próprias se colocavam em segundo lugar, considerando sempre os entes queridos antes de si, entregando-lhes os alimentos que eventualmente obtinham. Assim, com pais e filhos, sempre acontecia de os pais partirem antes. Ainda, sem saber que a vida da mãe se fora, a criança deitada ao seu lado permanecia com o seio materno na boca.

3. Considerações Finais

Hôjôki é um refinado ensaio da mente de Chômei, o que desperta uma atração por seu trabalho literário. Sua visão penetrante e lírica no *Hôjôki* ocupa uma posição de profunda reflexão no mundo da tradicional arte e cultura japonesa e que se comunica de forma mútua e clara com a consciência popular. Incorporando o caminho da purificação pela arte, seu estilo de vida influenciou Yoshida Kenkô, o *renga* de Shinkei e Sôji, o *haiku* de Bashô e a percepção da impermanência aponta para um elemento transformado da fruição do momento presente no “mundo flutuante” da era Edo. Apesar de sua atenção dada à moradia como centro da reflexão sobre a impermanência de todas as coisas, ele continuou a busca iniciada pelos primeiros romances clássicos: a fuga da realidade difícil, incerta e de constante impermanência, seja humana ou natural, preenche o Vazio com um *michi* (“caminho”) lírico da porta de um recluso.

Referências Bibliográficas

- (Autor desconhecido). “The Spirit of Hôjôki” (“O Espírito do Hôjôki”). In **The East**, 28(3): 46-57. Set/out 1992.
- BECKER, Idel. **Pequena História da Civilização Ocidental**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 11. ed., 1980. p. 157-159.
- FRÉDÉRIC, Louis. **O Japão: dicionário e civilização**. Tradução: Álvaro David Hwang. São Paulo: Globo, 2008.
- KATÔ, Shûichi. **Tempo e Espaço na Cultura Japonesa**. Tradução: Neide Nagae e Fernando Chamas. São Paulo: Estação Liberdade, 2011.
- MORRIS, Ivan. “The Cult of Beauty”. In **The World of Shining Prince – Court Life in Ancient Japan** (“O Mundo do Ilustre Príncipe – A Vida na Corte do Japão Antigo”). Inglaterra: Penguin Books, 1964, p. 183-210.
- TETSUO, Yamaori. “Kamo no Chômei, The Recluse.” (“Kamo no Chômei, O Retirado”). In: **Chanoyu Quarterly** (64):30-45 e (65):29-42. Japão: Urasenke Foundation, 1990.
- WAKISAKA, Geny. “Hôjôki, Ensaio de um budista em retiro.” In **Estudos Japoneses** (4). São Paulo: Faculdade de Letras e Ciências Humanas, 1984. p. 17-37.
- YOSHIDA, Luiza Nana. “Hôjôki, O retiro numa cabana de nove metros quadrados” In **Anais do VIII Encontro de Professores Universitários de Língua, Literatura e Cultura Japonesa**. São Paulo: Centro de Estudos Japoneses da USP, 1997. p. 53-55.

_____. “Inja Bungaku, Considerações sobre a Literatura dos Retirados da Era Chûsei.” In **Estudos Japoneses** (17) São Paulo: Faculdade de Letras e Ciências Humanas da USP. São Paulo, 1997. p.129-127.

YOSHIKAWA, Itsuji. **Major Themes in Japanese Art**. Translated by Armins Nikovskis. New York: Weatherhill/Heibonsha. Tokyo, 1976.

A GESTÃO DA ESCOLARIZAÇÃO DOS FILHOS: CONSIDERAÇÕES SOBRE AS EXPERIÊNCIAS DE ESCOLARIZAÇÃO BEM SUCEDIDAS ENTRE FAMÍLIAS DE DESCENDENTES JAPONESSES¹

*Hiromi Shibata*²

Resumo: O objetivo do artigo foi o de destacar o relato de duas experiências familiares desenvolvidas em espaços sociais e históricos distintos para examinar as correlações entre práticas educativas adotadas pelos pais e o bom desempenho escolar dos filhos. Com base em Pierre Bourdieu, buscou-se investigar as formas de gestão familiar para assegurar a escolarização dos filhos, observando-se a importância do capital cultural legado pela família para o êxito escolar. A observação das práticas educativas adotadas pelos pais permitiu afirmar que o êxito escolar dependeu não só do trabalho da transmissão da herança familiar, na qual se incluem aspectos da tradição cultural japonesa, mas, sobretudo do modo como essas disposições foram incorporadas para se constituírem em estratégias de escolarização bem sucedidas, na forma de competências familiares.

Palavras-chave: prática educativa familiar; descendentes japoneses; estratégias de escolarização; capital cultural; sucesso escolar.

Abstract: The goal of this article was to highlight the account of two family experiences that occurred in two distinct social and historical places in order to examine the correlations among educational practices adopted by parents and the good school performance of their children. Based on Pierre Bourdieu, it attempted to investigate the shapes of family management to assure schooling for their children, the importance of cultural capital was observed and the legacy from the family for the school achievement. The observation of the school practices adopted by the parents allowed us to affirm that such achievements depended not only on the exhortations to the school effort in which

1. Este artigo é uma versão de um dos capítulos da tese de doutorado intitulada *Da casa de pau a pique aos filhos doutores: trajetórias escolares de gerações de descendentes japoneses (dos anos 1950 aos anos 1990)*, apresentada pela autora, em 2009, na Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo (FE-USP).

2. Docente do Curso de Pedagogia da Universidade Paulista (UNIP-SP).

the Japanese cultural inherence is included, but also the way these dispositions were incorporated so that they constitute successful strategies of schooling, shaped by family competences.

Keywords: educational practice family; Japanese descendants; strategies schooling; cultural capital; school success.

1. Introdução

São várias as evidências nacionais e internacionais que vão ao encontro da afirmação de uma relação bem sucedida entre etnia japonesa e empenho escolar. Na conferência realizada na Universidade de Todai (Tóquio), em 1989, Pierre Bourdieu não deixou de observar “a importância excepcional tradicionalmente atribuída à educação” pelos japoneses (1996, p. 27). No Brasil, estudos organizados por Beltrão (2005) colocaram em evidência esse empenho escolar das famílias de origem japonesa por meio de estatísticas. Com base nos Censos Demográficos – IBGE, de 1940 a 2000, o autor mostra que esse subgrupo da população brasileira foi o que apresentou maiores ganhos de escolaridade, permitindo-nos constatar pelas estatísticas que, ao contrário da maioria da população nacional, os japoneses e seus descendentes não dependeram das iniciativas públicas para realizarem sua escolarização³

Neste artigo, busca-se focar as correlações entre práticas educativas familiares e desempenho escolar, examinando-se a constituição dos sistemas de referências que orientaram as famílias investigadas a transformar suas poupanças em um empreendimento voltado para a escolarização superior dos filhos, procurando, de uma geração a outra, manter ou melhorar a posição de seus integrantes no espaço social. O destaque encontra-se no relato de duas experiências familiares, sendo cada trajetória familiar uma rota singular devido à posição ocupada pelos pais e avós no espaço social, em seus respectivos contextos. Em espaços sociais distintos, as estratégias educativas dessas famílias mostraram-se correlativas às estratégias de integração e de sucesso social. Pelo capital cultural e social acumulados, mais que o capital econômico, esses pais obtiveram sucessos no empreendimento escolar destinado aos filhos, inclusive no traçado das respostas às complexas relações entre escola e família, postas pelas mudanças dos sistemas de ensino, em diversos momentos.

Certamente, pela temática abordada, tomamos como referência principal alguns estudos de Pierre Bourdieu. Ao explorar as funções reprodutora e conservadora da escola, Bourdieu (2007) coloca em evidência os efeitos da herança

3. É preciso observar que a universalização do acesso ao Ensino Fundamental foi assegurada a partir da Constituição Federal de 1988 e da Lei 9394/96 (Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional). Conforme Luiz A.O. Gonçalves (2003), a falta de iniciativas do Estado, até os anos 1980, contribuiu para explicar os baixos índices de escolarização de pretos e pardos, no Brasil.

cultural nos destinos escolares, demonstrando que o capital econômico da família encontra-se menos correlacionado ao êxito escolar do filho que o capital cultural⁴ medido pelo nível de instrução dos pais. Por conseguinte, o êxito escolar dos filhos depende não só dos encorajamentos e exortações ao esforço escolar, como também do “ethos de ascensão social e de aspiração ao êxito na escola e pela escola, que lhes permite compensar a privação cultural com a aspiração fervorosa à aquisição de cultura” (BOURDIEU, 1998, p.48). Esse foi o ponto de referência e de reflexões para o presente artigo.

2. As famílias entrevistadas

Os resultados da pesquisa realizada junto a grupos de famílias de descendentes japoneses, da cidade de São Paulo, nos anos 2005 e 2008, são referências para este artigo. As duas experiências familiares que se encontram focadas integram o universo das vinte famílias investigadas⁵. Com base em uma investigação de natureza semiquantitativa, no âmbito da História e da Sociologia da Educação, buscou-se avaliar as mudanças e permanências das práticas escolares adotadas por esses grupos, a partir dos anos 1950, as quais acabaram por se constituir em marcas de sua distinção. Por se tratar de uma investigação sobre os itinerários de escolarização adotados por membros de um grupo étnico específico que tem a marca distintiva do “sucesso escolar”⁶, atribuída pela sociedade abrangente, foram entrevistados profissionais de diversas áreas, os quais vivenciaram experiências escolares, em nível de educação básica, em um mesmo estabelecimento de ensino, considerado de “alta qualidade”, assim como concluíram seus estudos superiores em universidades públicas, na cidade de São Paulo.

Neste artigo, destacamos as trajetórias de duas famílias, situadas em contextos históricos e sociais distintos, sendo a primeira identificada como a de HNG, a qual permaneceu na zona rural durante 49 anos. Quanto à trajetória escolar de

4. Bourdieu emprega esse conceito para explicar o diferencial do “sucesso escolar” entre crianças de diferentes classes, que se refere ao conjunto de conhecimentos, códigos simbólicos, linguísticos, atitudes, valores e posturas promovidos principalmente pela família, que predispõe os indivíduos a uma atitude de reconhecimento ante as práticas educativas, considerado “*hipótese indispensável para dar conta da desigualdade de desempenho escolar*” (Bourdieu, 1998, p.73).

5. Na grande maioria, os entrevistados representam uma fração de descendentes de japoneses nascidos na Capital, e, por isso, mais favorecidos pelas facilidades de acesso a uma escolarização mais diversificada e de qualidade. Acresce-se a isso a condição de descenderem de pais que, nos anos 1950, já haviam se deslocado das cidades do interior paulista em direção à capital, em busca de melhores serviços ou de graus maiores de escolarização. Em sua grande maioria, já descendiam de pais com escolarização superior.

6. Neste artigo, atribui-se uma definição institucional ao “sucesso escolar”, com base em Perrenoud (2003, p. 14 e 15), ou seja, o resultado de um julgamento atribuído aos alunos em relação às normas de excelência em vigor, pelos agentes do sistema educacional. Portanto, não se referem às características intrínsecas dos alunos.

HNG, esta ocorreu nos anos 1950 e 1960, quando percorreu escolas do interior de São Paulo e da Capital até formar-se na Escola Politécnica da USP, em 1965. Já a segunda família está identificada como a de MCA, que nasceu e estudou na Capital, formando-se em Medicina (RP-USP), em 1999. Nascidos no interior de São Paulo, os pais de MCA tornaram-se a primeira geração a formar “doutores” em suas respectivas famílias, nos anos 1960. Resumidamente, poderíamos afirmar que ambas famílias puderam concretizar as aspirações ascensionais dos filhos durante esses anos, dispondo de meios para utilizar os serviços oferecidos pelos melhores estabelecimentos de ensino privado e público na Capital.

De um lado, a trajetória de HNG, nos anos 1950 e 1960, foi favorecida pela fase de crescimento econômico no país, e, de outro, a de MCA teve condições de dispor do capital cultural escolar acumulado pelos pais, no contexto dos anos 1980 e 1990 em que Ciência e Tecnologia passaram a comandar os rumos do mercado nacional, impondo desafios mais sofisticados ao sistema escolar.

3. A gestão da escolarização dos filhos

Em suma, o que se pretende assinalar é que os investimentos aplicados na carreira escolar dos filhos vieram integrar o que Bourdieu (2007, p. 312) denominou “sistema das estratégias de reprodução”⁷, pelo qual cada geração esforçou-se para transmitir os privilégios econômicos, sociais e escolares conquistados. Em função da estrutura do capital que possuíam, econômico ou cultural, as famílias orientaram-se em direção às estratégias de reprodução fundadas ou no investimento econômico ou no investimento escolar. Relativamente providos das duas formas de capital na estrutura do patrimônio familiar, a propensão dos filhos dos imigrantes, depois funcionários públicos ou profissionais liberais, foi a de atribuírem maior peso aos investimentos no sistema de escolarização.

No entanto, há dois aspectos ainda a serem destacados: em primeiro lugar, não se pode ignorar que o capital inicial, o qual permitiu os investimentos na escolarização superior dos filhos, teve origem na agricultura ou mesmo em atividades comerciais. Nos anos 1940 e 50, mediante a riqueza acumulada na atividade agrícola ou urbana, assim como as mudanças das suas perspectivas em relação ao futuro no país, as famílias tenderam para a *reconversão* da poupança acumulada (SINGLY, 2007, p. 51) em outras espécies de capital, consideradas mais legítimas diante das novas exigências do mercado, buscando dessa forma manter ou melhorar sua posição conquistada. Em se tratando das famílias em foco, isso significa afirmar

7. Bourdieu (1994, p. 5) esboça um quadro das estratégias de reprodução que se encontra em todas as sociedades, contudo, sob formas que diferem conforme a natureza do capital a ser transmitido e os mecanismos de reprodução que se encontram disponíveis. São os diferentes tipos classificados por Bourdieu: estratégias de investimentos biológicos; sucessórias, educativas, de investimento econômico, de investimento simbólico.

que de uma geração à outra, o volume de capital mudou menos que sua estrutura, com a transformação do capital econômico em capital cultural, num contexto em que ele se tornou mais importante.

Em segundo lugar, considerando-se o quadro restrito da população que se beneficiou das chances ofertadas pelos sistemas de ensino, teoricamente iguais, é preciso dar visibilidade ao papel da família na estruturação das disposições necessárias ao sucesso escolar. Importa assinalar que, com base em Bourdieu (1994, p. 10), “a ação da reprodução que a escola exerce se apoia na transmissão doméstica do capital cultural” Isso significa afirmar que a reprodução social por meio da escola concretiza-se pela gestão familiar, ou seja, pelas estratégias adotadas que delimitam um conjunto de situações em que as práticas ou a familiaridade com a cultura escolar são transmitidas ou não.

Se o êxito escolar é proporcional “à importância do capital cultural legado pela família” (Bourdieu, 2007, p. 312), e se o capital cultural familiar é medido “pelo nível de escolaridade dos ascendentes de duas gerações” (Ibid., p. 313), temos de reconhecer a importância da gestão familiar para assegurar a escolarização dos filhos, visto que se trata de um projeto de investimento a ser avaliado em longo prazo.

Além disso, se considerarmos que as formas de gestão da reprodução familiar respondem às demandas do espaço social e histórico, assim como à posição ocupada pelos pais nos respectivos contextos, é preciso reconhecer as diferenças entre uma gestão puramente familiar dos problemas de reprodução e outra que faz introduzir um certo papel da escola nas estratégias da reprodução. Neste artigo, vamos examinar as formas de gestão familiar voltadas para a reprodução do capital escolar.

4. Da casa de pau a pique aos filhos “doutores”...

Examinar a organização doméstica do trabalho escolar e o seu enquadramento para a aquisição de disposições necessárias ao desempenho escolar bem sucedido é o que nos levou a tomar como foco a família de HNG. Trata-se de um relato que coloca em evidência um tipo de gestão familiar o qual possibilitou promover a escolarização superior de seus integrantes, baseando-se no trabalho que contou com a colaboração de todos. Suas formas de organização permitem pensar sobre os determinantes sociais do processo de escolarização e a extensão de suas influências.

Os avós paternos de HNG, originários da Província de Okinawa (Japão), chegaram ao Brasil em 1918, e permaneceram durante duas gerações na zona rural. Apesar de o núcleo familiar, constituído pelos avós e pelo primogênito (pai de HNG), ter permanecido nesse local durante 49 anos, é preciso observar que, nessa família, a reconversão da poupança agrícola em capital escolar para os filhos já

havia se iniciado na geração dos tios. Essa parcela da família, sete deles, nos anos 1940 aos 60, formaram-se médicos, arquitetos, farmacêuticos e advogado, numa clara demonstração do sucesso econômico conquistado pelos pais que, morando em casas de pau a pique, conseguiram tornar seus filhos “doutores” formando-os nas universidades do interior do Estado ou da Capital. Excetuando-se o primogênito, os demais filhos foram para a área urbana em busca de melhores escolas e de carreiras profissionais mais promissoras.

Além da longa permanência na zona agrícola, aspecto que nos chamou a atenção em relação às outras famílias, nesse caso, a autenticidade encontrava-se no projeto traçado para alcançar seus objetivos. Para conhecer esse traçado familiar, que deu grande espaço à escolarização dos descendentes, desde os anos 1930, ou seja, antes da Guerra, e que se estendeu até os anos 60, é preciso percorrer a trajetória dos avós e pais de HNG. As origens desse traçado encontram-se representadas no “oásis dentro da roça”, conforme JN, um dos tios de HNG, sintetizou a posição singular da família ante o quadro escolar nacional marcado de precariedades nos anos anteriores à Guerra. Para facilitar a compreensão, passamos a identificar o pai de HNG como AT, visto que ele se tornou personagem central desse empreendimento familiar.

Segundo a tradição familiar japonesa, muito marcante nessa família em especial, como primogênito e sucessor do pai, AT herdava as propriedades, os bens familiares, assim como se tornava o responsável pela guarda do *butsudan* (oratório shintoísta da família). A vida escolar de AT foi interrompida em vários momentos. Depois de prestar os exames de admissão⁸, estudou ainda até o 2º ano do ginásio, contudo teve de abandonar os estudos aos 16 anos, como parte de uma decisão familiar. AT começava, então, a assumir o dever do filho mais velho, que vinha acompanhado de obrigações, tais como: o de sustentar os pais, continuar a linhagem familiar e repartir com o pai a responsabilidade de cuidar do futuro dos irmãos.

Dona SU casou-se com AT aos 17 anos, e teve de se submeter às regras da família que passara a adotar. Seu casamento não necessitou dos acertos formais de um *miai* (contrato prévio de casamento), todavia a união com o primogênito de uma família “ainda gente de Okinawa”, conforme enfatizou, implicou em uma série de obrigações, que passava a assumir com o marido, pois “além dos sogros, tinha os irmãos... tinha que sustentar os estudos de cada um na cidade. Um menino estudava em Uberaba e morava em pensão, dois estudavam lá em Ribeirão Preto.

8. Nos anos 1930, era requisito para o ingresso ao ginásio o certificado de conclusão da escola primária ou a aprovação no exame de admissão para os candidatos que haviam recebido instrução em casa com professores particulares. Esse foi o caso de AT que acabou suprimindo a falta da frequência regular a uma escola primária com aulas particulares. Cabe observar que o exame de admissão ao ginásio foi instituído em 1931, com a reforma do ensino secundário, e perdurou oficialmente até 1971 – Lei 5692/71 (VEIGA, 2007, p.247; MINHOTO, 2008).

Mais outros dois em São Paulo. Era assim... pagava pensão...[...]”. Depois de dois anos de casada, vieram os filhos.

Nos anos 1950, diante das melhores condições, uma divisão de responsabilidades estabeleceu-se entre os avós e os pais. Enquanto AT e sua esposa permaneceram na zona rural, cuidando da base econômica de sustentação da família, ou seja, da produção agrícola, os avós passaram a viver na cidade para cuidar da escolarização dos netos. Assim, traçando os destinos dos filhos tal como o dos irmãos, os lucros da terra teriam que ser suficientes para manter todos, inclusive a casa que fora alugada pela família na cidade. Com a ida do pai para a cidade, AT passara a cuidar da propriedade com mais 10 trabalhadores, entre camaradas e diaristas. Conforme resume dona SU, em seu depoimento (2008): “[...] Naquele tempo não tinha fogão a gás e levava da fazenda para a cidade, lenha, mantimentos, banha de porco, frutas... matava porco e levava. Só em 1957 é que compramos o fogão a gás”

Nos anos 1930, o peso da tradição familiar, baseada na primogenitura, foi o que decidiu o abandono dos estudos por AT para que se dedicasse com o pai ao trabalho na lavoura. Nos anos 1950, foi novamente a orientação da família que decidiu por uma trajetória escolar diferenciada para HNG, por ser único filho na ordem masculina, no quadro familiar composto por mais quatro irmãs. Enquanto em Uberaba, a irmã mais velha foi matriculada em uma escola de freiras, HNG seguiu para a escola que já era tradição na família, desde a época do pai e depois dos tios, o Ginásio Diocesano. Em 1958, passou a morar com o tio JN, em São Paulo, e a cursar o Científico, na Capital. No entanto, conforme observa a mãe: “naquele tempo, todos os irmãos de AT já eram formados. Então, era a vez de começar a cuidar dos filhos”

“Era a vez de começar a cuidar dos filhos” é a expressão que mostra o início de uma nova etapa do trabalho familiar. Isso se deve ao fato de AT sendo primogênito, ter de cuidar da escolarização dos irmãos mais novos até o casamento, e JN, que era o caçula entre os oito irmãos, já estar se formando em Direito (USP), na Capital. Custear os estudos de todos os irmãos exigiu de AT uma série de artimanhas, entre elas destaca-se uma pela originalidade, conforme escreve Nagamine (2000, p. 57):

Para ilustrar o tamanho das dificuldades financeiras por que passavam, AT lembrou que num determinado mês de 1948, J, irmão que cursava Medicina no Rio de Janeiro, precisou de uma quantia correspondente a 200 [do dinheiro da época] para as suas despesas. O caixa estava absolutamente zerado. O único bem que dispunham era **um porco gordo** [...]. AT colocou-o então na carroça e vendeu-o para o açougueiro da cidade. Pesou sete arrobas e rendeu os exatos 200... Foi assim que um porco entrou na história da minha família, ajudando a fazer um doutor (Grifo nosso).

Nesse quadro, de acordo com Nagamine (2000, p. 56-58), em seu livro de memórias sobre a família, formulou-se um “projeto familiar” de natureza cooperativa, traçado nos anos 1940, ou seja, uma espécie de acordo entre pais e filhos, por meio do qual se buscava assegurar, de forma escalonada, a conclusão dos estudos superiores dos irmãos. Todos deveriam fazer algumas concessões em alguns momentos. Logo que um dos irmãos se encontrasse a meio caminho da escolarização, ou seja, no ensino médio, deveria interromper os estudos por alguns anos, a fim de ajudar AT na lavoura e na sustentação escolar dos demais irmãos. Foi assim que o primeiro a se formar adquiriu sua primeira farmácia, com a ajuda dos pais e de AT, e, como parte do acordo, passou a se responsabilizar pela educação escolar de dois outros irmãos e, mais tarde, de outros dois também. Conforme depoimento de dona SU, “cada um carregou um” e todos conseguiram se formar, apoiando-se no trabalho cooperativo dos membros da família.

A história da família de AT é surpreendente pela capacidade de empreendimento cooperativo revelado pelos seus membros. É um modelo claro de uma trajetória familiar que teve a atividade agrícola como o ponto de partida de todas as iniciativas voltadas para a melhoria das condições de vida dos irmãos e depois dos filhos, dando provas de uma perfeita *reconversão* da poupança acumulada em capital escolar. Nesse caso, a família numerosa não representou obstáculo à escolarização dos filhos, ao contrário, converteu-se em recurso para a formação do capital escolar mediante um plano articulado que contou com a cooperação de todos.

Na verdade, esse “projeto familiar” denota menos uma ação racional intencionalmente planejada e mais uma ação orientada por razões práticas tecidas pelas disposições adquiridas no decorrer das experiências cotidianas, que permitiram aos seus integrantes o perfeito domínio das regras do jogo para fazerem frente aos desafios postos naquele contexto, formulando-se uma espécie de rede de compromissos em que os mais jovens torciam pelo sucesso dos mais velhos para poder sucedê-los.

“A gente tinha isso incutido tanto na cabeça que não questionava”. observou Nagamine (2000, p. 52). Nota-se, contudo, que o contraponto do não questionamento estava na única opção que então lhe restaria, a de permanecer na lavoura. Como parte da “cultura do agricultor”, os filhos mais velhos despendiam as férias escolares em ajudar no trabalho agrícola, tarefa nada confortável para quem já tinha os hábitos da vida na cidade, mas “era tão obvio que ninguém reclamava”. Além disso, a lembrança do “cabo do guatambu” vinha muito a calhar para que ninguém reclamasse. Guatambu era um arbusto utilizado como cabo das enxadas e todas as vezes que alguém se mostrasse pouco motivado para os estudos era lembrado do “cabo de guatambu”, tido pelo avô paterno como “símbolo do trabalho duro da lavra da terra”

A compensação dos esforços feitos pelos pais traduzia-se nos resultados escolares alcançados pelos filhos no Ginásio Diocesano, em Uberaba, especial-

mente nos momentos das entregas anuais de medalhas aos melhores alunos, nos quais todos eles se incluíam. Nos anos 1950, quando a maioria já havia se formado pelas universidades ou se encontravam em fase de conclusão, foi a vez dos netos, os filhos de AT. Os primeiros títulos de doutores foram sendo conquistados pelos netos e bisnetos. A primeira a receber o título de Doutor tornou-se, então, professora na Universidade de São Paulo, na capital, nos anos 1970.

Se observarmos que as condutas familiares são pensadas conforme se avalia o movimento da sociedade, podemos compreender o projeto familiar não meramente como manifestação de um desejo de aspiração social, e sim como parte da percepção que os integrantes dessa família tinham a respeito de sua posição como filhos de imigrantes, e que, na perspectiva do conjunto da sociedade, teriam de maximizar as oportunidades educacionais, buscando, dessa forma, suas formas de inserção no mercado de trabalho. Destarte, o “oásis dentro da roça” tornou-se referência a partir do qual cada um dos membros, por meio da obtenção de diplomas universitários e de habilitações profissionais, buscou conquistar posições na sociedade.

Mais isolados e, portanto, centrados em seu projeto familiar, que serviu para assegurar a cooperação de todos os integrantes, a vida de AT e de dona SU limitou-se à zona rural. Se partirmos do entendimento de que o desempenho escolar dos filhos e de suas atitudes em relação ao futuro depende fortemente da relação que estabelece com os pais, verificamos que, no caso dos filhos de AT, a transmissão doméstica do capital cultural baseou-se na convivência com os avós paternos e com os tios que já se encontravam formados ou em fase de conclusão. E entre os filhos, a responsabilidade da tarefa dos estudos começava bem cedo, assim a disciplina pelo trabalho escolar foi sendo estabelecida entre eles próprios, tendo-se como referência os procedimentos dos avós.

Encontramos, no depoimento de HNG, a parte importante ocupada pela irmã mais velha em seus estudos e, ao lado disso, o desempenho escolar dos tios como referência, além da lembrança do “avô-leitor” Mesmo não tendo frequentado a escola brasileira, o avô “lia o Estadão [...] na década de 50, ele já lia”, além dos jornais japoneses, comenta HNG. O avô “sabia de tudo” pelos jornais, sobre os acontecimentos do pós-guerra e os amigos reuniam-se aguardando a leitura das notícias.

A lembrança de uma grande mesa na sala, “cheia de livros”, com as irmãs sentadas e estudando, é a forte evidência da organização do ambiente doméstico voltado para os estudos, conforme HNG não deixou de relatar: “cada um tinha o seu pedaço naquela mesa, com todo o material escolar colocado bem à frente” Tradição familiar e disciplina de estudos fizeram parte da educação doméstica recebida por HNG, incorporando desde cedo disposições para autoconfiança e autocobrança. Desse modo, quando veio para São Paulo teve a oportunidade de colocar à prova as disposições adquiridas na convivência com avós, tios e irmãs.

Reconstituir a história da família, para AT e dona SU, teve por objetivo ressaltar as estratégias educativas que revelaram a capacidade de organização

da família para tirar proveito das oportunidades e dos recursos disponíveis em favor do destino escolar dos filhos. Além disso, a quantidade de tios com estudos superiores e a convivência com o “avô-leitor” representaram grande influência para estimular a escolarização de HNG, assim como para a de suas quatro irmãs. Todavia, não se pode deixar de colocar em evidência o papel importante dos pais. Por meio do trabalho, esses pais permitiram que os filhos extraíssem lições, tais como responsabilidade, gratidão e solidariedade. São observações que permitem pensar em mecanismos que tornam o capital cultural familiar e profissional rentáveis em termos escolares. Nessa perspectiva, verifica-se, nesses relatos, que o trabalho cooperativo voltou-se acentuadamente para a produção de bens culturais.

5. A competência pedagógica dos pais

Por meio de indicações, chegamos à família de MCA. Um aspecto a se destacar é o fato de que à exceção de uma irmã, que se formou em Química (UNICAMP), os restantes dos quatro integrantes da família seguiram a carreira da Medicina. Os primeiros foram os pais que se formaram pela Medicina-USP, nos anos 1960.

Encontramos nessa família mudanças em sua composição, em virtude dos tipos de casamento. Hoje, todos os casamentos são interétnicos, e nesse sentido, a mãe de MCA foi a primeira a realizá-lo, seguida depois pelas irmãs e por duas filhas. Entretanto, o casamento dos avós maternos de MCA ocorreu segundo um padrão familiar japonês, o da adoção. Em virtude do regime de adoção, o marido passou a morar em casa da família da esposa, para dar continuidade aos negócios, e este assumiu também a responsabilidade de cuidar dos sogros. Por isso, a infância e a adolescência da mãe de MCA, assim como das suas duas irmãs, receberam grande influência dos avós maternos. A escolha da escola, o emprego da língua japonesa no lar e a frequência aos cursos diferenciados, como aulas de piano, por exemplo, foram sempre influenciados pela avó materna.

Os avós de MCA moraram inicialmente na zona rural e depois seguiram para a cidade, visando os estudos das filhas. Nos anos 1950, já se encontravam na Capital. Nos primeiros anos, seguiram-se as dificuldades até a estabilidade, quando iniciou a montagem de uma fábrica de condimentos alimentares, que hoje se transformou em uma empresa cujos produtos encontraram grande comercialização no país. Quando a primeira filha, mãe de MCA, ingressou no curso de Medicina, na USP, em 1966, o pai já a premiou com um carro. E assim procedeu quando cada uma das duas outras filhas entrou também na Faculdade.

O pai de MCA nasceu em São Carlos (SP) e provém de uma família de descendência italiana. Concluiu a educação básica em escolas públicas e ingressou em Medicina-USP, em meados dos anos 1960. Seguiu carreira na área da administração em importantes hospitais públicos, tornando-se também professor

da FGV-SP. O avô paterno de MCA era formado em Odontologia e a avó tinha obtido a escolarização média.

A trajetória de vida escolar de MCA, que nasceu na capital de São Paulo, reveste-se de semelhanças com a da mãe, especialmente quando se trata da relação com avós maternos. Semelhança importante encontra-se em relatos de mãe e filha, durante as entrevistas ocorridas em datas e locais diferentes, em que descrevem sua relação com o pai e a sua influência nos estudos:

Meu pai, mesmo em sábado e domingo ia trabalhar e investia muito em mim porque queria que eu tivesse um diploma. Assim para mim, estudar era uma resposta para retribuir o esforço dele. Era uma resposta ao que meu pai fazia de esforço e **ele sempre se esforçou...** e eu sabia que **ele não era rico ...** ele sempre dizia que o **único bem que nos deixaria era o estudo...** que isso ninguém tiraria da gente. **E, por isso, eu estudava bastante** porque achava que meu pai merecia (Depoimento da mãe de MCA em 10 de junho de 2007 – Grifos nossos).

Minha mãe era residente e meu pai também, então eu ficava praticamente na casa de meus avós [...] Uma coisa que eu sinto vem do que o meu avô [isei] me contava, que o sonho dele sempre foi o de estudar, depois teve de trabalhar, e então isso [...] acho que pesou muito para mim e para todos os meus primos. Eles nunca falaram isso, mas eu sinto, eu sempre falo para minhas irmãs que a gente tem que continuar com tudo que o *oditiam* [avô] conquistou [...] então a gente tem que estudar [...] **E meu pai também, que era muito humilde, trabalhou bastante** para chegar onde chegou, então eu sempre pensava [...] **se eu tive tantas oportunidades nunca poderia fazer por menos e ser uma das melhores alunas**, porque isso era muito importante para eles (Depoimento da filha, MCA, em 17 de junho de 2007 – Grifos nossos)

A identificação entre pai e filha encontra-se expressa por duas gerações em torno da valorização do trabalho e do estudo. O pai de MCA [que não tem descendência japonesa] “trabalhou bastante” e, além disso, fez carreira por meio dos títulos obtidos via escolarização superior, ou seja, investimentos em capital escolar. Na extensão da família, além da mãe, também os tios, as tias e as primas eram formados em universidades públicas. Nesse espaço cotidiano marcado pelo alto grau de informação sobre o sistema escolar e a familiaridade com o mundo acadêmico, seguir carreira universitária para MCA, assim como para suas irmãs e seus primos, era quase um “destino banal”

Depois das aulas, a rotina diária em casa era a de estudar, sempre sob a supervisão da mãe, médica, que deixou de trabalhar para cuidar da educação das filhas. A rotina compreendia a leitura de jornais e depois as tarefas escolares. Quando havia alguma lição extra, estudava além do horário diário de estudo. E

também no fim de semana, conforme comenta MCA, “meu pai deixava sair uma noite só ou na sexta ou no sábado” O acompanhamento dos estudos feitos pela mãe é lembrado por MCA: “a gente chegava da escola e já fazia lição... e mostrava para ela. Depois... ela estava trabalhando e ficava fora o dia inteiro... mas a gente sempre fazia”

Observa-se, nessa família, que o acompanhamento dos pais não se limitava aos conselhos e às exortações, mas que se efetivou por meio de ações mais concretas como a de “ensinar a estudar”, cujo exemplo encontramos no relato abaixo:

Ah! Ele [o pai] sempre me ajudou mais quando era coisa assim de trabalho...aí ele ajudava, mas aí eu sofria mais porque meu pai, apesar de ser brasileiro, às vezes ele é mais japonês do que a minha mãe. Ele falava: então é do meu jeito. Ele levava uns dez livros em cima da minha mesa e falava: Daqui até aqui você resume e me traz. Aí eu fazia e levava para ele. Daí, ele montava comigo... Nossa meu pai é muito metódico. Ele falava: não pode deixar para última hora... Mas, não adianta. E até hoje, quando vou preparar alguma coisa, uma aula, por exemplo, eu preparo tudo e mostro para ele. E como ele dá aula, acho muito importante (Depoimento de MCA em junho de 2007).

Podemos afirmar que se trata de “competência pedagógica” dos pais (BONVIN, 1979; NOGUEIRA, 2000), ou seja, o conjunto das disposições incorporadas por aqueles que passaram pelo sistema escolar, que aprenderam como estudar e que sabem como investir esses recursos para transformá-los em capital escolar para os filhos. Observa-se, na família de MCA, que a transmissão doméstica do capital cultural favoreceu a instalação de um clima de positividade em relação aos valores educativos, gerando ações resultantes de disposições incorporadas desde os pais, os quais orientavam as ações voltadas para o enfrentamento de desafios, como vemos reproduzidas no relato das experiências de MCA:

Talvez se **não tivesse sido estimulada desde tão pequena** pelo meu avô, minha avó, e **meu pai sempre em posição de destaque** e incentivada [pela escola] de não ver só aquilo... Sempre lhe dava desafios do tipo **vai atrás, vê mais**. E sinto isso como diferencial... Durante a Faculdade, fui da Atlética e fui vice-presidente da Atlética, e depois, na residência, tornei-me presidente da residência; no hospital particular, depois de dois anos já estava como coordenadora... eu comento: é porque a gente não se contenta e sempre está buscando coisas a mais.... [...] Está errado? O que está errado? **Então, se você precisa melhorar, você vai atrás**. Você não tem as coisas prontas. Acho que a minha irmã desenvolveu muito mais ainda, porque ela é muito metódica [...] acho que por ter sedimentado tudo isso **no colégio e na família** (MCA – **Grifos nossos**).

Observa-se, portanto, que o reconhecimento do valor do trabalho e do estudo transmitido do pai/avô para filha/neta incorporou-se em *habitus*, ou seja,

em uma disposição herdada e interiorizada como capital cultural. É este, herdado e incorporado, que contribui para se estabelecer a positividade do ambiente de estudo e do êxito escolar enquanto valor educativo. O *habitus* funciona como uma matriz de percepções, de apreciações e de ações, portanto, por meio de um sistema de referências ou esquemas de pensamento que orientam as maneiras de pensar, sentir e agir. A herança familiar constitui-se em um importante dispositivo não somente para a transmissão doméstica do capital cultural como também pelo seu efeito multiplicador ante a escolarização das novas gerações (BOURDIEU, 1996 e 1998).

Nessa perspectiva, a ligação afetiva com os avós tende a dotar os membros da família de um sistema de disposições favoráveis à formação de um “espírito de família”, gerador de devoções filiais e de generosidades entre mãe, filhas e netas. Reuniões familiares semanais e viagens comuns entre os membros da família são momentos para a consolidação desses valores educacionais que circulam no ambiente doméstico. Apesar de a figura do avô materno, já falecido, ter sido evocada como símbolo de uma remota vinculação com a origem familiar japonesa, percebe-se que a “devoção filial”, muito constante nos relatos, comparece nos discursos com um conteúdo social traduzido em sentimentos como manifestação de afeto, carinho, respeito e solidariedade.

Para MCA, a devoção filial tem uma base original comum, ou seja, o reconhecimento do valor do trabalho e do estudo encontrado tanto no avô japonês, quanto no pai, que não tem descendência japonesa. A devoção filial integra um conjunto de valores, constituintes de um sistema de referências, que permite à MCA responder com êxito aos desafios postos no meio social e no escolar. Disso decorre sua forte identificação com o avô, assim como com o seu pai. “Ele [o pai] é mais japonês que a minha mãe”, na verdade expressa o reconhecimento de que a valorização do trabalho e do estudo não encontra fronteiras étnicas, mas responde às necessidades postas pelo contexto histórico que levam os sujeitos a buscarem respostas para responder aos desafios de forma bem sucedida⁹

6. Considerações finais

Três vertentes se destacam quando se trata de discutir a natureza do discurso relativo ao bom desempenho escolar dos descendentes japoneses. Em primeiro lugar e o de maior repercussão é a que se relaciona ao grande valor dado à educação pelos japoneses e descendentes como “marca” da tradição japonesa reproduzida em

9. Encontramos em Bourdieu (1997, p. 675), um exemplo de adaptação do modelo da “devoção filial”, em um meio familiar de imigrantes marroquinos e tunisianos. A “devoção filial” é tomada como modelo para estabelecer distinção na relação entre pais e filhos.

hábitos e virtudes. Em segundo lugar e que guarda alguma relação com a primeira, encontra-se a importância da estrutura familiar e as práticas propícias à disciplina escolar e ao êxito nos estudos. Em terceiro, há a hipótese alternativa investigada em Shibata (2009) que analisa os contextos históricos nos quais se constituíram as diferentes práticas de escolarização e as representações sociais e étnicas a respeito do desempenho escolar dos descendentes.

Neste artigo, ao se examinar o lugar da família na vida desses grupos de descendentes, compreendendo-a como “operadora do sucesso escolar”¹⁰, procurou-se deter na segunda vertente com a intenção de desenvolver uma leitura mais dinâmica, ou seja, relacional, a respeito das vinculações entre práticas familiares, desempenho escolar e valores educacionais japoneses. Há duas considerações que merecem destaque:

1) É certo que o trabalho da construção de trajetórias escolares bem sucedidas vem carregado de representações que tanto expressam a posição socioeconômica das famílias quanto também determinadas disposições culturais acumuladas no decorrer das experiências de vida dos avós e dos pais. E nesse trabalho de transmissão da herança, um sistema de valores que guarda semelhanças com antigas tradições japonesas, tais como os direitos de primogenitura, a devoção filial e, sobretudo, a forte nucleação familiar, vem ao encontro de uma cultura de exortações voltada ao êxito escolar;

2) A observação das práticas educativas adotadas pelos pais, conforme examinadas nesta investigação, permite afirmar que o êxito escolar dos filhos dependeu não só das exortações ao esforço escolar nas quais se incluem a herança cultural japonesa, mas, sobretudo, do modo como essas disposições foram incorporadas para se constituírem em estratégias de escolarização bem sucedidas, na forma de competências familiares. Nesse âmbito, conforme Bourdieu (1993), a família, por meio do “espírito de família”, se tornou geradora de práticas e de disposições, exercendo o trabalho simbólico de transformar a obrigação em disposição, por meio das festas, dos serviços de ajuda e do devotamento familiar.

O conceito de *habitus* de Bourdieu contribui para explicar as ações dos indivíduos, não como determinantes do mundo exterior ou decorrentes da ação independente de indivíduos. Conforme Catani (2007, p. 19), é preciso também reconhecer “as especificidades do lugar e da posição de classe dos agentes” Ou seja, sem perder de vista que o real pode ser, na verdade, relacional, conforme observa Bourdieu (1996, p.18):

10. Cf PEREIRA, Gilson, 2009, p. 5.

[...] é preciso cuidar para não transformar em propriedades necessárias e **intrínsecas** de um grupo as propriedades que lhes cabem num determinado momento, a partir de sua posição em um espaço social determinado e em uma dada situação de oferta de bens e práticas possíveis (Grifo nosso).

As diferenças que encontramos entre as famílias de HNG e a de MCA situam-se no grau de refinamento introduzido nos procedimentos adotados para promover a escolarização dos descendentes, sob a pressão das mudanças do contexto e do peso relativo do capital cultural familiar de que dispunham. É relevante observar que enquanto a ascensão dos pais de HNG prescindiu da escolarização superior, para os de MCA, esta foi fundamental na reprodução das condições sociais da família, considerando-se as mudanças do mercado e as novas exigências postas pelo sistema educacional para o acesso às universidades e aos cursos de maior prestígio.

Vinculados ao campo educacional e com maior capital de relações sociais, os pais de MCA, portadores de um sistema de referências e de princípios que lhes permitiram refinar a educação escolar dos filhos, puderam extrair “o melhor lucro de seu capital cultural” (BOURDIEU, 1996, p. 42). De acordo com Singly (2007, p. 57), poderíamos afirmar que se tratavam de pais profissionais que se dedicaram a um verdadeiro trabalho de conhecimento do meio escolar mais adequado para os filhos.

Importa ainda observar que a construção de trajetórias voltadas para o sucesso escolar, traduzido pelas maiores chances de acesso às universidades e às carreiras mais prestigiadas, obedece a critérios que não se reduzem tão somente à vontade das famílias, mas que se impõem a elas, nos quadros de uma sociedade em que as condições de competitividade encontram-se postas. Nesse espectro, as famílias, enquanto forças atuantes na criação das demandas escolares, desempenham papel na manutenção de uma ordem escolar acadêmica, seletiva e, portanto, desigual. E a chave explicativa dessa desigualdade reside não necessariamente nas posses diferenciais de capital econômico, mas nas diferentes disposições relativas à cultura legitimada pela escola. Esse é o “sentido do jogo” do qual as famílias mais providas de capital cultural escolar tomam consciência.

Referências Bibliográficas

- BELTRÃO, Kaizô Iwakami. Raça e Fronteiras sociais: lendo nas entrelinhas do centenário hiato de raças no Brasil. In: SERGEI, Soares (et alii). **Os mecanismos de discriminação racial nas escolas brasileiras**. Rio de Janeiro: IPEA, 2005.
- BONVIN, François. Une seconde famille. Un collège d’enseignement privé. In: **Actes de la Recherche en Sciences Sociales**, Paris: Éditions de Minuit, n. 30, nov. 1979. p. 47-61.
- BOURDIEU, Pierre; Wacquant, Loïc J.D. **Réponses**. Pour une anthropologie réflexive. Paris: Éditions du Seuil, 1992.

- BOURDIEU, Pierre. À propos de la famille comme catégorie réalisée. In: ACTES de la Recherche en Sciences Sociales, Paris: Éditions de Minuit, 1993, n.100. p. 32-6.
- _____. Stratégies de reproduction et modes de domination. In: ACTES de la Recherche en Sciences Sociale, Paris: Éditions de Minuit, dec. 1994. n. 105. p. 3-12.
- _____. O novo capital. In: BOURDIEU, P. **Razões Práticas. Sobre a teoria da ação**. Tradução: Mariza Corrêa. Campinas: Papirus, 1996. p.7-73.
- _____. Os três estados do capital cultural. In: NOGUEIRA, Maria Alice e CATANI, Afrânio (orgs.). **Pierre Bourdieu. Escritos de educação**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1998. p. 73-79.
- _____. **Esquisse d'une théorie de la pratique précédé de trois études d'ethnologie kabyle**. Paris: Seuil, 2000. p.256-285.
- _____. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- CATANI, Denice Barbara. A Educação como ela é. In: **Revista Educação**. Bourdieu pensa a educação. Especial: Biblioteca do Professor. São Paulo, 2007 n.5. p.16-25.
- GONÇALVES, Luiz Alberto Oliveira. Negros e educação no Brasil in: LOPES, Eliane Marta Teixeira et alii. **500 anos de Educação no Brasil**. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2003. p.325-346.
- MINHOTO, Maria Angélica Pedra. Articulação entre primário e secundário na era Vargas: crítica do papel do Estado. **Caderno Educação e Pesquisa**, São Paulo, set/dez 2008. v. 34, n. 3.
- NAGAMINE, José M. **A inculturação brotando da terra**: memórias de um casal de imigrantes japoneses de Okinawa, Japão. São Paulo: [s.n.], 2000.
- NOGUEIRA, Maria Alice; ROMANELLI, Geraldo; e ZAGO, Nadir. **Família e Escola. Trajetórias de escolarização em camadas médias e populares**. 2. ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2000.
- PEREIRA, Gilson. PARECER apresentado à defesa da tese **Da Casa de pau a pique aos filhos doutores**, de Hiromi Shibata. 2009. Texto impresso.
- PERRENOUD, Philippe. Sucesso na escola: só o currículo, nada mais que o currículo! **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo; n.119, p. 9-27, julho, 2003.
- SHIBATA, Hiromi. **Da casa de pau a pique aos filhos doutores: trajetórias escolares de gerações de descendentes japoneses (dos anos 1950 aos anos 1990)**. 2009. Tese de Doutorado – Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 2009. 211p.
- SINGLY, François de. **Sociologia da Família Contemporânea**. Tradução: Clarice Ehlers Peixoto. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.
- VEIGA, Cynthia Greive. **História da Educação**. São Paulo: Ática, 2007.

CRENÇAS SOBRE A HABILIDADE DE FALA DOS APRENDIZES DA LÍNGUA JAPONESA COMO LE (LÍNGUA ESTRANGEIRA) EM UM CURSO UNIVERSITÁRIO: UMA ANÁLISE DA METODOLOGIA DE ENSINO

Jaqueline M. Fukushi¹
Yûki Mukai²

Resumo: Este trabalho investiga a metodologia utilizada em sala de aula da matéria Japonês – Expressão Oral 1 (nível intermediário) de uma universidade pública e as crenças da professora e dos alunos da mesma matéria em relação à metodologia no que se refere à habilidade de fala. O objetivo deste trabalho é investigar e sistematizar (1) as abordagens, os métodos e as técnicas utilizadas pela professora e as suas crenças em relação aos mesmos e (2) as crenças dos alunos tanto em relação à metodologia utilizada pela professora, como também em relação à habilidade de fala. Trata-se de uma pesquisa qualitativa e sua natureza é o estudo de caso. O estudo se dá em uma universidade pública do Distrito Federal, no curso de licenciatura em Língua e Literatura Japonesa. Os participantes foram a professora e sete alunos que atendem à matéria acima referida. Os instrumentos utilizados para a coleta de dados foram: questionários mistos, observação de aulas com notas de campo, gravações das aulas em áudio e entrevistas semiestruturadas. Os resultados sugerem que a crença da professora da matéria está relacionada com a abordagem da gramática-tradução, mas, na realidade, a mesma utiliza o método direto e a abordagem comunicativa em sala de aula. Para os alunos desta pesquisa, falar é a habilidade linguística mais importante e também a mais difícil. Apuramos também que os alunos encontram-se insatisfeitos com sua habilidade de fala.

Palavras-chave: crenças; habilidade de fala; ensino da expressão oral da língua japonesa; abordagem; método.

1. Aluna de graduação do curso de Língua e Literatura Japonesa da Universidade de Brasília (UnB).

2. Doutor em Linguística Aplicada. Professor Adjunto do Instituto de Letras da Universidade de Brasília (UnB).

Abstract: In this paper we investigate a methodology used in Japanese Oral Expression 1 classes (intermediate level) of a public university and the professor's and students' beliefs in relation to the methodology regarding the speaking ability. The aim of this research is to investigate and systematize (1) approaches, methods and techniques used by the professor and her beliefs concerning them and (2) students' beliefs regarding the methodology used by the professor, and their speaking ability. This research is a qualitative approach and its nature is a case study. Our investigation was conducted in a Japanese Language and Literature course of a public university of Federal District. The participants were a professor and seven students of Oral Expression 1 classes. The data was collected by means of mix questionnaires, classroom observation with field notes, audio recordings of lectures and semi-structured interviews. The results suggest that the Japanese Oral Expression 1 professor' belief is related to the grammar-translation approach, but in reality, she uses the direct method and communicative approach in the classroom. For students of this research, speaking is the most important language skill and also the most difficult one. We also found out that students are dissatisfied with their speaking ability.

Keywords: beliefs; speaking ability; Japanese oral expression teaching; approach; method.

1. Introdução

Depois de presenciar algumas queixas em relação à habilidade de fala de estudantes do curso de Letras-Japonês de uma universidade pública do Distrito Federal, decidimos focar o tema em métodos e técnicas de prática de expressão oral, com o intuito de verificar e refletir a realidade das aulas de expressão oral, prática do japonês bem como crenças da professora e dos alunos sobre tais métodos, técnicas e a habilidade de fala. Alguns problemas detectados no curso supracitado são (a) reclamações por parte dos alunos com relação à habilidade de fala e (b) falta de oportunidade para se comunicar na língua-alvo.

O objetivo deste trabalho é investigar e sistematizar as abordagens, os métodos e as técnicas utilizadas pela professora e as suas crenças em relação aos mesmos e ainda levantar e analisar as crenças dos alunos tanto em relação à metodologia utilizada pela professora, como também em relação à habilidade de fala.

2. Revisão de Literatura

2.1 Diferenciação entre Abordagem, Método e Técnica

Muitas vezes ao escutar palavras como abordagem, método e técnica no âmbito escolar, as pessoas acabam confundindo os sentidos e usam os termos erroneamente. Para sanar qualquer dúvida a esse respeito analisaremos e verificaremos o que a literatura tem falado sobre os termos.

Abordagem é um conceito mais abrangente (LEFFA, 1988, p. 212) que abarca, entre outras coisas, qual a visão que o professor tem sobre o que é uma língua

e o que significa ensinar e aprender (VILAÇA, 2008, p. 78). Veroneze e Carvalho (2008, p. 4), baseados em autores como Brown (1994) e Larsen-Freeman (2000), concluem que abordagem refere-se aos conceitos e crenças sobre a linguagem e aprendizagem da língua.

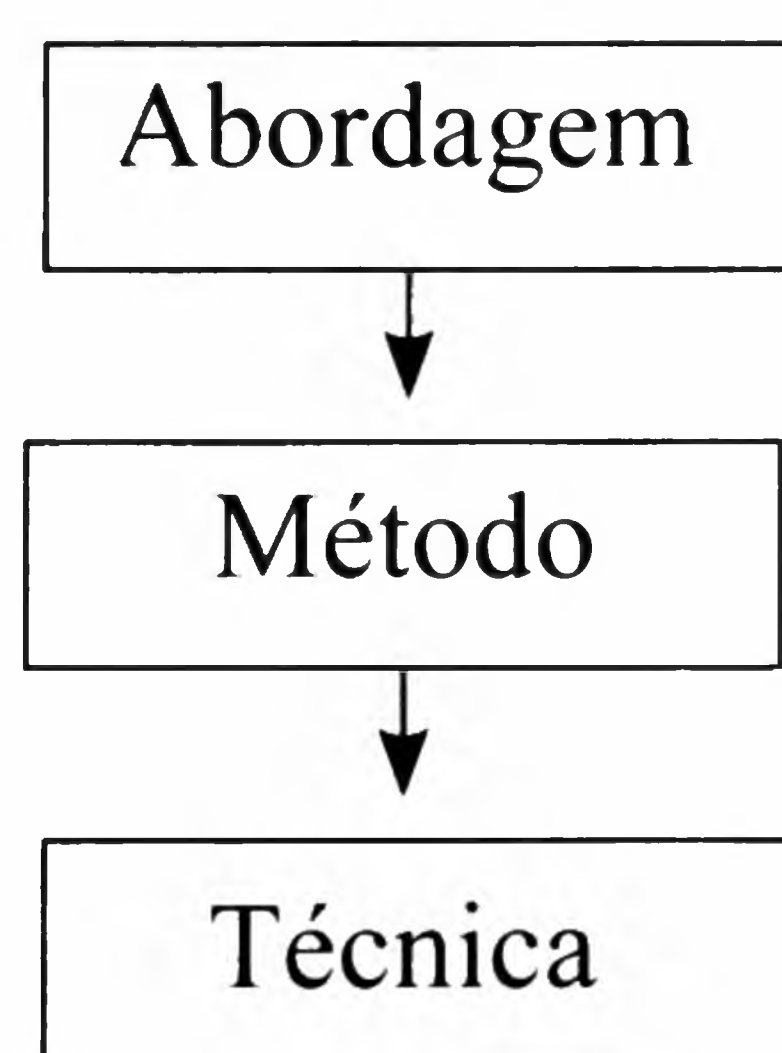
Para Leffa (1988, p. 212) o método é mais restrito do que a abordagem, sendo que esse pode estar contido nesta. Veronezes e Carvalho (2008, p. 4) veem o método como procedimentos que embasam as decisões tomadas pelos professores.

Segundo Leffa (op. cit.) muito do que conhecemos por método, como o método direto, ou método da gramática-tradução, na verdade são abordagens, pois traduzem visões diferentes de ensino.

Palavras como recursos, estratégias, atividades, instrumentos, entre outros, servem para definir técnicas. Veroneze e Carvalho (2008, p. 4) conceituam técnicas como “atividades específicas utilizadas no processo de ensino em harmonia com o método e abordagem definidos” Os professores utilizam determinadas técnicas para colocar em prática o ensino e a aquisição da língua-alvo.

Edward Anthony (1963 *apud* VILAÇA, 2008) vê a abordagem, método e técnica de forma hierárquica, onde a abordagem é o conceito mais amplo (concepções do professor sobre o que é o processo de ensino-aprendizagem); o método como um conceito intermediário (plano geral de ensino) e técnica como recursos para a realização da prática docente. Neste estudo adotamos a posição de Edward Anthony (1963), pois consideramos o modelo hierárquico o mais apropriado para a ação docente, onde a abordagem (pressupostos teóricos da aprendizagem de línguas) determina os métodos (normas de aplicação) e técnicas (atividades específicas) utilizados pelo professor.

Figura 1: Posição hierárquica dos três conceitos



(VILAÇA, 2008, p. 76)

2.2 Métodos e Abordagens

Nesta seção abordaremos, do ponto de vista diacrônico, os principais métodos e abordagens utilizados em sala de aula no ensino de línguas estrangeiras (doravante LEs). São eles: método gramática–tradução, método direto, método audiolingual e abordagem comunicativa.

Como um dos objetivos da nossa pesquisa é identificar quais abordagens e métodos a professora utiliza em sala de aula na matéria Japonês – Expressão Oral 1 (doravante JEO1), faz-se necessária uma revisão dos principais métodos e abordagens utilizados no ensino de LEs.

2.2.1 Método gramática-tradução

Larsen-Freeman (2000) afirma que o método gramática-tradução surgiu para o ensino das línguas clássicas no século XVIII. Recebe esse nome por levar em consideração as formas gramaticais da língua-alvo e exercitar a língua por meio de traduções. Nota-se que este método está mais voltado para o desenvolvimento (1) da competência de leitura na língua-alvo e (2) do conhecimento de sua estrutura gramatical. O estudo de uma língua estrangeira por meio do método gramática-tradução possibilita um maior entendimento de sua própria língua materna, uma vez que a tradução é muito exercitada.

2.2.2 Método direto

Esse método se diferencia do método gramática-tradução pela necessidade surgida de utilizar a língua-alvo na oralidade e, por tentar suprir essa necessidade, o método direto se tornou popular (LARSEN-FREEMAN, 2000, p. 23). O método tem esse nome porque a regra básica é não permitir o uso de traduções durante a aula. O uso do método direto é uma alternativa para que o estudante aprenda a se comunicar na língua-alvo ao invés de aprender sobre a língua-alvo. A princípio pode assustar os estudantes pelo fato de não ser permitida outra língua que não seja a língua estudada. É muito importante o uso de recursos visuais tais como fotos, desenhos ou objetos reais para facilitar o entendimento por parte dos alunos.

2.2.3 Método audiolingual

Esse método também apresenta uma abordagem baseada na oralidade, mas se diferencia do método direto por enfatizar o uso correto dos padrões gramaticais (LARSEN-FREEMAN, 2000, p. 35). O professor tem o papel

de condicionar e auxiliar o aluno na aquisição da língua-alvo. O método audiolingual é importante para que o estudante possa perceber como funciona a estrutura da língua. Os exercícios de repetição auxiliam nesse processo. O mais comum é utilizar este método nos níveis mais básicos, no momento em que o estudante tem o primeiro contato com a estrutura estudada e que posteriormente o aluno seja estimulado a expressar suas próprias ideias sem ter que repetir.

2.2.4 Abordagem comunicativa

Veroneze e Carvalho (2008, p. 8) destacam que nessa abordagem, o fato de aprender uma língua envolve não só adquirir o vocabulário e os tópicos gramaticais, mas também é preciso compreender a função semântica e social que toda língua tem. Os professores que se utilizam da abordagem comunicativa precisam ter um profundo conhecimento sobre a cultura do país onde se fala a língua-alvo, pois precisa fazer com que o estudante aprenda a se comunicar de forma eficaz. Isso significa que não basta o aluno saber falar, mas precisa saber também identificar o contexto, o *status* do interlocutor e assim escolher, dentro de várias possibilidades, a melhor forma de passar a sua mensagem.

2.3 Definição de habilidade de fala

O ato de falar é um processo que implica em pensar o que e em como falar e de fato expressar oralmente esta informação. A comunicação entre o falante e o ouvinte se dá por meio do objetivo da conversa, da diferença de informação, o direito de escolher como falar e a reação que as pessoas expressam na conversa (JAPAN FOUNDATION, 2007).

Nunan (1999) cita que as funções básicas da linguagem são a transferência de informação (função transacional) e a manutenção das relações sociais (função interacional). Para desempenhar essas funções é importante desenvolver a habilidade de fala.

2.4 Crenças

Os estudos de crenças podem ser divididos em dois momentos diferentes. O primeiro momento, na década de 1980, se refere ao tempo em que as crenças eram tratadas como estáveis e imutáveis por se considerar que crenças são ideias preexistentes, concepções (HORWITZ, 1987). O outro momento, mais recente, concebe crenças como um resultado das nossas experiências anteriores e presentes,

baseadas na interação com as pessoas (ALVAREZ, 2007; BARCELOS, 2001; 2006; 2007; KALAJA, 2005; PAJARES, 1992 entre outros).

Barcelos (2007, p. 114-115) concebe crenças como dinâmicas (elas podem mudar com o tempo), contextuais (nascem no contexto da interação que se cria com a sociedade) e paradoxais (as crenças, além de serem individuais, podem nascer de sentimentos e emoções e nem sempre aquilo em que se acredita é o que se faz na prática).

Neste estudo adotamos a definição de Barcelos (2007), pois acreditamos que as crenças se formam a partir das nossas experiências de vida, da relação que nós temos com a sociedade e também a partir das experiências individuais.

O estudo das crenças é extremamente importante no âmbito pedagógico. Mukai (2012, p. 194) aponta que há diferenças entre a forma de pensar dos professores e estudantes e estar consciente destas divergências pode prevenir conflitos, uma vez que se torna possível fazer acordos para convergir os interesses de ambas as partes (BARCELOS, 2007, p. 111).

Conforme o exposto, é imprescindível para o professor estar consciente das crenças dos alunos, pois isso pode influenciar na escolha das abordagens e métodos utilizados em sala de aula (BARCELOS, *idem.*, *ibid.*).

Uma vez que se sabe das crenças de alunos, professores e demais pessoas envolvidas no processo de ensino-aprendizagem, é possível traçar um panorama para descobrir a situação em que se encontra determinado curso. Se algo estiver fora do esperado é possível tomar atitudes que levem à mudança de postura, mesmo que a mudança de crenças seja algo muito difícil de acontecer, não é impossível (BARCELOS, *idem.*, *ibid.*).

3. Metodologia

3.1 Objetivos da pesquisa

Os objetivos deste trabalho são:

- a) Identificar e analisar as abordagens, os métodos e técnicas utilizadas pela professora da matéria JEO1 e suas crenças em relação aos mesmos;
- b) Investigar as crenças dos alunos de JEO1 em relação à sua habilidade de fala;
- c) Investigar e sistematizar as crenças dos alunos em relação aos métodos utilizados pela professora.

A partir dos objetivos listados acima, procuramos responder às seguintes perguntas de pesquisa: quais abordagens, **métodos e técnicas a professora tem aplicado nas aulas de JEO1?**; quais as crenças dos alunos em relação à habilidade de fala?; quais as crenças dos alunos em relação às abordagens, métodos e técnica utilizadas pela professora em sala de aula?

3.2 O Método e a natureza da pesquisa

Nesta pesquisa, utilizamos o método qualitativo. Uma pesquisa qualitativa se caracteriza por ser: (a) naturalista (ocorre em contextos naturais), (b) descritiva (os dados coletados não são quantificados, mas tomam a forma de palavras), (c) processual (não se preocupa com resultados), (d) indutiva (não se buscam evidências que comprovem hipóteses) além de (e) buscar significados (se preocupa com os significados construídos pelos participantes da pesquisa) (VIEIRA-ABRAHÃO; BARCELOS, 2006).

A natureza desta pesquisa foi o estudo de caso. O estudo de caso é qualitativo e permite focar em uma única entidade para buscar conhecer a fundo todas as características do objeto de estudo (JOHNSON, 1992).

3.3 Contexto

3.3.1 Descrição do curso de língua japonesa

O curso de Letras-Japonês de uma universidade do Distrito Federal é dividido em duas etapas, onde a primeira é o nível básico com duração de 4 semestres. O nível intermediário vai do quinto ao oitavo semestre e tanto o nível básico como o nível intermediário contam com aulas teóricas e práticas. O livro didático adotado no nível básico é o “*Nihongo Shoho* (Japonês básico)” No nível intermediário utiliza-se o “*Nihongo Chûkyû 1* (Japonês intermediário 1)” para o 5º e 6º semestres e o “*Nihongo Chûkyû 1 e 2* (Japonês intermediário 1 e 2)” para o 7º e 8º semestres. O nono semestre é dedicado ao Trabalho de Conclusão de Curso.

3.3.2 As aulas de Japonês – Expressão Oral 1

A matéria JEO1 é uma matéria não obrigatória oferecida no quinto semestre do curso de Letras-Japonês, ou seja, é ofertada para alunos do nível intermediário, conforme a seção 3.3.1. É uma matéria de 2 créditos, ou seja, uma aula por semana com duração de 1 hora e 40 minutos. Ao final do semestre são contabilizados 15 encontros totalizando 30 horas aula. As aulas são oferecidas todas as quintas-feiras, no segundo horário (de 20:50 às 22:30).

Há uma regra estabelecida pela professora da matéria em questão. Dentro da sala de aula só é possível usar as construções da língua japonesa. Isso significa que em alguns momentos, quando os alunos não sabem determinada palavra, eles podem falar só esse vocábulo em português, mas a construção frasal deve ser da língua japonesa. Em outras palavras, é mais valorizado o fato de o aluno se esforçar para falar em japonês do que a bagagem do léxico que cada um tem.

3.4 Os participantes da pesquisa

Os participantes da presente pesquisa foram a professora e sete alunos da disciplina JEO1 (nível intermediário). Dos sete alunos, todos os alunos da turma, exceto um aluno, participaram do questionário e entrevista. Atribuimos um nome fictício a cada participante para que a identidade do participante da pesquisa fosse resguardada. Como os alunos do nível intermediário já haviam aprendido a gramática básica da língua japonesa e estão buscando melhorar a habilidade de fala, essa turma se mostrava ideal para a coleta de dados.

3.5 Instrumentos de coleta de dados

Para a coleta de dados foram usados os seguintes instrumentos:

- a) Questionário misto [1] (aplicado à professora) (doravante Q1);
- b) Questionário misto [2] (aplicado aos alunos) (doravante Q2);
- c) Observação de aulas com notas de campo;
- d) Gravações das aulas em áudio;
- e) Entrevistas semiestruturadas (aplicadas à professora [doravante E1] e aos alunos [doravante E2]) com gravação em áudio.

3.6 A coleta de dados

A coleta de dados foi realizada no primeiro semestre letivo de 2012. Pedimos aos participantes que nos entregassem, primeiramente, os questionários mistos. A maioria dos participantes nos entregaram os questionários mistos antes da greve³ começar e alguns nos enviaram as respostas por e-mail. Depois, partimos para as entrevistas semiestruturadas, que foram realizadas em salas da universidade.

3 A greve teve início no dia 18/05/2012 e se estendeu até o dia 20/08/2012.

Concomitantemente à aplicação dos questionários mistos e à realização das entrevistas semiestruturadas, realizamos a observação das aulas. Assistimos a quatro aulas, nos dias: 10/05, 17/05, 06/09 e 13/09/2012.

3.7 Procedimentos para a análise de dados

Após a coleta de dados a análise foi feita de acordo com a ordem abaixo:

- a) Identificação das abordagens, métodos e técnicas da professora;
- b) Identificação das crenças da professora e dos alunos;
- c) Descrição e agrupamento das abordagens, métodos e técnicas da professora;
- d) Descrição e agrupamento das crenças da professora e dos alunos;
- e) Triangulação dos dados;
- f) Análise e interpretação.

A análise dos dados se deu da seguinte forma: primeiro foram analisados os dados coletados com a professora e posteriormente os dados coletados com os alunos.

4. Resultados da Análise

Apresentamos os resultados obtidos por meio da coleta de dados. É importante ressaltar que durante a coleta de dados houve a greve dos professores que durou cerca de 90 dias. Acreditamos que este fato tenha exercido algum tipo de influência nos resultados obtidos.

4.1 Crenças da professora sobre as abordagens no ensino de japonês como LE

A abordagem adotada pela professora está centrada na crença de que a língua é uma atividade cognitiva e a aprendizagem acontece por meio da internalização das regras que regem essa atividade (LEFFA, 1988, p. 212), como pode ser constatado no seguinte trecho:

[1] Pra mim ensinar o japonês é ensinar a estrutura da frase, em primeiro lugar. (...) Por que que eu falo que ensinar a estrutura é importante? Ao meu ver é o caminho mais rápido para um aluno entender uma língua. (...) Leitura de texto é onde o aluno vai encontrar, digamos assim, o monumento final. (professora, E1⁴)

4 E1 se refere à entrevista semiestruturada feita com a professora.

Conforme o resultado acima, a professora acredita que a escrita e a gramática são mais importantes no ensino de língua japonesa. Assim, pode-se dizer que a crença da professora está relacionada com a abordagem da gramática-tradução (LEFFA, op. cit. p. 214), onde é dado bastante ênfase nas estruturas gramaticais e nos textos literários.

4.2 Os métodos e as técnicas utilizadas pela professora

Levando em consideração o conceito de método de Leffa abordado na seção 2.1 deste trabalho, podemos dizer que a professora organizou o seu método, o seu plano de ensino, da seguinte forma:

Quadro 1 – Sistematização do método de JEO1-1/2012

Quantidade de aulas	O que foi trabalhado	Tema
Não foi observado	Auto-apresentação	Não foi observado
Não foi observado	Apresentação da família	Não foi observado
Não foi observado	Descrição de um espaço, objeto, lugar	Não foi observado
2	Narração	Texto sobre golfinhos, Texto sobre formigas
		Vídeo intitulado “Yan-san to Nihon no hitobito”
4	Debate	Montanha X Praia; Cães X Gatos
		<i>Kanji</i> X Letras romanas
		<i>Kanji</i> X Letras romanas
		A favor do consumo de carne X Contra o consumo de carne

Percebemos que a professora dribla a dificuldade de criar situações para o treino da habilidade de fala em sala de aula, organizando os tópicos a serem trabalhados primeiramente com assuntos de dificuldade menor partindo para a dificuldade maior. E mesmo em cada aula, ela sempre começa fazendo perguntas sobre as experiências dos alunos, criando assim um ambiente agradável à conversa.

Quando questionada sobre o método que a professora utiliza em sala de aula, a professora responde:

[2] Basicamente o *input* natural. (professora, Q1⁵)

E especificou a resposta dizendo:

[3] Eu dou o tema e falo: agora vocês começam a falar. (...) Então, *input* que eu digo é nesse sentido, (...) é fazer com que a coisa entre sem estar explicando, porque é oralidade. (professora, E1)

Podemos inferir que o “*input* natural” a que a professora se refere está relacionado com o método direto, onde a professora e os alunos se comunicam apenas na língua-alvo. Ou ainda com a abordagem comunicativa, onde o foco da aula é a comunicação na língua-alvo utilizando-se de materiais autênticos como foram os textos utilizados na primeira aula observada.

Quanto às técnicas utilizadas em sala de aula, que tivemos a oportunidade de observar, podemos citar: leitura de textos, uso de vídeo, uso de brincadeiras de adivinhação, debates e conversas sobre o dia a dia dos alunos.

Podemos afirmar que quando a professora inicia a aula com perguntas mais brandas para mais tarde entrar em assuntos mais complexos, nesse momento a professora utiliza a técnica dos exercícios contextualizados. Com relação aos exercícios de aplicação, podemos inserir o debate, que é a oportunidade do aluno expressar suas ideias e opiniões acerca de algum assunto.

A professora acredita que para maximizar a habilidade de fala dos alunos é preciso ter contato com a língua japonesa mais vezes durante a semana, além de pensar, de uma forma mais ampla, um curso de prática oral à parte, desde o segundo semestre do curso de Letras-Japonês.

4.3 Crenças dos alunos em relação às abordagens, métodos e técnicas utilizadas em sala de aula

Para começar, procuramos entender porque os alunos decidiram cursar uma matéria optativa na grade do curso Letras–Japonês. Reproduzimos da mesma forma que os alunos haviam escrito, incluindo os erros gramaticais e ortográficos.

[4] Para melhorar a compreensão auditiva, vocabulário e talvez perder um pouco da insegurança na hora de falar japonês. (Sheila, Q2⁶)

[5] Porque acho essencial o treino no mínimo semanal para o desenvolvimento da língua japonesa. (Israel, Q2)

5 Q1 se refere ao questionário misto aplicado à professora.

6 Q2 se refere ao questionário misto aplicado aos alunos.

[6] Justamente para me ajudar a melhorar o ato da fala e compreender melhor o que as outras pessoas dizem. Quero “desbloquear” a minha fala de japonês. (Alex, Q2)

Nota-se que os alunos sentem a necessidade de aprimorar as suas capacidades de se expressarem oralmente na língua japonesa. Como vimos anteriormente, há poucas chances deles praticarem a língua e, para suprir essa necessidade, eles se matricularam na matéria JEO1.

Comprovamos que a professora utiliza o método direto e a abordagem comunicativa, pois a maioria dos alunos citam o uso da língua japonesa para conversar sobre os temas propostos.

Relembramos aqui que a regra da matéria JEO1 é que o aluno se expresse somente na língua japonesa. É possível utilizar palavras em português quando não souber algum vocábulo, mas a estrutura da frase deve ser a da língua japonesa. A maioria dos alunos aprova essa abordagem, como pode ser visto pelo depoimento a seguir:

[7] É bom. Acho que não tem nenhuma outra matéria que faz assim. A gente tá sempre se comunicando, (...) ou você fala alguma coisa ou você fica calado. E no caso, ficar calado na aula não vai ajudar bastante. (Alex, E2)

Os alunos se mostram muito satisfeitos com a forma que a professora conduz a aula, sempre sendo cobrados para conversar em japonês. Podemos inferir que eles se sentem desafiados e isso pode ser um fator motivacional importante.

Os alunos apreciam o fato da professora começar com temas mais brandos e de fácil desenvoltura. Gostam também dos temas mais próximos às suas realidades, pois se sentem mais seguros ao falar de coisas que têm domínio. Gostam de falar de suas próprias experiências. Estimular a fala de assuntos mais fáceis para assuntos mais difíceis é uma ótima estratégia utilizada em sala de aula. Outros recursos que os ajudaram a desenvolver a habilidade de fala foi o uso de vídeo. Os alunos assistiram e detectaram vários aspectos culturais diferentes e isso provocou uma discussão intensa com troca de informações entre os alunos, a professora e o monitor.

O debate é outra atividade que merece destaque. A professora sempre perguntava a opinião dos alunos antes de iniciar o debate. E então, propositalmente, formava os grupos de forma que aqueles que eram a favor de certo assunto ficassem no grupo daqueles que iriam se posicionar contrariamente. Essa técnica utilizada pela professora parece ter dois efeitos contrários. Alguns alunos acreditam que esta técnica é positiva por forçá-los a pensar de forma contrária ao que normalmente pensam e outros acreditam que é mais difícil falar quando precisam pensar de forma contrária ao que pensam.

De uma forma geral, acreditamos que esta atividade tem resultados positivos. No começo os alunos apresentavam certa dificuldade de se expressar contrariamente àquelas crenças que eles têm, mas este também é um treino de desenvolvimento de argumentos, o que serve de exercício não só da língua japonesa, mas também de uma forma geral, para a vida.

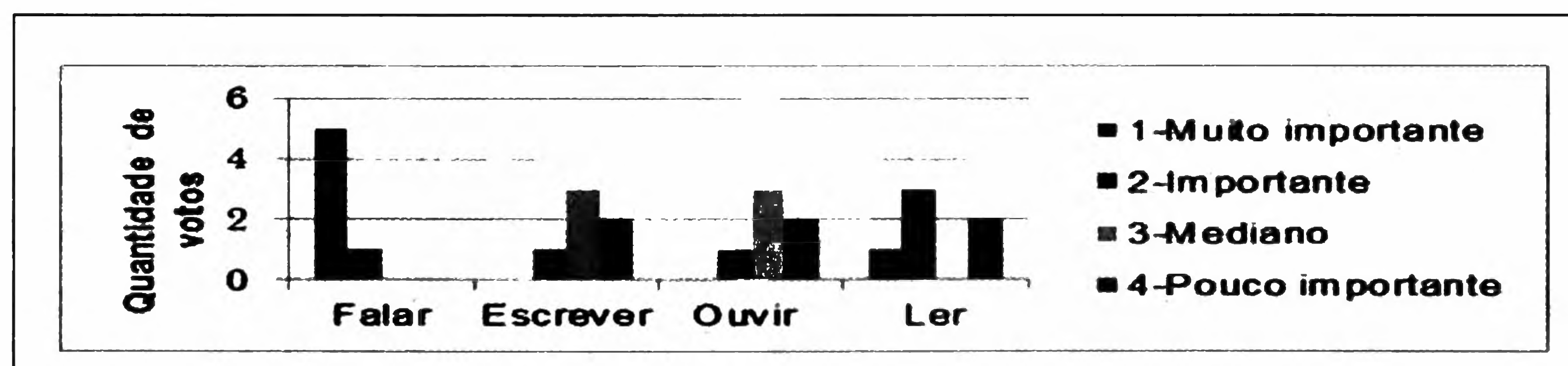
O nível de satisfação dos alunos com a abordagem, o método e as técnicas utilizadas pela professora é muito alto. A maioria se diz muito satisfeito só pelo fato da aula ser ministrada só em japonês, o que revela que os alunos sentem falta de mais aulas neste formato.

4.4 Crença dos alunos em relação à sua habilidade de fala

A partir das opiniões dos alunos, foi possível tecer algumas considerações importantes a respeito da habilidade de fala.

Os alunos acreditam que dentre as quatro habilidades linguísticas (falar, escrever, ouvir e ler), a mais importante é a habilidade de fala, como pode ser atestado pelo gráfico abaixo:

Gráfico 1 – Qual a habilidade linguística mais importante?



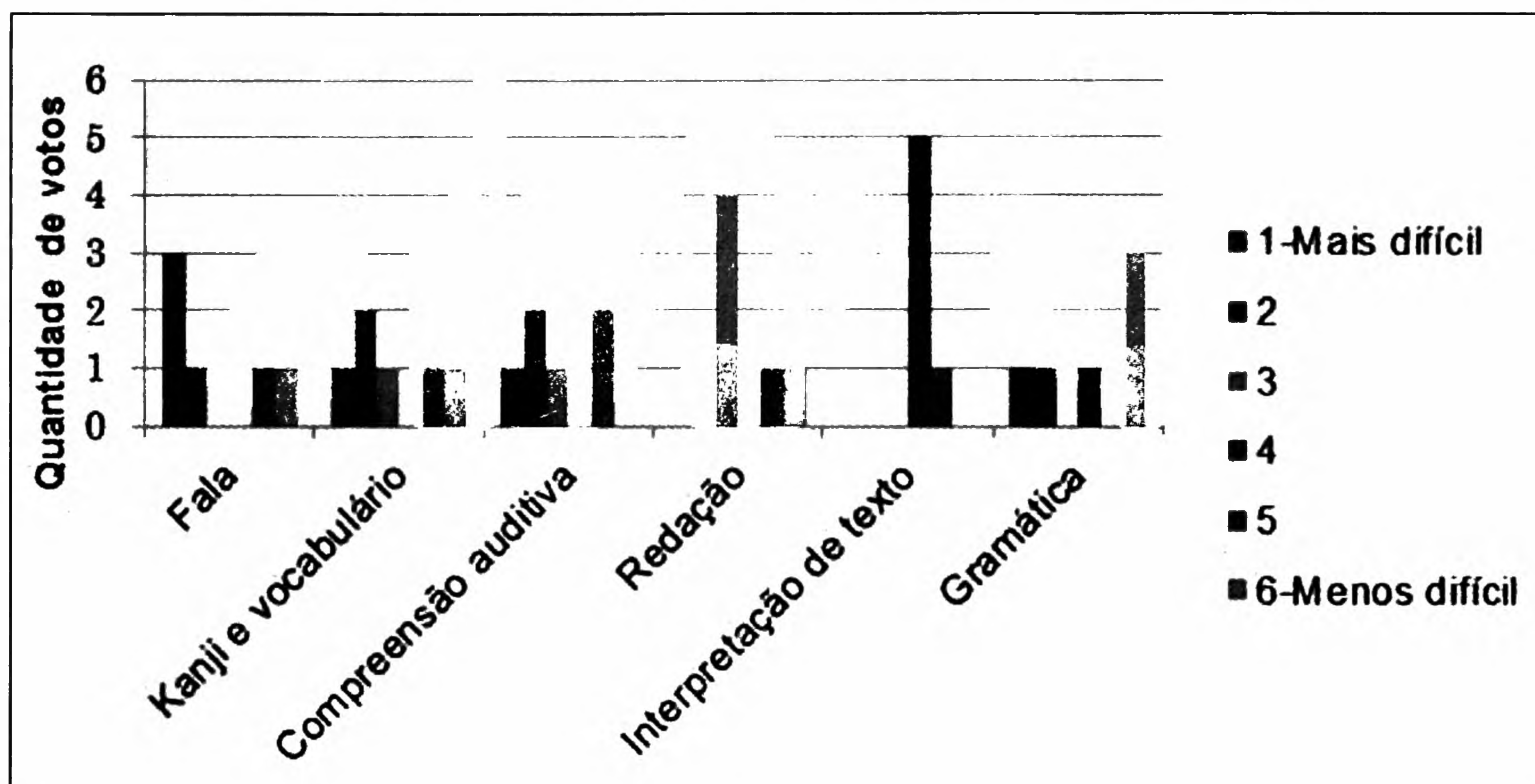
Obs.: Informação obtida por meio do Q2, onde foi solicitado que os alunos enumerassem de 1 a 4 as habilidades linguísticas, sendo 1 a mais importante e 4 a menos importante.

Pode-se inferir que a habilidade de fala é considerada importante por três fatores principais: a comunicação, a questão profissional e a cultura. A habilidade de falar a língua japonesa fará com que os alunos possam estabelecer meios de comunicação com outras pessoas, mantendo assim, as relações sociais, que é uma das principais funções da língua (NUNAN, 1989, p. 27). Pode ser que a habilidade de fala da língua japonesa exerça um papel importante profissionalmente na vida dos alunos. E por último, há a crença de que falar a língua japonesa é uma ferramenta para compreender a cultura do Japão.

Observamos também que ao mesmo tempo que a habilidade de fala da língua japonesa é importante, os alunos a consideram muito difícil.

Em questão de dificuldade, metade da turma admite ser a fala a opção mais difícil dentre a gramática, fala, redação, escrita e vocabulário, compreensão auditiva e interpretação de texto, como pode ser observado no gráfico abaixo:

Gráfico 2 – Maior dificuldade em sala de aula



Obs.: Dados obtidos por meio do Q2, onde foi solicitado que os alunos enumerassem de 1 a 6 as opções de acordo com o grau de dificuldade, sendo o 1 a maior dificuldade e 6 a menor.

Observamos diversas causas da crença de que falar a língua japonesa é difícil. Sistematizando, podemos citar: a falta de vocabulário, a falta de contato com a língua, a expectativa da professora em relação ao conhecimento do aluno, nervosismo e a estrutura gramatical da língua japonesa que difere muito da estrutura gramatical da língua portuguesa.

Ao pedir que os alunos fizessem uma autoavaliação sobre o seu desempenho nas aulas de JEO1 e sobre o desempenho de sua habilidade de fala na língua japonesa de uma forma geral, obtivemos o seguinte resultado, onde a nota 1 se refere à nota que o aluno deu para o seu desempenho nas aulas de JEO1 e a nota 2 se refere à nota que o aluno deu para o desempenho extraclasse de sua habilidade de fala:

Quadro 2 – Autoavaliação

Nome	Nota 1	Nota 2
Patrícia	8	5
Sheila	6	7,5
Israel	9	6
Luan	6	6
Otávio	5	2
Alex	8	6

É interessante observar que, com exceção de Sheila e Luan, os demais atribuíram uma nota maior para o seu desempenho nas aulas de JEO1. Isso pode refletir que, apesar de os alunos se esforçarem para desenvolver a habilidade de fala na sala de aula e aparentemente estarem satisfeitos com os seus desempenhos nas aulas de JEO1, quando eles se deparam com uma situação de uso da língua japonesa fora da sala de aula, eles ainda não se sentem preparados ou sentem dificuldade, conforme indicam as notas 2 acima.

Todos almejam a fluência da língua japonesa, principalmente o desenvolvimento da habilidade de fala. Mas estão conscientes de que ainda falta um certo caminho a ser percorrido e é possível atestar isso pelas notas que se deram quando indagados sobre o desempenho da habilidade de fala no contexto extraclasse (nota 2).

Identificamos alguns sentimentos dos alunos quando não conseguem se expressar oralmente da forma que eles gostariam. Palavras como frustração, nervosismo, desespero e incapacidade traduzem bem estes sentimentos. Apesar da existência destes sentimentos, acreditamos que isso não é um fator desmotivacional se relembrarmos das metas dos alunos, que é alcançar a fluência na habilidade de fala.

Para reverter a situação de desespero ou dificuldade, os alunos desenvolveram algumas estratégias. Nesses momentos eles geralmente (1) procuram usar sinônimos ou fazer uma colocação com palavras diferentes, mas que se aproximam do sentido que eles estão querendo expressar. Também fazem uso de (2) mímica (gestos), (3) falar palavras sem a estrutura gramatical, na intenção do interlocutor deduzir o que o falante deseja transmitir e (4) o uso de dicionário.

Concluimos que os alunos estão cientes de seus objetivos e também do que é necessário para alcançar estes objetivos. Eles sentem que precisam adquirir mais vocabulário, pesquisar sobre os diversos assuntos para ter mais argumentos para discutir, ter mais oportunidades de praticar a língua japonesa e quando estas oportunidades chegarem é preciso se esforçar mais para falar, mesmo cometendo erros.

5. Considerações finais

De acordo com a posição hierárquica dos conceitos de abordagem, método e técnica de Edward Anthony revisados na seção 2.1, a abordagem que um professor emprega influi diretamente na escolha do método e das técnicas. Mas constatamos que apesar da crença da professora parecer estar fortemente vinculada à abordagem gramática-tradução, isso não a impediu de utilizar o método direto e a abordagem comunicativa para fazer com que o objetivo da matéria JEO1 fosse alcançado, a prática exclusiva da oralidade da língua japonesa. Para tal prática, a professora exigiu que os alunos se comunicassem somente na língua japonesa, utilizando técnicas como o exercício contextualizado (uso de perguntas fáceis partindo para perguntas mais elaboradas) e o exercício de aplicação (debate).

A professora acredita, ainda, que para melhorar a habilidade de fala dos alunos é preciso exercitar mais vezes por semana. Uma aula de dois créditos é muito pouco para a prática da oralidade.

Em relação à metodologia utilizada pela professora, o uso do método direto e da abordagem comunicativa nesta turma de nível intermediário foi um sucesso, pois os alunos buscaram a matéria JEO1 justamente para suprir a necessidade de exercitar a conversação na língua japonesa. Os alunos acreditam que as abordagens, os métodos e as técnicas utilizadas pela professora foram favoráveis e os ajudaram a desenvolver a habilidade de fala em sala de aula. Isso está relacionado com a nota 1 do quadro 2 (seção 4.4 neste estudo), onde os alunos atribuíram notas relativamente altas para os seus desempenhos nas aulas de JEO1. Isso demonstra também que os alunos estão satisfeitos de maneira geral com a abordagem, métodos e técnicas utilizadas pela professora.

Apuramos que para os alunos, falar é a mais importante das quatro habilidades linguísticas (ouvir, falar, ler, escrever). Isso se deve pela principal função da linguagem, tanto oral como escrita, que é manter as relações sociais por meio da comunicação. Além disso tem o fator profissional e cultural, onde os alunos enxergam oportunidades de emprego e a absorção da cultura do Japão por meio do domínio da língua japonesa.

Falar a língua japonesa é difícil principalmente por falta de vocabulário, falta de contato com a língua (falta de pessoas com quem praticar), nervosismo na hora de falar e a estrutura gramatical do japonês que é muito diferente da língua portuguesa.

Apesar dos alunos acreditarem que oralmente se desenvolvem bem na sala de aula, eles ainda têm muita dificuldade em situações de fala fora do âmbito acadêmico. Podemos concluir que os alunos sabem que precisam se empenhar mais para alcançar seus objetivos, que é a fluência na língua japonesa. Os alunos afirmaram sentir frustração, nervosismo, desespero e incapacidade quando não conseguem transmitir suas mensagens para um interlocutor na língua japonesa.

Isso pode estar relacionado com as notas 2 do quadro 2 (seção 4.4 neste estudo), onde as notas atribuídas foram relativamente baixas. Isso demonstra também que, de maneira geral, os alunos estão insatisfeitos com sua habilidade de fala. Apesar disso, os sentimentos de frustração, nervosismo, desespero e incapacidade parecem não ser fatores desmotivacionais.

Constatamos que os alunos anseiam pela habilidade de falar a língua japonesa e para isso necessitam de mais oportunidades. Oportunidades de errar e perceber o erro, oportunidades de errar e ter uma pessoa capacitada para corrigir, oportunidades de acertar e sentir o resultado de seus esforços, oportunidades de praticar.

Futuramente podemos pensar em como ampliar estas oportunidades. Visando um auxílio para que os professores proporcionem aulas onde os alunos se sintam à vontade para falar, podemos pensar em como executar mais vezes e de forma cada vez mais eficaz, o bom exemplo que tivemos nas aulas de JEO1.

Referências Bibliográficas

- ALVAREZ, M. L. O. Crenças, motivações e expectativas de alunos de um curso de formação Letras/Espanhol. In: ALVAREZ, M. L. O.; SILVA, K, A. da (Orgs.). **Linguística Aplicada: múltiplos olhares**. 1. ed., Campinas-São Paulo: Pontes Editores, 2007. p. 191-231.
- BARCELOS, A. M. F. Metodologia de pesquisa das crenças sobre aprendizagem de línguas: estado da arte. **Revista Brasileira de Linguística Aplicada**, v. 1, n. 1, p. 71-92, 2001.
- _____. Ser professor de inglês: crenças, expectativas e dificuldades dos alunos de letras. In: **Prática de ensino de língua estrangeira: experiências e reflexões**. Campinas, São Paulo: Pontes Editores, 2004. p. 11-29.
- _____. Narrativas, crenças e experiências de aprender inglês. **Linguagem & Ensino**, v. 9, n. 2, p. 145-175, 2006.
- _____. Reflexões acerca da mudança de crenças sobre ensino e aprendizagem de línguas. **Rev. Brasileira de Linguística Aplicada**, v. 7, n. 2, p. 109-138, 2007.
- CONSOLO, D. A.; SILVA, V. L. T. Desenvolvimento da proficiência oral em inglês de alunos universitários: análise de tarefas e da qualidade das interações verbais. In: **A formação de professores de línguas: Novos olhares – v. 1**. Campinas, São Paulo: Pontes Editores, 2011. p. 127-146.
- COUTO, L.C. Entre mundos de todos nós e mundos de cada um: uma investigação sobre relações entre crenças e identidades de alunos de alemão (LE). In: **Experiências de Aprender e Ensinar Línguas Estrangeiras: Crenças de Diferentes Agentes no Processo de Aprendizagem**. Campinas, São Paulo: Pontes Editores, 2011. p. 295-332.
- FEIJÓ, F. **Crenças de alunos brasileiros (de japonês como LE) em relação à competência comunicativa em língua japonesa**. 2010. 68 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Letras). Curso de Letras e Literatura Japonesa. Universidade de Brasília, Distrito Federal, DF, 2010.

- HORWITZ, E. K. Surveying Students Beliefs About Language Learning. In: WENDEN, A. L.; RUBIN, J. (orgs.). **Learner Strategies in Language Learning**. 1. ed., Londres: Prentice-Hall, 1987, p. 119-129.
- JOHNSON, D. M. **Approaches to Research in Second Language Learning**. 1. ed., Nova York: Longman Publishing Group, 1992.
- KALAJA, P. Student beliefs (or metacognitive knowledge) about SLA reconsidered. **International Journal of Applied Linguistics**, v. 5, n. 2, 1995. p. 191-204.
- KAWAGUCHI, Y. **Seichô suru kyôshi no tame no nihongo kyôiku gaido bukku** (Livro guia do ensino da língua japonesa para o crescimento de professores). Tóquio: Hitsuji Shobô, 2006. p. 88-143.
- KOBAYASHI, M. **Yoku wakaruru kyôjuhô** (Introdução aos métodos de ensino). 2. ed., Tóquio: Aruku, 2004. p. 155-174.
- LARSEN-FREEMAN, D. **Techniques and Principles in Language Teaching**. Oxford University Press, 2000.
- LEFFA, V. J. Metodologia do ensino de línguas. In: BOHN, H. I.; VANDRESEN, P. **Tópicos em linguística aplicada: O ensino de línguas estrangeiras**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1988. p. 211-236.
- MOTA, M. B.; BERGSLEITHNER, J. M.; WEISSHEIMER, J. Situando a pesquisa sobre produção oral em LE. In: **Produção Oral em LE: Múltiplas Perspectivas**. Campinas, São Paulo: Pontes Editores, 2011. p. 7-17.
- MUKAI, Y. **A interlíngua dos aprendizes brasileiros de língua japonesa como LE, com enfoque no uso das partículas wa e ga**. 2009. 288 f. Tese (Doutorado em Linguística Aplicada) – Programa de Pós-graduação em Linguística Aplicada. Campinas, São Paulo: Universidade de Campinas, 2009.
- _____. Crenças e necessidades de aprendizes de japonês como LE (Língua Estrangeira) a respeito da habilidade da escrita e materiais didáticos. In: **Estudos Japoneses**, n. 31, p. 193-219, 2012.
- NUNAN, D. **Designing tasks for the communicative classroom**. Cambridge University Press, 1989.
- _____. **Second Language Teaching & Learning**. Heinle & Heinle Publishers: Boston, 1999.
- PAJARES, M. F. Teachers' beliefs and educational research: cleaning up a messy construct. In: **Review of Educational Research**, v. 62, n. 3, p. 307-332, 1992 (fall).
- SELIGER, H. W.; SHOHAMY, E. **Second Language Research Methods**. Oxford University Press, 1989. p. 104-211.
- TAKAMIZAWA, T. **Hajimete no Nihongo Kyôiku 2: Nihongo Kyôjuhô Nyûmon** (Aos iniciantes do ensino de japonês 2: Introdução aos métodos de ensino da língua japonesa). Tóquio: Bonjinsha, 1996.
- THE JAPAN FOUNDATION. **Hanasu koto wo oshieru** (Ensinando a falar). Tóquio: Hitsuji Shobô, 2007.

- VERONESE, C. A. S.; CARVALHO, R. C. M. Repensando os métodos de ensino/aprendizagem da língua inglesa através da história. In: UNICENTRO – **Revista Eletrônica Lato Sensu**, 2008. ed. 5, p. 1-11.
- VIEIRA-ABRAHÃO, M. H. Crenças, pressupostos e conhecimentos de alunos-professores de língua estrangeira e sua formação inicial. In: **Prática de ensino de língua estrangeira: experiências e reflexões**. Campinas, São Paulo: Pontes Editores, 2004. p. 131-152.
- VIEIRA-ABRAHÃO, M. H.; BARCELOS, A. M. (orgs.). **Crenças e ensino de línguas – foco no professor, no aluno e na formação de professores**. Campinas, São Paulo: Pontes Editores, 2006.
- VILAÇA, M. L. C. Métodos de Ensino de Línguas Estrangeiras: fundamentos, críticas e ecletismo. **Revista Eletrônica do Instituto de Humanidades**. Unigranrio, 2008. p. 73-88.

APÊNDICE A

TERMO DE CONSENTIMENTO

Concordo em participar voluntariamente da pesquisa, assegurando que as informações por mim divulgadas serão verídicas. Estou ciente de que:

- A minha participação é de natureza voluntária e que, em nenhum momento, me senti coagido(a) a participar.
- Todas as minhas respostas orais ou escritas permanecerão anônimas e a minha identidade será totalmente resguardada.
- Minhas respostas poderão ser utilizadas no trabalho de conclusão de curso e em eventuais artigos ou apresentações orais sobre o estudo.
- A minha participação nesta pesquisa incluirá preencher um questionário e participar de uma entrevista oral.
- Autorizo a pesquisadora, Jaqueline Mendonça Fukushi, observar as minhas aulas e também gravá-las em áudio.

Declaro que fui informado(a) dos procedimentos que serão utilizados e que entendo qual será minha contribuição como participante, comprometendo-me em participar de todas as etapas que constitui a pesquisa. Afirmo ainda que recebi uma cópia desse termo de consentimento.

Brasília, 17 de maio de 2012.

(nome e assinatura do participante)

Contatos: _____

Pesquisadora: Jaqueline Mendonça Fukushi

APÊNDICE B

QUESTIONÁRIO 1 – QUESTIONÁRIO PARA A PROFESSORA

O presente questionário faz parte de uma pesquisa na área de Ensino da Língua Japonesa, que está em andamento na matéria “Projeto de Curso”, oferecido pelo Curso de Letras-Japonês.

Informo que todas as informações reproduzidas na monografia serão feitas de forma anônima, ou seja, o nome verdadeiro do participante não será revelado.

Sua contribuição é valiosa para o sucesso da pesquisa.

1. Há quanto tempo você dá aulas de língua japonesa? (anos)
2. Enumere de 1 (um) a 6 (seis) os domínios que mais considera importantes nas aulas de língua japonesa, sendo 1 (um) a mais importante e 6 (seis) a menos importante. E justifique brevemente a ordem atribuída.

- | | |
|--|---|
| <input type="checkbox"/> escrita (inclusive <i>kanji</i>) e vocabulário | <input type="checkbox"/> competência auditiva |
| <input type="checkbox"/> gramática | <input type="checkbox"/> competência comunicativa |
| <input type="checkbox"/> redação | <input type="checkbox"/> interpretação de texto |

Justificativa: _____

Especifique por que você colocou o número “X” para “competência comunicativa”

3. Enumere de 1 (um) a 6 (seis) os domínios onde os alunos apresentam mais dificuldade na aprendizagem de língua japonesa, sendo 1 (um) a maior dificuldade e 6 (seis) a menor dificuldade.

- | | |
|--|---|
| <input type="checkbox"/> escrita (inclusive <i>kanji</i>) e vocabulário | <input type="checkbox"/> competência auditiva |
| <input type="checkbox"/> gramática | <input type="checkbox"/> competência comunicativa |
| <input type="checkbox"/> redação | <input type="checkbox"/> interpretação de texto |

4. No quesito competência comunicativa, por que você atribuiu o número “X” ao grau de dificuldade? Justifique brevemente.

5. O que você pensa a respeito da competência comunicativa dos alunos em sala de aula? Explique brevemente.

6. Qual a sua atitude quando percebe que um aluno tem dificuldade de se expressar oralmente sobre algum assunto?

7. Quais os cuidados a tomar ao preparar uma aula de expressão oral?

8. Qual a abordagem, ou seja, a sua concepção sobre a língua e a aprendizagem do idioma japonês, em que você se norteia?

9. Em que métodos você se baseia para as aulas de expressão oral?

10. Quais as técnicas que mais utiliza nas aulas de expressão oral? Marque um X nas técnicas que você utiliza em suas aulas.

Role play Exercício de acréscimo de elementos na frase

Entrevista Speech

Exercício de repetição Debate, discussão

Outros (Especifique: _____)

11. Enumere de 1 (um) a 6 (seis) as técnicas que mais considera importantes nas aulas, sendo 1 (um) a mais importante e 6 (seis) a menos importante. E justifique a ordem atribuída.

Role play Exercício de acréscimo de elementos na frase

Entrevista Speech

Exercício de repetição Debate, discussão

Justificativa:

12. Que tipo de exercícios, além dos já citados, você acha que ajudaria a potencializar a competência comunicativa dos alunos?

13. O que você espera que os alunos façam para potencializar suas competências comunicativas em sala de aula?

14. O que você faz para tornar a aula mais interessante e instigar a vontade de falar nos alunos?

Agradeço a sua participação.

Pesquisadora: Jaqueline M. Fukushi

APÊNDICE C

QUESTIONÁRIO 2 – QUESTIONÁRIO PARA ALUNOS

O presente questionário faz parte de uma pesquisa na área de Ensino da Língua Japonesa, que está em andamento na matéria “Projeto de Curso”, oferecido pelo Curso de Letras-Japonês.

Informo que todas as informações reproduzidas na monografia serão feitas de forma anônima, ou seja, o nome verdadeiro do participante não será revelado. Sua contribuição é valiosa para o sucesso da pesquisa.

Informações Pessoais

Período de Ingresso na UnB: _____ / _____ Semestre atual: _____ / _____

Sexo: F () M () Idade: _____

Nome:

Há quanto tempo estuda a língua japonesa? (_____ anos e meses)

1. Dentre as quatro habilidades linguísticas (falar, escrever, ouvir, ler), qual habilidade é mais importante para você no ensino-aprendizagem de língua japonesa? Enumere de 1 (um) a 4 (quatro), sendo 1 (um) a mais importante e 4 (quatro) a menos importante.

FALAR (___); ESCREVER (___); OUVIR (___); LER(___).

2. Especifique por que você colocou o número “X” para a habilidade de “FALAR” no ensino-aprendizagem de língua japonesa.

3. Em quais das opções abaixo você sente mais dificuldade? Enumere de 1 (um) a 6 (seis), sendo 1 (um) a maior dificuldade e 6 (seis) a menor dificuldade.

() gramática () escrita (inclusive *kanji*) e vocabulário

() fala

() compreensão do que a outra pessoa diz

() redação

() interpretação de texto

4. No quesito “fala”, por que você atribuiu o número “X” ao grau de dificuldade? Justifique brevemente.

5. A matéria Japonês – Expressão Oral 1 não é uma matéria obrigatória na grade curricular do curso de japonês. Por que resolveu cursá-la?

6. Você tem oportunidade de conversar em japonês fora da sala de aula?

() Não () Sim Especifique: _____

Que tipo de estratégias você utiliza na sala de aula, para melhorar sua competência comunicativa?

7 Que tipo de estratégias você utiliza fora do âmbito universitário, para melhorar sua competência comunicativa?

8. Com todo o tempo de estudo da língua japonesa, já se sente seguro para conversar em japonês com outras pessoas?

Sim Não

Se sim, o que você acha que o/a fez ter essa segurança para se comunicar verbalmente com outros?

Se não, explique por que se sente inseguro.

9. O que você sente quando tem que se expressar oralmente em japonês na sala de aula?

10. Qual abordagem, método e/ou técnica a professora responsável pela matéria Japonês – Expressão Oral 1 utiliza na sala de aula?

11. Você está satisfeito com essa abordagem, método e técnica utilizados pela professora? Marque um X. E explique por que você pensa assim?

muito satisfeito satisfeito um pouco satisfeito

pouco satisfeito nada satisfeito

Justificativa: _____

12. Quais métodos e/ou técnicas você sugeriria para as aulas de expressão oral?

13. O que pode ser feito no curso de Letras-Japonês para aperfeiçoar as aulas de Expressão Oral 1?

Agradeço a sua participação. Pesquisadora: Jaqueline M. Fukushi

A HERANÇA DA FICÇÃO TOKUGAWA E OS PRIMEIROS PASSOS PARA SUA REFORMA EM MEIJI

*João Monzani*¹

Resumo: Esse artigo tem por objetivo levantar algumas características dos autores/narradores da ficção da era Tokugawa para, em seguida, observar suas mudanças durante o período Meiji. Pretende-se demonstrar que a transformação central consistiu no desaparecimento do autor típico da ficção Tokugawa e no surgimento de uma nova voz narrativa.

Palavras-chave: ficção meiji; ficção tokugawa; autor; narrador; Kamei Hideo.

Abstract: This paper aims at raising a few of the characteristics proper to the authors/narrators of Tokugawa fiction in order to investigate their changes during the Meiji period. We intend to demonstrate that the main transformation consisted in the disappearance of the Tokugawa-style author and the emergence of a new narrative voice.

Keywords: meiji fiction; tokugawa fiction; author; narrator; Kamei Hideo.

Kamei Hideo, em *As transformações da sensibilidade* (*Kansei no henkaku*, 感性の変革²), livro que gerou uma virada nos estudos da literatura Meiji, descreve tal período, do ponto de vista da produção literária, como ‘uma situação de expressão (artística) tão variada a ponto de beirar a confusão’ (‘猥雑なほど多種多様な表現状況’)³ Era uma época de experimentações.

O período Meiji é o berço da literatura moderna japonesa. Com o fim da política isolacionista do xogunato Tokugawa, a cultura (material e espiritual) do

1. Graduado em Letras, habilitação em Língua e Literatura Japonesa, Mestre em Literatura Japonesa e Doutorando em Teoria Literária, todos pela Universidade de São Paulo.

2. KAMEI. Hideo. **Kansei no henkaku**. 1ª edição. Tóquio: Kōdansha, 1983, p 12.

3. Todas as traduções de citações em japonês são minhas.

Ocidente invadiu o Japão de maneira nunca antes vista. Seguiu-se uma era de reformas em todas as áreas da vida e da cultura. No que diz respeito à ficção, merece destaque o impacto do romance ocidental sob as formas de prosa tradicionais japonesas. Vejamos brevemente algumas dessas características, colocando o foco sob a função que os autores aí possuíam.

1. O autor na ficção Tokugawa

“A ficção japonesa da era Genroku (isto é, de fins do século XVII e início do XVIII) tem uma ancestralidade impressionante que pode ser traçada até a corte de Heian. Infelizmente, sua própria reputação é escandalosa.”⁴ Nessa frase, Hibbett evoca o status ambíguo que a ficção Tokugawa carrega consigo até hoje. De um lado, uma variedade de formas, uma rica acumulação cultural, contagiante expressividade; de outro, seu (dito) baixo nível técnico, temática muitas vezes vulgar (daí o escândalo). O peso dessa herança é grande na literatura Meiji, sendo particularmente visível quando da criação de uma voz narrativa dentro do texto, como veremos abaixo.

É conhecida a grande diversidade de formas na literatura Tokugawa, no que se refere à prosa ficcional escrita em japonês⁵: *kanazōshi* (livros em kana), *ukiyozōshi* (livros do mundo flutuante), *dangibon* (livros de ensinamentos satíricos), *kibyōshi* (livros ilustrados de capa amarela), *gōkan* (uma variante seriada expandida do anterior), *sharebon* (livros de elegância e perspicácia), *kokkeibon* (livros cômicos), *yomihon* (livros de leitura), *ninjōbon* (livros de sentimentos). Essa variedade de formas se sustentava sob um princípio rígido de separação de estilos, temas e público alvo. Tal mosaico de formas, as quais foram mais presentes em determinados períodos, compunha o panorama geral dessa literatura, e constitui um contraste marcante ao predomínio da forma *romance* (entendido no sentido ocidental tradicional) que se verá em Meiji.

Um atributo formal em comum une toda essa variedade – a primeira grande característica da ficção desse período: ‘Não existe fronteira clara entre autor e narrador nos romances pré-modernos (japoneses), seja no texto ou na consciência dos autores e leitores.’⁶ A distinção entre autor e narrador já é consagrada em crítica literária: mantém-se os dois como figuras distintas. Porém, na literatura da época Tokugawa o autor muitas vezes surge no texto, sob seu nome (pseudônimo), dirigindo-se diretamente ao leitor – há casos em que o autor faz propaganda

4. HIBBETT, Howard. **The floating word in Japanese fiction**. 2ª edição. Tóquio: Tuttle, 2002, p. 3.

5. É necessário dizê-lo, pois havia ainda a ficção escrita totalmente em chinês.

6. KUBO, Yumi. Kindai bungaku ni okeru jojutsu no sōchi: Meiji sakkatachi no rikkyakuten o megutte. **Bungaku**, Tóquio, vol. 52, n. 4, p. 99-111, abril, 1984.

de remédios mencionados no corpo da narrativa ⁷ O conceito de narrador, como instância tecnicamente independente do autor real, era incipiente. Trata-se de uma característica fundamental: um dos primeiros passos dos criadores da literatura moderna foi a invenção de uma voz narrativa descolada da pessoa do autor.

Para centrar nossa discussão no narrador, duas formas são particularmente interessantes: *ninjōbon* e *yomihon*. *Ninjōbon* (livros de sentimentos) eram compostos quase que exclusivamente por diálogos; o narrador aparece muito brevemente para fazer descrições de espaço e explicações de variada ordem, mas rapidamente se apaga. O exemplo máximo de *ninjōbon*, evocado até hoje, é *Shunshoku Umegoyomi* (Cores da primavera: O calendário da ameixeira, 春色梅ごよみ), 1832, de Tamenaga Shunsui (為永春水, 1790-1844). Como o nome do gênero indica, o enredo gira em torno das (des)aventuras do par amoroso central. O que melhor caracteriza essa forma, como dissemos, é o fato de que todo o enredo, resumo da ação ocorrida até então e pensamento das personagens serem materializados pelo diálogo. Isso acarreta no fato de que descrições físicas e de estados “psicológicos” são extremamente raras. Além disso, o resumo de ações anteriores e o histórico da personagem precisam ser feitos via diálogos ou monólogos, acarretando em situações pouco naturais. O autor evita ao máximo aparecer, levando o leitor (de agora) à impressão de ler uma peça de teatro. Fisicamente, textos dessas espécies têm atualmente a seguinte aparência:

7 Idem, ibidem.



Percebe-se que o diálogo (parte sublinhada em linhas pretas grossas) é preponderante. Os (nossos) círculos marcam os enunciadores das falas (isto é, as personagens), e o trecho sublinhado em linhas finas corresponde à parte descritiva. Uma característica formal do gênero que merece ser destacada é o *togaki* (ト書き) – em nosso exemplo eles aparecem levemente sombreados. *Togaki* são como que ‘direções de palco que descrevem as ações e as circunstâncias do falante, transcritas em fonte menor’⁹. Os *togaki*, sempre escritos em fonte menor que o corpo do texto, são a única instância onde se pode visualizar a existência de um narrador, separado das falas das personagens. No caso de nosso exemplo, os *togaki* traduzem, na ordem que aparecem, como: ‘ele se levanta e senta; ela dá uns tapinhas no peito; ao dizer isso, senta-se ao lado dele; olhando fixamente seu rosto; com olhos marejados, que triste!’

8 TAMENAGA, Shunsui. Shunshoku umegoyomi. In: NAKAMURA, Yukihiro. *Nihon koten bungaku taikei*. 1ª edição. Tóquio: Iwanami Shoten, vol. 64, 1962, p. 48.

9. Idem. *ibidem*.

Aquilo que o *ninjōbon* (livros de sentimentos) não possuem é exatamente o que caracteriza o *yomihon* (livro de leitura), outra grande espécie da época: *ji-no-bun* (地の文). *Ji-no-bun* significa algo que, em um texto de ficção, não é diálogo: narração e descrição. Poderíamos talvez traduzir como parte descritivo-narrativa. O exemplo mais próximo da era Meiji desse gênero é *Nansō Satomi hakkenden* (A crônica dos oito cães de Satomi, 南総里見八犬伝), 1814-1842, de Takizawa Bakin (滝沢馬琴, 1767-1848). O diálogo aqui não tem papel predominante – o narrador/autor comanda o texto diretamente através de resumos, descrições e comentários de natureza didática. Esses últimos recebem um nome específico: *sōshiji* (草子地). Diferentemente dos *togaki*, eles não são inseridos no texto em fonte de tamanho menor, fazem ‘parte integral’ do texto, pois no gênero *yomihon* a interferência autoral era esperada. É no *yomihon* que mais se percebe a característica acima apontada por Kubo, qual seja, a inexistência da noção de narrador –, pois aqui se trata de um autor que se dirige diretamente a seus leitores.

Avançando um passo, podemos afirmar que o narrador/autor da ficção Tokugawa está quase sempre fora do mundo narrado. Apesar de dirigir-se diretamente ao leitor, enquanto autor, tecendo vários comentários sobre o que se passa, ele nunca respeita a autonomia do mundo ficcional criado. Ele sente-se livre para expor seu controle sob o universo narrado. De modo geral, podemos afirmar que esses autores mantinham uma distância para com esse universo ficcional – como se o compromisso da narrativa existisse entre autor e ouvinte, mas o mundo narrado em si, num plano inferior: as ‘Obras de ficção anteriores tinham sido narradas sob a perspectiva transcendente, distante de um olhar onisciente, um olhar satisfeito em acumular ao acaso frases já estetizadas’ (‘それ以前の小説の場合、偏在するまなざしをもった超越者の立場で、審美的な慣用句をほとんど無統制にただ積み重ねるだけであった’).¹⁰ Essa perspectiva transcendente deixou marcas no romance da era Meiji – deparamos com autores que confessam, sem o menor pudor, a natureza artificial da narrativa que estão a nos oferecer. Um narrador-testemunha, ligado portanto inextricavelmente à diegese, como Nelly Dean em de *Wuthering Heights*¹¹, é caso bastante raro. Quando por vezes aparece, esse narrador é colocado dentro da moldura de uma narrativa maior – é o caso de *Kōshoku Ichidai Onna* (好色一代女, Vida de uma mulher entregue ao amor), 1686, de Ihara Saikaku (井原西鶴, 1642-1693). A maioria apresenta aquilo que nos termos de Gérard Genette chama-se de um narrador extradiegético. Mas, diferentemente do grosso da ficção europeia do século dezanove, cujos narradores eram oniscientes, esse narrador vê as personagens (principalmente) de fora – ele apenas transmite dados observáveis a olho nu, como estilo do penteado e vestimenta, abstendo-se de mencionar aquilo que não é imediatamente visível (idade, estado psicológico).

10. KAMEI. Idem, p. 72.

11. BRONTE, Emily. **Wuthering Heights**. 4ª edição. Nova Iorque: Norton Critical Edition, 2002.

Descolados do mundo que narravam, os autores Tokugawa posicionavam a narrativa em um plano separado de sua realidade. A esse respeito, um comentário de Noguchi Takehiko a sobre a posição do narrador dessa época nos ajuda a refletir, mais pelo que não diz:

De forma geral, no gênero de “histórias tradicionais miraculosas”, o autor se coloca abaixo das personagens do bem (numa perspectiva inferior) e acima das do mal (numa perspectiva superior). No gênero dito “realista”, nem é preciso dizer, e tomada a posição da perspectiva superior. (一般に、「伝奇型」のジャンルでは、作者の見かけの位置は『善』なる作中人物より低く(仰角てき)、『悪』なる作中人物より高い(俯角的)。また「写実型」では、いうまでもなくこの俯角的な位置が取られている。)¹²

A classificação de Noguchi para os gêneros (formas) da literatura Tokugawa em si não nos interessa no momento, mas sim o fato de que ele chegou à conclusão de duas possibilidades para o autor/narrador dessa época: visão de cima ou de baixo. Ora, o leitor moderno imediatamente sente falta de uma terceira categoria: ‘visão com’ Ver o mundo a partir dos olhos da personagem, criar empatia verbal com ela, permitir que a voz do narrador desapareça por instantes e que a personagem venha à superfície – não eram recursos empregados nessa literatura.¹³

Não que o monólogo interior, um dos recursos que permite dar voz direta a personagem, tenha sido algo impensável na ficção Tokugawa. Há, sim, exemplos. Mas são raros e, mais importante, sem função na narrativa: ‘No capítulo 4 de *Shunshoku Umegoyomi* (Cores da primavera: O calendário da ameixeira, 春色梅ごよみ) os pensamentos das personagens são expressos por meios de discurso indireto, mas a narração foi colocada num plano totalmente além do diálogo entre as personagens.’¹⁴ Se entendo bem o que a crítica afirma aqui, esse discurso indireto parece advir do narrador/autor, não surtindo efeito sobre a personagem. Ou ainda: se a peculiaridade do discurso indireto é justamente a de existir na fronteira entre autor e personagem, quando ele é colocado ‘num plano (...) além do diálogo entre as personagens’, ele perde as características que o leitor moderno espera dele. A esse respeito, um comentário de Harvey sobre a técnica de Henry James em *Portrait of a Lady* é bastante esclarecedor:

(...) a manipulação por parte de James de nós (leitores) de modo a que sempre estejamos a mudar do contato direto com a consciência dramatizada de Isabel através

12. NOGUCHI, Takehiko. *Shōsetsu no nihongo*. 1ª. edição. Tóquio: Chūō Kōron Shinsha, 1980, p. 66.

13. Nosso foco aqui é em termos de literatura moderna (época Meiji) em relação ao seu período imediatamente anterior (Tokugawa). O perspectivismo de visões na literatura de épocas anteriores é assunto completamente diverso e não vamos entrar no mérito da questão.

14. KUBO. Idem, p. 77.

das várias perspectivas oferecidas pela percepção das outras personagens para um narrador onisciente discreto, porém insistente. De tal modo, James controla a distância estética.¹⁵

Esses movimentos (acesso à consciência da personagem, visão de fora através de outras personagens, comentário direto do narrador) consistem no jogo que o leitor moderno está acostumado. É através do contraste entre esses três discursos que o mundo narrado vai tomando consistência e verossimilhança. Acesso permanente e irrestrito à mente de uma personagem, na verdade, é bastante raro em literatura – senão, teríamos muitos volumes semelhantes à parte final do *Ulysses* de Joyce. No caso da ficção Tokugawa, podemos dizer que quando o discurso indireto é colocado totalmente fora do plano das personagens, esse circuito é bloqueado. Como a voz do autor prevalece, o monólogo interior da personagem não encontra expansão. Acresce a isso o fato de que, como se tratava de uma literatura de forte marca autoral, a sensibilidade (para usar o termo de Kamei Hideo) do autor era dominante: não havia contraste entre o que o autor descrevia e o que a personagem sentia:

(...) uma vez que o autor tivesse descrito a beleza de uma personagem feminina, era já dado por suposto que sua beleza era igualmente visível para todas as outras personagens, do início ao fim... Takizawa Bakin e Tamenaga Shunsui escreveram suas narrativas com tal expectativa e essa tradição foi mantida até Meiji... A sensibilidade do autor era absoluta e de certa forma compulsória. (...) 一たん作者がある女性の美しさを形容した以上、作中人物のだれにもはじめからその美しさが見えているはずだ(...)このような立場から、馬琴や春水は物語を作ってきたし、その伝統は明治にも続いていた。これは作者の感性を絶対化した、一種の強制であって (...) ¹⁶

Assim como não visualizamos o mundo através da perspectiva da personagem, também muito pouco nos é oferecido em termos de sua descrição, conforme já mencionado. Nas espécies dominadas pelo diálogo, todo o passado da personagem e sua situação atual são transmitidos através deste, criando situações altamente inverossímeis a nossos olhos modernos:

As personagens que aparecem no *kokkeibon* são estereotipadas, mais que individualizadas e os itens que se prestam à descrição se restringem a fatos exteriores como idade e aparência. No *ninjōbon* as personagens já carregam uma maior individualidade, mas seu histórico nos é sempre oferecido através de formatos como suas confissões ou seus diálogos com outras personagens. (滑稽本に登場する人物は、個性的

15. HARVEY, William John. **Character and the novel**. 1ª edição. Ithaca: Cornell University Press, 1965, p. 80.

16. KAMEI. *Idem*, p. 48.

であるより 類型的で、描写に要する事項も年格好や身なりのような外見的なものにかぎられる。人情本では、やや個性的事情を背負った人物が登場するが、その個人の来歴については当人の告白や他の作中人物の会話という形で読者に知らされるのが常である。) ¹⁷

Evidentemente, nessas espécies dominadas pelo diálogo o autor/narrador não se dava ao direito de tecer comentários sobre a vida interior das personagens. Seus pensamentos e sentimentos precisam ser exteriorizados para existir. Mas mesmos nas espécies centradas em *ji-no-bun* (trechos de narração e descrição) e *sōshiji* (trechos de comentário direto proveniente do autor), raras vezes o leitor é transportado para dentro da personagem. Resumindo: como este narrador está fora do mundo narrado (toma posição acima ou abaixo dele, tece comentários, mas nunca está – física ou empaticamente – no mundo narrado) o discurso de autor/narrador e personagem nunca se misturam.

Sem acesso à interioridade da personagem, a ficção Tokugawa era centrada sobre o evento. Os heróis agem, seus antagonistas reagem. Não há grande personagem reflexiva nessa ficção, nenhum herói do projeto individual. Os motivos para a ação são dados de antemão e não passam por mudança. A interioridade da personagem não tem papel no desenvolvimento do enredo, não há narrativa centrada na evolução interna, na interiorização do mundo exterior ou motivação da personagem.

Um ponto de *Aspectos do romance*, de E. M. Forster, pode nos ajudar a entender a natureza desse tipo de narrativa. O autor estabelece uma diferença entre história e enredo que vai direto ao cerne do que tratamos. ‘Morreu o rei e depois a rainha’: isso é uma história, na terminologia da Forster. A sequência de eventos disposta no tempo responde apenas a uma pergunta básica: ‘e depois?’ Esta é a fórmula da história. Mas, ‘A rainha morreu, ninguém sabia por quê, até descobrir-se que fora de pesar pela morte do rei’: a sequência temporal é a mesma, mas já se trata de um enredo. A ênfase recai sobre a causalidade: não perguntamos ‘e depois?’, mas sim ‘por quê?’ Ora, na passagem da história para o enredo, Forster joga luz sob a personagem e suas motivações. Sabemos mais sobre a rainha através de um enredo do que através de uma história. Forster segue listando uma série de artifícios que o narrador pode lançar mão a fim de construir um enredo – artifícios sempre centrados na personagem. ¹⁸

A ficção Tokugawa, como dizíamos, não é centrada na motivação de suas personagens, o ritmo de suas narrativas responde ao ‘...e depois? e depois?’ de Forster. Temos histórias que se desenrolam aparentemente à mercê das personagens, o acaso tendo um papel maior que a causalidade. Na ficção de natureza romanesca em ge-

17. KAMEI. Idem, p. 48.

18. FORSTER, Edward Morgan. **Aspectos do romance**. 1ª edição. Rio de Janeiro: Editora Globo, 1998.

ral, as personagens costumam depender dos fatos, enquanto no romance elas são os agentes causadores desses mesmos fatos. O enredo de *Shunshoku Umegoyomi* abre exatamente no momento de uma coincidência – Yonehachi descobre onde está Tanjirō, o amor de sua vida, pelo simples acaso de certa conhecida lhe indicar seu paradeiro. Como ficam os protagonistas dessa ficção? W. J. Harvey, em *Character and the novel*, explicita as expectativas do leitor atual a esse respeito:

(...) um dos pontos obviamente interessantes a respeito do protagonista é o processo de mudança e crescimento (ou decadência) pelo qual ele passa no decurso do romance, mudanças das quais ele – sem o nosso privilégio de variadas perspectivas – não está comumente ciente.¹⁹

A afirmação de Harvey só faz sentido em relação à ficção centrada no crescimento da personagem, vale dizer, o grosso do realismo europeu do século XIX. Como já ficou claro, as expectativas dos autores e leitores da época Tokugawa eram diferentes, tanto no que tange à natureza do narrador autor como em relação à centralidade da personagem.

Para resumir, era uma ficção de autor (e não de narrador), o que acarretava em um predomínio da sensibilidade deste sobre todos os outros aspectos da narrativa. A personagem é a primeira a sentir tal influência, tendo suas possibilidades de expansão fortemente travadas. Tendo em mente tais características, já se pode formular a questão: com diferenças tão grandes, é possível chamar essas obras de “romances” (*shōsetsu*)? Nossa tendência é responder que não, basicamente pelos motivos apontados acima. Mas independente disso, foi essa tradição que os autores de Meiji herdaram, foi essa tradição que eles colocaram em paralelo com o romance ocidental. O choque entre as duas tradições deu origem à literatura Meiji. O olhar que os criadores da literatura Meiji dirigiram à herança Tokugawa, uma vez conhecido o romance ocidental propriamente dito, deve ter visto alguns dos contrastes que tentamos até aqui evidenciar.

2. A reforma da ficção em Meiji: o surgimento do narrador

O autor típico da ficção Tokugawa, como tentamos mostrar, possuía controle absoluto sob o mundo narrado; o leitor recebe esse mundo filtrado exclusivamente por sua visão/sensibilidade. Curiosamente, a onisciência que tal recurso torna possível não é estendida à área da vida interior da personagem. Seria um caso de onisciência seletiva, cuja seleção sempre escolhe e relega os mesmos elementos.

Aos poucos, a figura do autor foi desaparecendo. Nesse estágio intermediário, ele mantém existência paralela com o recurso mais neutro de um narrador: enquanto

19. HARVEY. *Idem*, p. 113.

o autor domina o texto, submetendo-o ao seu controle, surge o narrador enquanto uma função da narrativa, submisso às exigências da obra. Esse fenômeno ocorre entre os anos de 1880 e 1895, momento que testemunha a ascensão de autores fundamentais para o período: Tsubouchi Shōyō (坪内逍遙, 1859-1935), Futabatei Shimei (二葉亭四迷, 1864-1909), Ozaki Kōyō (尾崎紅葉, 1868-1903), Yamada Bimyō (山田美妙, 1868-1910). É também o período de estabelecimento de uma das primeiras correntes literárias propriamente ditas, os componentes do grupo *Ken'yūsha* 硯友社, liderados por Ozaki e Yamada.

Uma instância onde o autor faz sentir sua presença soa em marcas escritas em fonte menor, reminiscentes portanto dos *togaki* da era Tokugawa. Nessas marcas, o autor revele seu controle sobre o texto, trazendo à tona a artificialidade do mundo fictício:

Os dois calaram-se por um tempo

– E o Sr. Honda? (detalhes sobre esse homem serão dados no capítulo seis)

– Com ele está tudo bem.

兩人とも暫らく無言

「アノ本田さんは（この男の事は第六回に委曲（くわ）しく）

「彼の男はよう御座んした²⁰

Na nova ficção criada em Meiji esse autor ainda faz sentir sua presença de inúmeras formas. Um dos casos mais típicos, para o qual gostaríamos de chamar atenção, ocorre no domínio da descrição de personagens. Quando os escritores desse período se encontravam diante da tarefa de descrever uma personagem, a voz do narrador, relativamente neutra até então, cede lugar a de um autor posicionado claramente fora do texto:

Quando pensamentos conflitantes colidem de tal maneira, como é a expressão facial de uma pessoa? Deixo para os leitores decidirem. Ou deveria eu tentar? Caso tentasse, diria que é um sorriso em volta da boca que não alcança os olhos; na maçã do rosto é algo como a batalha de Sekigahara entre dois pensamentos... Mas talvez eu esteja tentando me exceder em beletrismo.

ケ様に思想が混雑（ぶっかか）た時には。どんな顔色をするであらうか。そは観客の評判にまかして。先ずお預りと致し置こうか。イヤ試に申さうなら。口元がにっこり笑えど。目元迄は得達せず 頬骨とはなのほとりが。両思想の関ヶ原…ちいッと穿ち過ぎた作者の筆癖。²¹

20. FUTABATEI, Shimei. **Ukigumo**. 4ª edição. Tóquio: Iwanami Shoten, 2008, p.67.

21. HIROTSU, Ryūrō. Shinchūrō. In: HIROTSU, Kazuo. **Meiji bungaku zenshū**. 1ª edição. Tóquio, Chikuma Shobō, vol. 19, 1965, p. 126.

Assim se exprime Hirotsu Ryūrō (広津柳浪, 1861-1928), em *Shinchūrō* (Castelos no ar, 蜃中楼), 1887, exibindo todos os sinais de uma dicotomia, uma separação de funções entre autor e narrador. Em outras partes da narrativa esse autor intromisso desaparece, deixando o desenvolvimento da história nas mãos do narrador relativamente neutro.

São incontáveis os casos em que isso acontece. Fica nítido que os escritores de época tiveram dificuldade em se desvincular daquele autor Tokugawa, em atribuir-lhe novas funções. A narrativa que se desenrolava sob a neutralidade de um narrador discreto é interrompida por esses momentos de auto exposição do autor, causando (para nossa sensibilidade atual) grande estrago na recepção do texto.

O mais velho fazia certa pose de quem se orgulha de sua experiência, enquanto o mais novo parecia se resguardar um pouco. Deve ser isso, não é mesmo senhores leitores?
年を取った方は中々経験に誇る体があつて 若いはずこし謹深いように見えた。左様でしょう 読者諸君。²²

Em um momento anterior dessa mesma narrativa, o narrador, depois de uma relativamente longa descrição da vestimenta de suas personagens, especula sobre suas idades, confessando não possuir tal informação. Esse autor/narrador ainda se coloca fora do mundo textual, recusando-se a fornecer informações que não são imediatamente perceptíveis ao olho:

Não saberia dizer qual a idade dela, mas a julgar pelo fato do balanço entre olhos, nariz e boca ainda não estar bem regulado, pode-se pensar que não era totalmente amadurecida.

年頃は確かに知れないが目鼻や口の権衡（つりあい）がまだよくしまつてない処で考えれば酷く長けてもいないだろう。²³

Kornicki, discutindo as vicissitudes literárias de um grupo específico de autores da era Meiji (os do grupo Ken'yūsha 硯友社), resume bem as características formais do período em questão, evidenciando o aspecto de transição dessa literatura que nascia em meio a duas tradições de ficção:

Eles tendiam a ser autoconscientes sobre o seu controle da narrativa, contudo, e quase que contra suas vontades mantiveram muitas características do narrador objetivo, ao ponto de recusar-se a identificar personagens e transcrever pensamentos na forma de monólogo coloquial. Mas o fato de eles terem procurado expandir o papel do

22. YAMADA, Bimyō. Musashino. In: ARASHIYAMA, Yūzaburō. **Meiji no Bungaku**. 1ª edição. Tóquio: Chikuma Shobō, vol. 10, 2001, p. 64.

23. Idem, ibidem, p. 67.

narrador é interessante em si mesmo – e provavelmente deve ser atribuído ao impacto da ficção ocidental e o desejo de retratar mais em termos de ambiente, atmosfera e personalidade, ao invés de concentrar no diálogo, como era comum no Ninjôbon.²⁴

Como se nota, esse paralelismo entre autor e narrador atrapalha nossa entrada no mundo ficcional. Presente e individualizado, o autor estilo Tokugawa perdeu suas funções didáticas; mas, em contrapartida, ele nos faz lembrar sua existência constantemente, recusando-se a tirar conclusões subjetivas e prendendo-se com afinco ao que é objetivamente observável. Por isso, Kornicki chama-o de narrador objetivo.

Esse mesmo limite dos autores vale para a descrição da vida interior. É dado como pressuposto que não se pode acessar o que se passa na mente das personagens. Um exemplo de 1889, de Ishibashi Shian (石橋思案, 1867-1927):

Ela sofre de muitas aflições, como uma flor de ameixeira vermelha soterrada sob a neve. Eu quero retirar essa neve, mas talvez os motivos de sua tristeza sejam profundos. Até para o autor, que é totalmente inocente de tais assuntos, ela não se confessa livremente. Que irritante!

深雪になやむ紅梅-積る雪塊を払ひ除けて遣りたい様です。此憂鬱には蓋し深い訳があるので…罪の無い作者にまでツイかうと打解けて話さぬとはひとちらしにも程がある様です。²⁵

Ozaki Kōyō, outro escritor importante do período, dono de uma longa carreira em que adotou variados estilos e temas, também demonstra nos escritos de sua fase inicial uma enorme hesitação no momento de desvelar o interior de seus seres fictícios. A cada passo ele sente a necessidade de acrescentar: ‘Se eu fosse descrever o que esse jovem está pensando, seria algo assim:…’²⁶

O estranhamento do leitor atual diante de um narrador em tais circunstâncias, na verdade, advém do fato de esse leitor já estar acostumado com o pacto do romance ocidental – qual seja, o de que o papel do romance é revelar a vida íntima de suas personagens, aquilo que não é possível perceber através de gestos ou palavras. Essa forma de pensar data dos primeiros teóricos da forma (Henry James, Percy Lubbock, E. M. Forster) e só foi posta em cheque pelo romance de vanguarda do século XX. Dorrit Cohn, em *La transparence interieure*, chama atenção para esse paradoxo do romance, vale dizer, o fato de ele atingir seu maior grau de autenticidade, verossimilhança e realismo na medida em que melhor se entrega à tarefa mais impossível que possa haver: representar ‘um ser solitário

24. KORNICKI, Patrick. **The reform of fiction in Meiji Japan**. 1ª edição. Londres: Ithaca, 1982, p. 92.

25. ISHIBASHI, Shian. **Hananusubito**. 1ª edição. Osaka: Shinshidō, 1895.

26. OZAKI, Kōyō. Fūryū Kyō Ningyō. In: TSUBOUCHI, Yūzo. **Meiji no bungaku**. 1ª edição. Tóquio: Chikuma Shobō, vol. 6, 2000.

entregue a pensamentos que ele não comunicará jamais a ninguém.²⁷ A hesitação dos escritores do início de Meiji, queremos sugerir, talvez advenha do fato de tal pacto ser estranho à sua tradição ficcional.

Em um segundo momento, os escritores recorrem à conhecidíssima metáfora do espelho, esse instrumento capaz de criar uma mágica janela de transparência face ao ser representado. Exemplos dessa natureza datam principalmente dos anos entre 1895 e 1890:

Quais serão os sentimentos de Oyuki? Peguemos nosso espelho mágico a fim de refletir seus pensamentos mais íntimos.

お雪の本心は果していかに今一魔鏡を取いだしてお雪の肺肝を写しいださん.²⁸

Independentemente da estranheza de tais recursos, o fato é que tais mudanças técnicas revelam uma mudança de base na natureza da ficção japonesa. Os autores passaram a sentir necessidade de criar um espaço para vida interior das suas personagens dentro do texto – terminava o predomínio da narração daquilo que era observável a olho nu. É um processo pelo qual também o romance ocidental passou, nas palavras de Cohn: À medida que cresce o interesse pela psicologia individual, o narrador tende a se tornar mais discreto e depois a desaparecer do mundo da ficção.²⁹ A literatura dos anos 20 da era Meiji é um verdadeiro laboratório dessa mutações.

Focando cada vez mais sobre a motivação e a interioridade de suas personagens, o romance Meiji perde aquele ritmo da história de que falava Forster, o ritmo que responde ao incessante ‘e depois?’ para adquirir o ritmo do enredo. O evento, peça central de toda narrativa na tradição dita romanesca, deixava de ser o único centro possível de uma narrativa, como era em Tokugawa. O romance japonês saía da tradição romanesco-aventureira para adentrar a vereda intimista/psicológica.

Há um conto de Yamada Bimyō, *Musashino* (1887)³⁰, que ilustra bem esse ponto. Na primeira parte da obra, vemos dois samurais (sogra e genro) andando pelo campo devastado de Musashi (daí o título), onde uma batalha acabou de se realizar. Os dois pertencem ao lado vencido. Ao fim dessa parte avistam cavalos de monta do lado vencedor que se aproxima. Na parte dois, a cena muda para uma residência onde mãe e filha (as respectivas esposas dos samurais) preocupam-se infinitamente sobre a sorte de seus maridos. Ao fim, a filha decide vestir armadura

27. COHN, D. *La transparence interieure*. 2ª edição. Paris: Seuil, 1981, p. 19.

28. TSUBOUCHI Shōyō. Shinmigaki Imotose Kagami, In: INAGAKI, Tatsurō. *Meiji bungaku zenshū*. 1ª edição. Tóquio: Chikuma Shobō, vol. 16, 1969, p. 177.

29. COHN. *Idem*, p. 42.

30. 武蔵野, publicado pela primeira vez no jornal Yomiuri Shinbun, 読売新聞.

e partir em sua ajuda. Na parte final, a matriarca da família recebe a notícia de que seu marido e genro haviam sido mortos pelo inimigo. Ao perguntar pela filha, descobre que fora atacada e devorada por um urso em seu caminho. O autor não nos revela uma palavra sobre o que se passa então no interior dessa matriarca, mas esse é claramente o foco do conto. Todo o material passível de dramatização (a batalha, a morte dos samurais, o ataque do urso) é cuidadosamente evitado, não aparecendo em cena, para que o foco recaia sobre a cena final de revelação. Afinal, qual será a reação desta mãe que em um mesmo dia perde seus três familiares mais íntimos? Mesmo não descrito, o domínio aqui é da personagem, não do acontecimento.

A formação do narrador atingiu sua maturidade à medida que sua voz foi misturando-se com a do protagonista, criando o discurso indireto livre. Esse processo é visível já em *Ukigumo* (A nuvem passageira, 浮雲), 1887. de Futabatei Shimei (二葉亭四迷, 1864-1909).

3. Considerações finais

De maneira bastante genérica, pode-se dizer que uma das características principais da passagem da ficção da era Tokugawa para a de Meiji foi o abandono de uma pluralidade de formas, abordadas no início deste artigo, e a adoção de uma única forma importada, o romance ocidental. Essa mudança implicou numa série de rearranjos na técnica da ficção, que procuramos apontar brevemente aqui.

A mudança técnica mais evidente foi o desaparecimento do autor pessoal e externo pelo narrador como uma função da narrativa. O processo foi gradual, pois a ficção Tokugawa possuía convenções próprias a esse respeito e demorou certo tempo para que uma voz (um narrador neutro, uma personagem) pudesse se expressar sem intermediários. Até então, a regra ditava que só o autor externo podia fazê-lo. O tradutor d'*As Viagens de Gulliver*, por exemplo, sente a necessidade de explicar no prefácio que Gulliver não é uma pessoa real, mas sim um ser fictício, apesar de dirigir-se enquanto um “eu” diretamente aos leitores.³¹

Essa maior presença da voz da personagem foi acompanhada pela transformação de uma literatura centrada na ação para outra centrada em seus agentes. A personagem e seu mundo interior foram gradualmente ganhando espaço narrativo, até quase prevalecerem completamente, quando do advento do 私小説 (shishôsetsu), o *romance-do-eu*, algumas décadas mais tarde.

Referências Bibliográficas

BRONTE, E. *Wuthering Heights*. 4. ed. Nova Iorque: Norton Critical Edition, 2002.

31. KATAYAMA, Heizaburô. *Garubaru Kaitôki*. 1ª edição. Tóquio: Bararô, 1880.

- COHN, D. **La transparence interieure**. 2. ed. Paris: Seuil, 1981.
- FORSTER, E.M. **Aspectos do romance**. 1. ed. Rio de Janeiro: Globo, 1998.
- FUTABATEI, S. **Ukigumo**. 4. ed. Tóquio: Iwanami Shoten, 2008.
- HIROTSU, R. Shinchūrō. In: HIROTSU, Kazuo. **Meiji bungaku zenshū**. 1. ed. Tóquio, Chikuma Shobō, 1965. v. 19.
- HIBBETT, H. **The floating word in Japanese fiction**. 2. ed. Tóquio: Tuttle, 2002.
- ISHIBASHI, S. **Hananusubito**. 1. ed. Osaka: Shinshidō, 1895.
- KATAYAMA, H. **Garubaru Kaitōki**. 1. ed. Tóquio: Bararō, 1880.
- KUBO, Y. Kindai bungaku ni okeru jojutsu no sōchi: Meiji sakkatachino rikkyakuten wo megutte. **Bungaku**, Tóquio, abril, 1984. v. 52, n. 4, p. 99-111.
- NOGUCHI, T. **Shōsetsu no nihongo**. 1. ed. Tóquio: Chūō Kōron Shinsha, 1980.
- OZAKI, K. Fūryū Kyō Ningyō. In: TSUBOUCHI, Yūzō. **Meiji no bungaku**. 1. ed. Tóquio: Chikuma Shobō, 2000. v. 6.
- SHUNSUI, T. Shunshoku umegoyomi. In: NAKAMURA, Yukihiro. **Nihon koten bungaku taikai**. 1. ed. Tóquio: Iwanami Shoten, 1962. v. 64, p. 48.
- TSUBOUCHI S. Shinmigaki Imotose Kagami. In: INAGAKI, Tatsurō. **Meiji bungaku zenshū**. 1. ed. Tóquio: Chikuma Shobō, 1969. v. 16.
- YAMADA, B. Musashino. In: ARASHIYAMA, Yūzaburō. **Meiji no bungaku**. 1. ed. Tóquio: Chikuma Shobō, 2001. v. 10.

SUZUKI SHOKO: RELATO DA TRAJETÓRIA DE VIDA DE UMA MULHER CERAMISTA ENTRE O BRASIL E O JAPÃO

*Liliana Granja Pereira de Moraes*¹

Resumo: Neste artigo, pretende-se apresentar o relato pessoal da trajetória de vida da ceramista japonesa residente no Brasil, Suzuki Shoko, de acordo com os preceitos dos *récits de vie* definidos por Daniel Bertaux (1997). Partindo do conceito de Renato Ortiz (2000) da identidade como uma construção simbólica feita em relação a um referente, importa conhecer o contexto histórico, social e cultural em que a trajetória desta ceramista se insere. A situação da mulher japonesa no início da Era Shôwa (1929-1945), a experiência da Segunda Guerra Mundial, a emigração de artistas japoneses para o “Novo Mundo” e a apropriação da “tradição” nipônica no Brasil são elementos que irão permear o discurso desta ceramista, cuja trajetória é marcada pela vivência transcultural e por uma negociação constante da identidade na relação com o “outro”

Palavras-chave: cultura japonesa; identidade nikkei; cerâmica; tradição e memória; relato de vida.

Abstract: This article intends to present the life-story of Suzuki Shoko, a Japanese ceramic artist living in Brazil, following the precepts of the *récits de vie* as defined by Daniel Bertaux (2000). Based on Renato Ortiz’s concept of identity as a symbolic construction made in relation to a referent (2000), it is important to know the historical, social and cultural context of these ceramist’s trajectory. The role of the Japanese woman in the beginning of the Showa Era (1929-1945), the experience of the Second World War, the emigration of Japanese artists to the “New World” and the appropriation of the Japanese “tradition” in Brazil are elements that will permeate these ceramist’s discourse, whose story is marked by the transcultural experience and by the constant negotiation of her identity in the relation with the “other”

Keywords: Japanese culture; *nikkei* identity; ceramics; tradition and memory; life-story.

1. Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Língua, Literatura e Cultura Japonesa da Universidade de São Paulo.

1. Apresentação

Este artigo é parte da minha pesquisa de mestrado sobre as representações da identidade japonesa no relato de vida de quatro mulheres ceramistas *nikkei*. Proponho-me aqui apresentar a trajetória de apenas uma delas, Suzuki Shoko. Hoje com 83 anos, Suzuki deixou o Japão quando tinha 32, em uma época que o movimento migratório em direção ao Brasil tomava um novo rumo.

A trajetória de Suzuki Shoko insere-se em um contexto histórico e socio-cultural específico, que nos importa conhecer. Pois, como afirma Renato Ortiz (2000, p. 64), a identidade nada mais é que *uma construção simbólica que se faz em relação a um referente*. O referente corresponde, no caso de Suzuki, a duas realidades distintas. Por um lado, um Japão no início da Era Shôwa (1929-1945), caracterizado pelo ímpeto imperialista e nacionalista. Depois, um Japão derrotado na Segunda Guerra Mundial e ocupado por forças norte-americanas, democratizado e desmilitarizado, lutando pela modernização, crescimento econômico e afirmação nacional. Por outro lado, o Brasil, mais especificamente o Estado de São Paulo, para onde Suzuki imigrou na década de 1960, como vários outros artistas em busca de maior liberdade criativa. Um Brasil que passava por um rápido processo de desenvolvimento industrial e urbano. Uma capital paulistana habitada por pessoas de várias origens e nacionalidades, com uma forte presença da comunidade nipônica e em efervescência cultural e artística. A trajetória de vida de Suzuki Shoko insere-se então neste contexto, que será abordado como pano de fundo de seu relato pessoal.

Ademais, como mulher ceramista nascida no Japão pré-guerra, parece-nos imprescindível colocar algumas questões de gênero que foram surgindo ao longo das entrevistas. Veremos, portanto, como na cerâmica, a lógica patriarcal conservadora dificultou a trajetória de Suzuki como ceramista no Japão, gerando um desejo de libertação da rigidez da tradição. Este elemento “tradição” será também abordado ao longo do artigo, pois ele é indissociável da expressão artística da cerâmica e da identidade pessoal desta ceramista.

Importa frisar, todavia, que partirei, para esta análise, de vários conceitos-chave da antropologia pós-moderna e da teoria cultural. Ao falarmos de cultura japonesa referimo-nos a um discurso composto de símbolos e representações, tal como definido por Stuart Hall (1992, p. 13), discurso esse que produz identidades, ou seja, sentidos sobre a nação com os quais nos podemos identificar. Também a ideia de tradição, refletida na continuidade das técnicas da cerâmica no Japão, nada mais é que uma “tradição inventada” tal como definida por Eric Hosbawm (1983), que toma importante papel na construção de uma identidade cultural japonesa no período moderno.

A identidade de Suzuki Shoko, como mulher ceramista *nikkei*, constrói-se então a partir desses conceitos (“cerâmica japonesa”, “tradição”), discursos (“cultura”, “nação”) e representações (Japão, Brasil). Como elemento fluído, múltiplo e

situacional, além de histórica, social e politicamente marcado, a identidade desta ceramista, caracterizada pela vivência transcultural, é constantemente negociada na relação com o “outro”, seja este brasileiro ou japonês. Partindo destas considerações, pretendi afasta-me de análises essencialistas e estereotipadas, mas apresentar o discurso de Suzuki sempre em diálogo com o contexto histórico e social em que sua trajetória se insere.

O relato de vida de Suzuki Shoko foi obtido por meio de entrevistas qualitativas efetuadas no final de 2011, seguindo os preceitos etnossociológicos dos *récits de vie* definidos por Daniel Bertaux (1997). Este método etnográfico consiste basicamente na **análise do relato, sempre subjetivo, da história de vida de um ou mais** entrevistados, a partir de uma perspectiva sociológica, de forma a compreender um determinado fenômeno social.

2. Suzuki Shoko: um relato da trajetória de vida

Suzuki Shoko nasceu em Tóquio no dia 26 de abril de 1929 sob o nome de Oshima Akiko Shoko, única filha de uma família aristocrática descendente de *samurai*. A casa onde cresceu era frequentada por vários médicos, pois seu pai era funcionário público do Instituto de Medicina do Japão, o que impulsionou na jovem Suzuki o desejo de explorar a medicina quando crescesse. Sua mãe, sobre quem evita falar, faleceu quando tinha oito anos de idade; Suzuki foi então criada pela madrasta, com a quem não tinha muita afinidade. Estas duas importantes presenças femininas na sua infância foram ambas donas de casa (*shufu*), refletindo o papel que era esperado das mulheres japonesas naquela época, principalmente as de classe mais alta. Yoshimoto Midori (2006, p. 2) escreve que a sociedade japonesa permitia poucas alternativas ao papel tradicional da mulher como *ryôsai kenbo* (boas esposas e mães sábias). Logo, como a mulher japonesa da época devia evitar o trabalho fora de casa, dedicando-se ao marido e às atividades domésticas, a educação das meninas era também voltada para que elas exercessem essa função. Suzuki, durante a entrevista, fez vários comentários a esse respeito.

Não conhecia quase ninguém que trabalhasse fora. Naquela época, desprezava-se mulher que trabalhava fora. (...) Depois eu conheci algumas, como elas lutavam. (...) Quando ficava viúva, mulher podia costurar quimono. Tinha outras profissões também, como professora de *koto*. Sempre tinha. Mas as pessoas não consideravam aquilo profissão. Era *hobby*. (...). Quando fazem 18 anos, por aí, as meninas vão na casa dos amigos dos pais e preparam esse dia [*de casamento*], aprendendo a cozinhar, costurar, não sei, alguma coisa assim. Meu pai falava também: “quando você ficar grande...”, que tinha amigo muito bom. Dizia: “aquela casa você fica junto antes de casar” Nossa, graças a deus que acabou antes!

Suzuki cresceu na cidade de Yokohama, perto de Tóquio, durante o início da Era Shôwa (1926-1945), período em que se assistiu ao aumento do nacionalismo, militarismo e totalitarismo no Japão. Essa época foi marcada pela continuação da modernização e ocidentalização iniciada com a Reforma Meiji (1868-1912), mas também pela crise econômica decorrente da Grande Depressão americana de 1929. As contínuas agressões contra a China e outros países do Sudeste Asiático por parte do Japão, levaram ao desencadear da Guerra Sino-Japonesa em 1937, que culminaria na entrada do Japão na Segunda Guerra Mundial em 1941, após o ataque a Pearl Harbor. Foi nesta turbulenta conjuntura que Suzuki Shoko viveu sua infância e adolescência.

Guerra é culpa de todo o mundo, não só americano ou japonês.

Quando a entrevistei no dia 11 de novembro de 2011, após vários outros contatos, Suzuki recusou-se, inicialmente, a falar sobre a sua vida no Japão, principalmente sobre a infância e a guerra. Seu desejo era começar do zero em outro país, deixando para trás todos os acontecimentos do passado, como se a memória fosse algo possível de apagar.

Isso na verdade eu não quero falar muito. Sabe por quê? Acho que você compreende... (...) Eu não quero falar detalhadamente sobre infância, como guerra... Eu queria sair do Japão só, nada de história, vir para cá... assim... colocar meu pé aqui onde está e zero. Acho que você entende...

No entanto, ao longo da entrevista, Suzuki acabou contando vários detalhes sobre a sua infância no período da guerra. Quando lhe perguntei sobre seu interesse por cerâmica, relatou um episódio que sucedeu após sua casa ter sido destruída por um bombardeio americano no dia 29 de maio de 1944, um ano antes de terminar a Segunda Guerra Mundial:

No dia seguinte [*ao bombardeio*] (...) caminhando, caminhando, ainda estava muita fumaça. E, quando passei, um senhor de idade estava “cavocando” no fundo, alguma coisa. Quando eu passei, eu me arrepiei muito! Era alguma coisa. Mas quando vi era alguma coisinha assim [*fez pequeno gesto com a mão*]. Então, eu não vi se era cerâmica. Mas alguma coisa, depois, me parece, era cerâmica... eu senti vida. (...). Quando eu penso naquela cena me arrepia e penso na vida. Isso sempre ficou comigo. Aí vocês [*pesquisadores*] sempre me perguntam por que eu gostei de cerâmica. E eu comecei a perguntar: “por quê será?” Era natureza.

Suzuki associa esse episódio, em que viu nos destroços do bombardeio um resquício de vida em um objeto que pensou ser uma cerâmica, ao início do seu interesse por essa expressão artística, o que remete para a teoria da arte como sublimação. A desilusão com a essência do ser humano perante a brutalidade da

guerra e a experiência da completa destruição da sua casa impulsionou em Suzuki o desejo de sair do Japão, mas também uma vontade de explorar o cerne do espírito humano, traduzido na relação com a cerâmica. Esta, por implicar o uso e a transformação da argila, é por ela associada à *força da terra*, que lhe remete para a natureza e para a imagem feminina e acolhedora da “grande mãe”

Sobre meu trabalho, eu tenho que falar, infelizmente, de guerra... porque, também é um motivo que [*me fez querer*] aprofundar a situação de como é humano e dúvida sobre a vida. (...) [*Quando era jovem*] eu gostava de passar em antiquários. Olhava e via muitas coisas boas. (...) Em muitas ocasiões encontrei cerâmica. E uma vez assisti a queima de cerâmica. Senti alguma coisa da grandeza da mãe. Eu senti tão forte aquela curva da cerâmica, tão suave, me tocou muito. (...)

Em um catálogo publicado em 2012 sobre a *Exposição de Arte Kougei*² da Sociedade Brasileira de Cultura Japonesa³, Suzuki expõe de forma mais clara esse sentimento que a cerâmica lhe proporciona e a sua relação com os horrores da guerra.

No Brasil, ainda hoje, muitas pessoas me perguntam: Por que começou a fazer cerâmica? Acho que as experiências e sofrimentos durante a Segunda Guerra Mundial me levaram a pensar sobre o sentido da vida, entre outros motivos. Desde aquela época, passei a experimentar uma sensação muito especial ao estar envolvida com as cerâmicas, algo como amor, harmonia, delicadeza e de vida em si. Com as cerâmicas, sinto como se estivesse protegida por um profundo carinho materno e, ainda, tomada por um misterioso sentimento de que isso é duradouro. (SUZUKI in KAWAKAMI, 2012, p. 18).

Podemos então ver os efeitos da Segunda Grande Guerra no pensamento da jovem Suzuki, que diz ter ficado *revoltada* com a situação do ser humano. A experiência da guerra moldou sua trajetória como artista, assim como a de muitos outros que a vivenciaram. Depois da total destruição da casa onde morava em 1944, quando tinha 15 anos, o pai de Suzuki perdeu tudo, vindo a falecer logo após a derrota do Japão e o anúncio público de rendição do Imperador à nação em 1945. Como consequência, o país sofreu a ocupação militar norte-americana até 28 de abril de 1952, que contribuiu para a difusão de valores e padrões de comportamento americanos. Para Suzuki, a ocupação americana e a perda do pai

2. *Kougei* é uma palavra que literalmente significa “trabalho bem-feito”, sendo a junção das palavras “habilidade” (*kou*) e “arte” (*gei*). O equivalente em inglês é *craft* e, em português, artes manuais ou artesanato. Yanagi Soetsu (1972: 17) define *kougei* como coisas feitas para serem usadas pelas pessoas no cotidiano, como roupas, mobiliário ou cerâmicas.

3. Exposição realizada desde 1968 na Sociedade Brasileira de Cultura Japonesa. A partir de 1997 mudou o nome para *Exposição de Arte Craft* e, em 2008, foi incorporada na *Grande Exposição de Arte Bunkyo*.

implicaram ter que se mudar para a fazenda da madrasta e começar a trabalhar para ajudar o seu sustento.

Assim, na década de 50, a jovem Suzuki trabalhava ao mesmo tempo em que continuava seus estudos, contudo sem muitos resultados. Ela *queria fazer alguma coisa com a mão*. Naquela época, já tinha interesse por *coisas antigas* e seu pai sempre gostara de cerâmica e possuía **vários objetos de arte em casa**. Assim, Suzuki começou a frequentar ateliês de vários artistas, entre eles o renomado ceramista e Tesouro Nacional Vivo⁴ do Japão Hamada Shoji (1894-1978), um dos integrantes do movimento *mingei*⁵ No entanto, foi muito difícil encontrar um mestre que quisesse ensinar-lhe a “arte do barro” Para além da dificuldade em tornar-se discípula de um mestre devido ao sistema rígido e exigente, acrescentava-se mais um relevante impedimento: ser mulher.

Naquela época, para professor escolher aluno era muito difícil. Não era qualquer um pagar e pronto. Eles escolhem. Daí, vida inteira, aluno é discípulo daquele professor tal, daquele ceramista tal, ou pintor. Não tinha aluna... O discípulo daquela pessoa continuava nome. Era outro modelo naquela época (...). Daí eu consegui meu professor, me aceitou, outro nunca aceitou, porque mulher não faz isso. Mulher que faz isso, ninguém acreditava. Não tinha mulher que fazia cerâmica. Conhecia só três que faziam cerâmica naquela época. Ele [*o mestre que me recusou como aluna*] achou um absurdo uma mulher que queria ser discípulo.

De fato, no Japão, a cerâmica é tradicionalmente uma atividade masculina, devido à força física necessária para trabalhar com os habituais fornos a lenha, como o *anagama*⁶ e o *noborigama*⁷ Segundo Todate Kazuko (2009), havia até superstições que impediam as mulheres de tocarem nos fornos, o que as restringia a trabalhos servis. O papel feminino no mundo da cerâmica era, então, o de ajudante, preparando o barro e rodando o torno de oleiro para o ceramista homem moldar as peças, como podemos ver em uma cena do famoso filme de Mizoguchi Kenji de 1953, “Contos da Lua Vaga” (*Ugetsu Monogatari*).

Ademais, o mundo da arte japonesa até as décadas de 1960 e 1970, além de profundamente sexista, era também extremamente hierárquico e a cerâmica

4. Título concedido pelo governo do Japão desde 1950 a determinados mestres artesãos vivos, com o objetivo de preservar habilidades técnicas e ofícios tradicionais.

5. Movimento de preservação das artes folclóricas tradicionais japonesas, fundado oficialmente em 1929 por Yanagi Sôetsu. O movimento, do qual fizeram parte os renomados ceramistas Hamada Shoji e Kawai Kanjiro, procurava a valorização dos objetos executados manualmente por artesãos anônimos.

6. Tipo de forno a lenha introduzido no Japão no século V pela China e Coreia, cuja queima dura cerca de 30 horas.

7. Tipo de forno a lenha construído em declive aproveitando a inclinação do terreno, cuja queima dura cerca de 25 horas. Foi introduzido no Japão a partir da Coreia no final do século XVI.

japonesa fazia parte de uma lógica patriarcal na qual o conhecimento passava de pai para filho ou de mestre para discípulo. Yoshimoto (2005:2) afirma que *os valores patriarcais e um sentido estrito de senioridade controlavam o mundo da arte japonesa*. Até hoje, o título de Tesouro Nacional Vivo nunca foi concedido a uma ceramista mulher, apesar de várias artistas do *kougei* já terem sido agraciadas com esse título de honra, principalmente na área da produção de têxteis e bonecas. Assim, historicamente, as mulheres tiveram pouco acesso ao mundo da arte japonesa ou foram expostas e aceitas apenas em certos tipos de arte adequados a elas, que tinham a ver com as obrigações domésticas femininas (MCDOWELL, 1999, p. 12). De fato, testemunhos arqueológicos indicam que a maioria da cerâmica feita manualmente era executada por mulheres no âmbito doméstico, enquanto a maioria da cerâmica usando torno de oleiro, produzida em oficinas, era feita por homens (TODATE, 2009).

Apesar de as mulheres japonesas terem sido excluídas da educação artística até o final da Segunda Grande Guerra, atualmente a maioria das estudantes de arte no Japão são mulheres e é cada vez mais comum ver mulheres ceramistas sendo premiadas em importantes competições (TODATE, 2009). Assim, a proliferação da educação artística possibilitou o desenvolvimento da cerâmica contemporânea, separada da lógica patriarcal e hierárquica tradicional, o que permitiu que várias ceramistas mulheres viessem a se destacar, principalmente a partir da década de 1970.

Pelos motivos apontados acima, Suzuki Shoko tinha o fato de ser jovem e mulher como principais impedimentos para se tornar discípula de um mestre ceramista. Ela conta como foi extremamente difícil entrar nesse mundo hierárquico e patriarcal e como recebeu várias recusas para ser ensinada, além de olhares de estranheza e desprezo da família. No entanto, em 1952, Suzuki conseguiu finalmente tornar-se discípula de Karasugi Toko, um reconhecido ceramista da época, à frente do seu tempo e que se tornou seu mestre durante dez anos.

Durante os primeiros tempos como aprendiz de cerâmica, Suzuki teve que trabalhar arduamente para conseguir reconhecimento entre seus pares. Por volta de 1953, por indicação de seu mestre, ela se tornou membro da associação de artistas de cerâmica, a *Tokokai*, cujo presidente era Itaya Hazan, um renomado ceramista da época. Lá, ela era a única mulher em um grupo com mais de 40 ceramistas homens. Yoshimoto Midori (2005, p. 11) escreve que *o mundo da arte japonesa era controlado por uma estrita ordem de senioridade e das políticas entre várias outras associações de artistas geralmente conhecidas como bijutsu dantai ou kai*. Assim, apesar de que as mulheres também podiam ser reconhecidas pelas suas realizações, elas estavam na base da hierarquia social, logo, para elas o escrutínio era muito mais rigoroso (BUPENDRA *apud* YOSHIMOTO, 2005, p. 11). Era muito difícil para as mulheres sem as conexões certas conseguirem uma posição nas associações *bijutsu dantai* dominadas pelos homens (YOSHIMOTO, 2005, p. 11).

Karasugi era muito livre. Ele me colocou em grupo de ceramistas muito importantes, alguns que já tinham recebido prêmio do imperador e do ministério. De mulher, era só eu, no meio de quarenta e tantos homens, só eu. Eles me aceitavam como amigos, mas só em encontro sobre cerâmica. Mas era outro mundo. Naquela época todo o mundo era muito rígido. Eles me respeitavam, foram sempre educados, porque eu fui escolhida por professor. Mas meus parentes achavam um horror (...). No começo era muito difícil, não tinha ceramista mulher. Queima com esse sistema era trabalho de homem. Porque era um trabalho pesada, mexer com lenha, fogo... Não tinha forno elétrico, agora tem muitas mulheres. Daí eu sempre queria liberdade.

Enquanto fez parte da *Tokokai*, Suzuki participou de várias exposições coletivas. Em 1955, mostrou seus primeiros trabalhos na exposição *Jovens ceramistas*, na Galeria Ando, em Tóquioe, entre 1956 e 1961, participou, duas vezes por ano, do salão *Totoh*, realizado em vários espaços, galerias e museus da capital japonesa. Entretanto, em 1958, uma de suas obras foi selecionada para uma exposição coletiva sobre arte japonesa no Museu de Hetjens, em Dusseldorf, na Alemanha.

Naquela época era quase impossível fazer exposição fora. Era outro tempo.

Em 1962, no ano em que se mudou para o Brasil, Suzuki participou de uma exposição na Galeria Yoseido, em Tóquio, intitulada *Quatro mulheres ceramistas*. Apesar de não termos falado sobre isso durante as entrevistas, Sumaya Mattar Moraes descreve, em sua tese de doutorado, como Suzuki Shoko se uniu a duas novas amigas ceramistas que também passavam pelas mesmas dificuldades em se afirmar como artistas por serem mulheres (MORAES, 2007, p. 47). Ela cita uma entrevista com Suzuki:

(...) Então, nós três. Eu chamava Shoko, ela chama Tioko, a outra Mioko, mas nós tiramos tudo o ko. Ko era nome de mulher. Os homens gozavam, não acreditavam. Essa letra de ko que atrapalhava nós. Então, vamos ficar igual ao nome de homem: Sho, Tio, Mio (...) (SUZUKI in MORAES, 2007: 47).

Assim, no final da década de 1950 e início de 1960, apesar da sua ascendente carreira profissional como artista de cerâmica, com ateliê individual em Tóquio e já casada com o pintor Suzuki Yukio, Suzuki Shoko não estava completamente satisfeita com sua situação e sonhava em deixar o Japão e recomeçar sua vida do zero em outro país.

Desde mocinha, depois que comecei trabalho, sempre pensei: Onde posso trabalhar com cerâmica? Não é Japão, mas outro lugar do mundo, mas eu não sei onde. Como passei por tanta coisa por causa da guerra, eu tinha muita dúvida do valor humano: por quê? Esse sentimento tomou muitas formas, até fiquei revoltada. Pensava: onde

posso ir? No começo era tão difícil, ninguém comprava, mas daí vinha alguma pessoa e apoiava (...).

Curiosamente, na mesma época, Suzuki assistiu a um programa de televisão na NHK sobre o Brasil e se “apaixonou”

Daí justo naquela época, era 1961, eu vi uma reportagem sobre Brasil na NHK, era quase fim de 61. Daí mostrou agricultura dos imigrantes, até Liberdade, Amazonas, aqueles bichos todos, né? No fim, mostrou Brasília, as construções de Niemayer. Quando vi aquilo, eu fiquei... naquele momento... decidi naquele momento: aqui que eu tenho que ir! Parece que fogo, amor à primeira vista. No dia seguinte já comecei a vender casa, já fui na imobiliária, queria vender tudo (...). Eu queria começar do zero e não ter nada, queria me testar, vida é minha, só.

Assim, em 1962, com 32 anos de idade, Suzuki vendeu sua casa e ateliê e partiu em direção a Santos com o marido no dia 30 de março, a bordo do navio *Argentina-Maru*. Era a época em que o movimento do Japão para o Brasil tomava um novo rumo, pautado pela conjugação das necessidades econômicas dos dois países.

Os imigrantes japoneses que vêm depois da guerra encaixam-se dentro de um contexto em que as relações entre o Brasil e o Japão tomam novos rumos. A meta é o desenvolvimento brasileiro e a necessidade de abrir frentes para a realização deste objetivo. O Japão possui capital, tecnologia e recursos humanos. É dentro dessa equação que se pode entender a maneira como ocorreu a imigração dos japoneses no pós-guerra (SAKURAI, 2008, p. 189).

Foi neste contexto que se assistiu à transferência para o Estado de São Paulo de trabalhadores qualificados, técnicos industriais e artesãos preparados para abrir suas próprias oficinas (SAKURAI, 2008, p. 195), alguns dos quais abriram aqui suas fábricas de cerâmica. Ou seja, já não eram os imigrantes pobres do pré-guerra, que vinham para trabalhar como agricultores nas fazendas do interior de São Paulo, mas sim imigrantes especializados, atraídos pelo crescimento industrial e urbano, que se instalavam nos arredores da capital paulista.

Simultaneamente, também com início na década de 1960, um novo tipo de emigrante deixou o Japão. De acordo com Befu (2000, p. 35), não era um emigrante pobre ou que queria ficar rico no exterior, mas um emigrante que deixou o país por várias razões, incluindo uma insatisfação com a sua situação no país. Para as mulheres, a discriminação no local de trabalho foi um fator importante, já que a sociedade japonesa sempre foi tradicionalmente cruel com indivíduos considerados marginais. Outros, de espírito mais aventureiro, deixaram o Japão sem qualquer motivo relevante, mas apenas por uma curiosidade de conhecer lugares exóticos ou em busca de uma vida que lhes proporcionasse um sentimento de satisfação que não poderiam encontrar no Japão. Foi o caso de Suzuki Shoko e de muitos outros

artistas que imigraram para o Brasil nas décadas de 1960 e 1970, impulsionados pela busca de maior liberdade e por uma visão romântica da vida nos trópicos.

Eu adoro música latino-americana, não sei por que, era tão alegre! (...) Eu acho que tinha alguma razão para eu vir para cá.

Suzuki Masatake⁸ afirma que os artistas japoneses vislumbravam no “Novo Mundo” um lugar desafiante pelo qual alimentavam esperança e certo romantismo. A escolha do Brasil mostrou-se a mais interessante e promissora por ser o país estrangeiro mais familiar, que permitia uma maior proximidade à terra natal devido à forte presença da comunidade japonesa, ao mesmo tempo que possibilitava uma exploração e desbravamento artístico impossíveis de alcançar no Japão (MORAIS, 2010, p. 16). De fato, quando questionada se teria conseguido desenvolver seu trabalho da mesma forma no Japão, Suzuki Shoko respondeu, entre gargalhadas: *Não, impossível!*

Após a chegada ao Brasil, o casal Suzuki alugou uma casa de pau a pique em uma mata chamada Sertãozinho, em Mauá, onde já se estabelecera, em 1960, a fábrica de porcelanas Mizuno, que se mantém em funcionamento até os dias de hoje. Com a ajuda do senhor Mizuno, Suzuki conseguiu conselhos e o apoio necessário para iniciar seu trabalho em cerâmica.

Aluguei uma casinha de caboclo, bem pequenininha, pau a pique que fala, né? Ali que comecei, descalça. Eu andava sem nada, sozinha. Não tinha ninguém, só caboclos (...). Caboclos sempre andam descalços e eu também queria começar assim.

Lá instalou seu torno manual (*te-rokuro*) e começou a explorar vários tipos de argilas e esmaltes de cinzas vegetais, que se tornariam sua “marca” como ceramista. Seu objetivo, desde o início, sempre foi utilizar matéria-prima brasileira.

Precisa ter característica brasileira, não adianta a mesma coisa do Japão aqui. (...) Eu queria usar só coisa do Brasil. (...) Aqui tem terra muito rica, cultura muito rica também.

Em 1964, o casal Suzuki comprou um terreno em Cotia e iniciou a construção de sua casa. Ao mesmo tempo, Suzuki Shoko começou a construir sozinha e com suas próprias mãos um forno a lenha tradicional japonês, um *noborigama*.

Eu ia construir [meu próprio forno no Japão]. Mas meu professor chamou amigos também, que vieram me ajudar a construir. Num dia e pouco ficou pronto. (...) Mas

8. Declaração obtida em entrevista realizada em Abril de 2010 na Sociedade Brasileira de Cultura Japonesa.

eu pensei: quando eu fizer segundo forno noutra país, novo mundo, eu vou fazer um por um comigo, sozinha. (...)

Eu não ia fazer forno noborigama no Brasil. Mas meu amigo me deu projeto dele. No Japão, era tradição muito rigorosa. Ele era aluno de pessoa muito importante no Japão. Daí, ele me deu esse projeto, me disse: "leva esse, talvez te ajude". (...). Daí, quando eu comprei esse terreno, era inclinado e pensei: aqui é bom fazer noborigama, então vou fazer aquele que amigo me deu. Ele disse assim... geralmente isso era muito segredo, naquela época, ceramista com nome conserva segredo, então ele disse: "esse forno eu vou dar, porque você vai para o fim do mundo, esse é só para você!" Então eu lembrei dele e pensei: vou usar esse aqui. Tamanho do forno é pequenino e inclinação [do terreno] é exatamente para aquele forno.

No final de 1965, quando terminou a construção do forno com tijolos usados e toras de madeira doadas pelos amigos, Suzuki batizou-o de *Saigama*, como era costume no Japão.

Ceramista antigo colocava muito nome no forno, como se fosse vivo. Como se fosse gente. Até forno tinha essa tradição no Japão.

Em 1967, após várias tentativas insatisfatórias, Suzuki finalmente conseguiu os resultados desejados e mostrou seu trabalho pela primeira vez no Brasil em uma exibição em seu ateliê, que juntou cerca de 800 pessoas da comunidade artística *nikkei*, dando início à sua ascendente carreira como reconhecida artista de cerâmica. No ano seguinte, já começou a participar da *Exposição de Arte Kougei*, realizada anualmente na Sociedade Brasileira de Cultura Japonesa com o objetivo de divulgar a arte *kougei* no Brasil.

Uma vez eu recebi uma senhora chamada Yazima Sada. Ela disse que precisa fazer exposição, aqui tem alguns artistas da área do kougei que precisa juntar, tem que fazer. Daí eu falei que eu participei tanto no Japão, eu vim para cá porque eu não queria mais participar de nada. Eu não quero. Mas ela insistia tanto. Daí, mudei de ideia. Se for assim, com pessoas importantes, eu vou participar. Só que eu vou colocar melhor obra do ano nessa exposição, isso eu queria. Mas eu não posso participar do movimento, cuidar dessas coisas, não é meu jeito. Eu só fico no meu cantinho, trabalhando. (...) Eu não queria [*participar das exposições da comunidade nikkei*] porque lá [*no Japão*] participei muito, mas pessoa era tão tradicional, nunca mais. Me livreii tudo! (...) Eu queria começar do zero, queria ver até onde eu posso fazer.

Assim, apesar das tentativas de se afastar das amarras da tradição japonesa, Suzuki acabou entrando na comunidade artística *nikkei* e se envolvendo na divulgação dessa mesma tradição no Brasil. Contudo, ela sempre evitou fechar-se na "colônia", aproveitando todas as oportunidades para abrir a exposição ao

público e artistas brasileiros. Deste modo, na edição de 1997, que recebeu a visita do Imperador do Japão, Suzuki sugeriu a mudança do título da exposição para *Exposição de Arte Craft*, que considerava um termo mais universal que arte *kougei*, especificamente japonês.

Nós viemos aqui, não é para ser, divulgar, japoneses. Precisamos entrar nessa cultura brasileira (...). Tem que ser internacional, universal.

A partir de 1968, além de participar em exposições coletivas, Suzuki realizou também várias exposições individuais em São Paulo, Rio de Janeiro e Curitiba. Em 1975, com 46 anos de idade, apresentou suas obras no Museu de Arte de São Paulo (MASP), em uma mostra individual que ocupou todo o segundo andar do museu, constituindo-se como um dos pontos mais altos da sua carreira. Em 1984, conheceu finalmente as construções de Niemayer em Brasília, quando realizou uma exposição na Fundação Cultural do Distrito Federal sob o apoio da Galeria Toki Arte. Finalmente, em 2003, em comemoração aos seus 50 anos como ceramista, apresentou o conjunto da sua obra no Museu da Casa Brasileira. Foi nessa ocasião que conheceu a jovem ceramista Ivone Shirahata, que se tornaria sua discípula.

Eu tenho que passar para alguém para não acabar. Mas não é todo o mundo que tem aquela paciência para que, treinando, chegar lá. Sempre Ivone estava nas exposições, então convidei ela para aprender.

Na época com 74 anos e com uma carreira já de meio século, Suzuki sentiu a necessidade de passar o seu conhecimento para as gerações mais jovens. A eminença da desativação do seu forno *noborigama* devido à sua idade avançada trouxe um desejo de deixar um registro físico da sua história no Brasil. Assim, entre 2004 e 2006, Suzuki ensinou a Shirahata as técnicas tradicionais japonesas pelas quais se tornou conhecida no Brasil: modelagem em torno manual (*te-rokuro*), queima em forno a lenha *noborigama* e esmaltação da superfície das peças de cerâmica com vidrados de cinzas vegetais. E, em 2006, usando o mesmo projeto arquitetônico que lhe fora dado por um amigo ceramista no Japão quatro décadas antes, Suzuki e Shirahata iniciaram a construção do terceiro *kama*⁹

Quando eu vi Ivone, senti alguma coisa espiritual, que tenho que deixar essa técnica de torno manual para alguém. Alguém tem que saber (...). Se desmontar aquele [*noborigama*] não existe mais, tem que ter (...). Estou leve, agora estou muito leve que passei para ela. (...) Aqui posso dizer eu fiz terceiro *kama*. É muito importante mostrar, continuar.

9. *Kama* significa “forno de cerâmica” em japonês.

3. Considerações finais

Tal como Suzuki Shoko, muitos dos ceramistas japoneses que imigraram para o Brasil nas décadas de 1960 e 1970 trouxeram um processo tradicional e uma visão do mundo que, a olhos não japoneses, constituem-se como “tradicionalmente nipônicos”. Apesar da sua vinda para o país estar relacionada com uma busca de maior liberdade artística ao escapar do rigor da tradição japonesa, estes artistas apropriaram-se da mesma tradição à qual tentavam escapar e preocuparam-se em divulgá-la e ensiná-la às gerações mais jovens.

Eu não pensei [*em manter a tradição japonesa de cerâmica*], mas está comigo, parece que a raiz está aqui, que não posso fugir, está sempre atrás de mim. Mas no começo penso que queria jogar tudo e começar de novo, mas é difícil, aprendi que sangue é coisa boa. Agora estou agradecida.

No entanto, esta “tradição” que Suzuki considera inerente ao seu ser é uma herança nipônica apreendida no seio da cultura e sociedade japonesas. Transcrevendo as palavras de Katia Canton (2009, p. 57), podemos ver como *o tempo da memória, afinal, não é apenas o tempo que já passou, mas o tempo que nos pertence*. Ou seja, essa “identidade japonesa”, historicamente construída e politicamente marcada, que implicou na “invenção” de tradições e que está presente no discurso e na prática desta ceramista, transforma-se de simulacro incutido por um sistema de formadores de opinião, utilizando a metáfora do mito da caverna de Platão, em realidade, apropriada e transformada pelas experiências pessoais desta ceramista. Todavia, sua trajetória, marcada pela vivência transcultural, gerou uma identidade híbrida, um interstício entre o Japão e o Brasil.

Quando eu voltei [*para o Japão*], ela [*antiga amiga ceramista*] falou assim: Porque você saiu correndo para o Brasil? Parecia que pegou fogo no rabo. Eu disse: Me apaixonei, né? Daí ela começou a falar do meu trabalho e disse: Você não é mais japonesa. Eu fiquei tão feliz, assim. Eu queria ficar no meio. Por isso que quis sair do Japão (...) Eu queria aprender pisando no chão, sozinha, absorvendo. Daí, fiquei muito contente.

A situação de estar no meio de duas culturas, coloca esta ceramista não em um espaço vazio, em que não pode ser nem uma coisa nem outra, mas em um lugar de múltiplas possibilidades, na qual ambas as identidades, japonesa e brasileira, são realidades simultâneas, situacionais e simbólicas.

Deste modo, a tradição japonesa apropriada por Suzuki Shoko, ao invés de manter-se incólume e estática, recebe uma tradução pessoal, transcultural e nipo-brasileira, constituindo-se como algo fluído, em constante transformação e historicamente marcado, como o são todos os processos culturais. Pois, tal como

Julio Plaza (2003, p. 2) afirma, *o passado não é apenas lembrança, mas sobrevivência como realidade inscrita no presente.*

Referências Bibliográficas

BEFU, Harumi. Globalization as Human Dispersal. In EADES, J. S.; GILL, T.; BEFU, H. **Globalization and Social Change in Contemporary Japan.** Melbourne: Trans Pacific Press, 2000.

BERTAUX, Daniel. **Les Récits de Vie.** Paris: Éditions Nathan, 1997.

CANTON, Kátia. **Tempo e Memória.** São Paulo: Martins Fontes, 2009.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade.** Rio de Janeiro: DP&A Editora, 1992.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. **A Invenção das Tradições.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

KAWAKAMI, Hisako (coord.). **Raízes da Arte Kougei no Brasil.** São Paulo: Fundação Kunito Miyasaka, 2012.

MCDOWELL, Jennifer. Japanese Women and their connection to the craft movement and craft production in Japan. **Lambda Alpha Journal.** Kansas: Wichita State University, 1999. v. 29. p. 12-28.

MORAES, Sumaya Mattar. **Descobrir as texturas da essência da terra: formação inicial e práxis criadora do professor de arte.** Tese de doutorado. São Paulo: ECA-USP, 2007.

MORAIS, Liliana. A cerâmica japonesa no Brasil: contexto histórico e modificações socioeconômicas que permitiram sua produção e demanda no Estado de São Paulo no pós-guerra. In: **Estudos Japoneses,** São Paulo, 2010. n. 30. p. 33-48.

ORTIZ, Renato. **O Próximo e o Distante.** São Paulo: Editora Brasiliense, 2000.

PLAZA, Julio. **Tradução Intersemiótica.** São Paulo: Editora Perspectiva, 2003.

SAKURAI, Célia. A Imigração dos Japoneses para o Brasil no Pós-Guerra (1950-1980). In: HASHIMOTO, F.; TANNO, J. L.; OKAMOTO, M. S. **Cem Anos da Imigração Japonesa.** São Paulo: Editora Unesp, 2008. p. 307-319.

TODATE, Kazuko. The History of Japanese Women in Ceramics. In NICOLL, J.; WAHEI, A.; TODATE, K.; MORESE, S. C. **Touch Fire: Contemporary Japanese Ceramics by Women Artists.** Northampton, MA: Smith College Museum of Art, 2009. Disponível em: <http://www.smith.edu/artmuseum2/archived_exhibitions/touchfire/from_the_catalogue.htm>. Acesso em: 24 set. de 2012.

YANAGI, Soetsu. **The Unkown Craftsman: a Japanese Insight into Beauty.** 1. ed. Tokyo: Kodansha International LTD., 1972.

YOSHIMOTO, Midori. **Into Performance: Japanese Women Artists in New York.** New Brunswick/ New Jersey/ London: Rutgers University Press, 2005.

O ENSINO DA LÍNGUA JAPONESA NO AMAZONAS

Michele Eduarda Brasil de Sá¹
Ken Nishikido²

Resumo: O presente artigo baseia-se nos resultados da pesquisa intitulada “História do ensino de língua japonesa no Amazonas”, inscrita no Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC) da Universidade Federal do Amazonas no período 2011-2012. O objetivo da pesquisa é traçar uma cronologia das atividades de ensino da língua japonesa no Amazonas, baseada na própria história da imigração japonesa para o Estado.

Palavras-chave: ensino da língua japonesa; imigração japonesa; Amazonas.

Abstract: This article is based on the results of a research entitled “History of Japanese language education in Amazonas”, registered in the Institutional Program of Scientific Initiation Scholarships (PIBIC) of the Federal University of Amazonas during 2011-2012. The aim of the research is to trace a chronology of Japanese language teaching in Amazonas, based on the history of Japanese immigration to the state.

Keywords: japanese language teaching; japanese immigration; Amazonas.

1. Introdução

No ano de 2011, teve início o curso de Licenciatura Plena em Língua e Literatura Japonesa da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), atualmente o único curso de graduação em Língua Japonesa do norte do país. Vários foram os fatores que levaram à demanda por um curso desta natureza na UFAM, dentre

-
1. Professor Adjunto da Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) em lotação provisória na Universidade Federal do Amazonas (UFAM), orientadora do PIBIC “História do ensino de língua japonesa no Amazonas” (2011-2012).
 2. Presidente da Associação Nipo-brasileira da Amazônia Ocidental (NIPPAKU), orientando do PIBIC “História do ensino de língua japonesa no Amazonas” (2011-2012).

os quais destacamos a presença numerosa de descendentes de japoneses no Estado do Amazonas e o crescente interesse pela língua e pela cultura japonesa, fenômeno que pode ser testemunhado também em outras regiões do Brasil. Da presença dos descendentes, infere-se a criação de espaços de aprendizagem da língua japonesa; do aumento do interesse pela língua e pela cultura japonesa, infere-se o crescimento destes espaços.

Por este motivo, é necessário que se estude o percurso do ensino da língua japonesa no Amazonas, partindo do processo de imigração japonesa no Estado e levantando dados a respeito das instituições que existem atualmente. O presente artigo é o resultado do projeto de pesquisa intitulado “História do ensino da língua japonesa no Amazonas”, inscrito no Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica – PIBIC da UFAM e iniciado em agosto de 2011.

Com a proliferação dos cursos de língua japonesa em Manaus, uma preocupação se levanta: a necessidade de registrar a história do ensino de língua japonesa desde o momento inicial da presença japonesa no Estado. Tal necessidade é a justificativa desta pesquisa. Como perguntas, podemos pensar em: Quem estudava? Onde estudava? Que materiais eram utilizados? O que mudou hoje? Qual a duração dos cursos? Quantos cursos existem hoje em Manaus? Quantos em outros municípios do Amazonas? Estas perguntas e outras relacionadas nortearam este trabalho. Sabe-se que a maioria dos cursos de japonês pode se enquadrar na categoria de “extracurriculares”, na terminologia usada por Morales (2008, p. 138), como o próprio curso oferecido pela Associação Nipo-brasileira da Amazônia Ocidental, ou pelos cursos que antes ofereciam apenas idiomas como inglês e espanhol (mas que agora investem também na língua japonesa), como ALPS e FUCAPI, por exemplo. Contudo, não se pode limitar a análise a estes exemplos. Existe em Manaus a Escola Estadual Josephina de Melo, que oferece japonês como opção de língua estrangeira em seu currículo. A partir de 2011, com o início do curso de graduação em Letras – Japonês da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), há mais um local de aprendizagem da língua, mas cuja finalidade e orientação são distintas das instituições que integram a maioria (levando-se em conta o tripé ensino-pesquisa-extensão).

Antes de pensar sobre o ensino de uma determinada língua, é válido – se não imprescindível – pensar a respeito da história e também da cultura do país de onde tal língua se origina. No caso da língua japonesa, sendo o Japão um país de cultura milenar e seu povo comprometido com a manutenção de suas tradições, é natural que a língua seja ensinada em casa, falada em família e em comunidade. Como diz Sakurai (2008, p. 252):

“A intenção de voltar para o Japão era o primeiro sonho de todos os pais e mães que haviam emigrado. Por isso, preocupavam-se em ensinar a língua japonesa, mesmo que com professores improvisados. Para dar o apoio necessário à educação, o governo

japonês providenciava livros didáticos e enviava professores, alguns dos quais se tornaram bilíngües depois de estudar em escolas normais brasileiras para poderem exercer melhor a sua função.”

No caso do Brasil, esta é uma realidade verificada na maior parte dos lugares onde ocorreu a imigração japonesa, mas no Amazonas não foi totalmente assim, nem durante todo o processo histórico. Depois da Segunda Guerra, no final dos anos quarenta, a comunidade japonesa voltou a se estruturar. Enfraquecia-se o desejo de retorno ao Japão e “a maioria dos imigrantes buscava consolidar suas atividades no Brasil e enviar auxílio aos seus parentes, que passavam privações no país destruído pelo conflito mundial” (KUNIYOSHI, 2010, p. 442). É preciso entender o processo migratório dos japoneses para o Brasil, para que se possa compreender o vácuo na transmissão da língua japonesa aos descendentes em determinadas circunstâncias. Afinal, “o ensino de língua japonesa no Brasil começou no contexto da imigração” (DOI *apud* MORALES, 2008, p. 139).

2. Das motivações para a imigração

Sendo o Japão um país insular, sua situação geográfica contribuiu na formação de uma nação fechada: o mar, que de certa forma o protegia até de uma eventual invasão de outros povos, por outro lado acarretou o isolamento da cultura. O primeiro contato dos japoneses com o Ocidente deu-se no século XVI, no chamado Século Cristão do Japão (1543-1639). Este contato foi interrompido pela política do *sakoku*,³ que significa, literalmente, “fechamento do país”. Em 12 de fevereiro de 1868, com o término do Xogunato do Clã Tokugawa, que governou o Japão ao longo de exatos 265 anos (iniciou em 12 de fevereiro de 1603), o poder de fato foi retomado pelo Imperador. Este acontecimento foi denominado Restauração Meiji e propiciou a abertura dos portos que até então, ao longo do Xogunato, eram mantidos fechados. Aos poucos o Japão começava a incrementar suas relações internacionais, primeiro com os Estados Unidos e depois com outros países.

Não muito tempo depois, o Japão teve de enfrentar o problema da superpopulação: com a conseqüente necessidade de solucionar a questão do seu abastecimento, iniciaram-se os processos de emigração. Historicamente as primeiras emigrações em grandes levadas ocorreram para a Manchúria, na China, para o Havaí, nos Estados Unidos, e para o Peru, na América do Sul. Todas estas emigrações foram iniciadas do final do século XIX ao início do século XX.

3. 鎖国 (さこく) *sakoku* – A respeito dos motivos que levaram a este “fechamento”, há tanto os de política interna quanto os de política externa, envolvendo sobretudo o comércio e a religião. Este fechamento não representa, porém, algo absoluto: nem todos os ocidentais foram banidos do território japonês, nem o comércio deixou de ser realizado, ainda que clandestinamente.

No dia 18 de junho de 1908, o navio *Kasato Maru* aportou em Santos, trazendo os primeiros imigrantes japoneses ao Brasil. Os imigrantes desta época chegaram com a intenção de trabalhar na exploração da lavoura no Brasil e ganhar algum dinheiro principalmente na cafeicultura, com a intenção declarada de voltarem para o Japão. Isto era o fenômeno *dekassegui* (MORIWAKI; NAKATA, 2008, p. 16), que significa “sair da sua terra para ir à procura de trabalho rentável em outra localidade”, que posteriormente aconteceria em mão inversa, com descendentes de japoneses saindo do Brasil para buscar melhores empregos e condições de vida no Japão, sobretudo na década de 80. Já entre os imigrantes japoneses que vieram para o norte há um grupo que se destaca dos demais pela sua diferença de objetivos: os chamados *kôtakusei*, alunos egressos da *Kôtô Takushoku Gakkô* de Tóquio – donde *kôtaku*, com os ideogramas iniciais do nome da escola (KAWADA, 1995, p. 17) –, vinham para o Brasil tendo feito o juramento de nunca mais retornarem ao Japão. Muitos dos filhos dos *kôtakusei* não aprenderam a língua japonesa porque seus próprios pais desejavam a perfeita e rápida ambientação dos filhos na sociedade brasileira. Este dado é importante para esta pesquisa proposta sobre o ensino da língua japonesa no Amazonas.

Com a Segunda Guerra Mundial, ficando o Japão inimigo dos aliados e, conseqüentemente, do Brasil, assim como foi proibido falar e escrever em japonês, os bens dos imigrantes foram confiscados e houve muitas atitudes de discriminação, durante todo o período da guerra. Mesmo durante alguns anos após a guerra, o ensino de língua japonesa praticamente não apresentou nenhuma evolução. Moriwaki e Nakata (2008, p. 66) chamam esta época de “Período Vazio” (1946-1950).

Somente passados oito anos do término da Segunda Guerra Mundial – ou seja, em 1953 – reiniciou-se a imigração pós-guerra, denominada Retomada de Imigração No Estado do Amazonas. Chegou à Colônia Bela Vista a sua primeira leva de vinte e três famílias, em doze de setembro de 1953; cinco anos depois, em dez de novembro de 1958, chegaram dezessete famílias com cento e dezessete imigrantes para a primeira leva da Colônia Efigênio Salles.⁴ Em 1967, formou-se a Colônia de Cachoeira Grande, com oito famílias da Colônia Bela Vista. Estas colônias existem até hoje (CÂMARA DE COMÉRCIO E INDÚSTRIA NIPO-BRASILEIRA DO AMAZONAS, 2007, p. 246).

Os primeiros imigrantes que chegaram ao Brasil, cuja intenção *a priori* era retornar ao Japão após juntar dinheiro, preocuparam-se muito em ensinar a língua japonesa aos seus filhos, mesmo com a determinação do Presidente Getúlio Vargas proibindo o ensino de língua japonesa no Brasil (MORIWAKI; NAKATA, 2008, p. 45). Terminada a Segunda Guerra Mundial, com a retomada da imigração começa a “reaquecer” a influência da cultura japonesa, principalmente nas regiões sul-

4. Um dos autores desta pesquisa, Ken Nishikido, é um dos imigrantes que chegaram nesta leva, com apenas sete anos de idade na época.

-sudeste do Brasil (São Paulo e Paraná). A partir de então, a presença nipônica se encontra definitivamente fazendo parte da cultura brasileira e conseqüentemente a importância da sua língua começa a fazer-se mais presente na vida dos brasileiros, que são atraídos pela cultura a partir da culinária, dos esportes tradicionais, dos mangás e animês e também da língua japonesa. O Brasil é apenas um dos países onde a cultura japonesa tem sido amplamente difundida, passando “de país acostumado a assimilar características do ocidente” a país influenciador (SAKURAI, 2008, p.339).

3. O ensino da língua japonesa

3.1 A educação doméstica

Diferentemente dos imigrantes do sul do Brasil, os que imigraram para o Amazonas (tanto os que chegaram a Maués como os *kôtakusei*, que foram a Parintins) vieram para se estabelecer definitivamente no Brasil. Por esta razão, alguns pais tomavam a iniciativa de falar em língua portuguesa em casa e não ensinavam o japonês para não atrapalhar a evolução do aprendizado da língua portuguesa dos seus filhos. Esta iniciativa era comum, mas não era absoluta, havendo também famílias nas quais até hoje o japonês é falado no convívio diário e cujos filhos aprendem a língua japonesa.

3.2 O ensino na comunidade

Segundo o testemunho dos próprios imigrantes do pós-guerra, a preocupação em continuar falando sua língua de origem decorria principalmente do sentimento de preservação da cultura. Nas colônias, foram organizadas associações comunitárias, nas quais os jovens praticavam esportes tradicionais (tais como sumô, judô, beisebol etc.), ensaiavam as peças teatrais e o coral de música em língua japonesa para apresentação nos eventos culturais, publicavam jornais e boletins informativos em língua japonesa. Todavia, à medida que iam se tornando adultos, não podiam dar continuidade a estas atividades, devido ao trabalho na lavoura.

Em 1954 organizou-se um grupo de ensino de língua japonesa para os filhos dos colonos com a iniciativa da Sra. Sekiko Tsuji (na sua residência da colônia Caldeirão) e da Sra. Hisae Ideta (na sua residência da colônia Ariaú). No entanto, não se deu continuidade a este trabalho.

Em 1959, a primeira turma organizada como curso de língua japonesa foi conduzida pelo Sr. Katsuji Fujita, proveniente de São Paulo. Ele iniciou o curso na colônia Ariaú, porém, seis meses depois, com seu retorno a São Paulo, as atividades ali foram interrompidas. Em 1962, o Sr. Katsuji Fujita volta para Ariaú

e reabre o curso, que só funciona por mais seis meses – já que depois disso o Sr. Fujita retorna a São Paulo definitivamente.

Com o avançar das gerações dos descendentes, começou-se a perceber a tendência de desinteresse progressivo por parte dos filhos e dos netos em falar a língua japonesa. Nem todos os filhos queriam ou conseguiam se casar com descendentes nipônicos e, como consequência natural, houve a ocorrência do afastamento da língua e também dos hábitos. Este desinteresse – que não é generalizado, mas uma tendência – é uma das reclamações dos imigrantes do pós-guerra (hoje, avôs e avós).

Na tentativa de sanar esta situação, foram organizadas dentro das comunidades, na década de setenta, as primeiras escolas de língua japonesa, cujas professoras eram donas-de-casa que se voluntariavam nas horas vagas do trabalho doméstico. No início, elas não tinham nenhum preparo didático e às vezes nem tinham os materiais apropriados. Assim, no início tinham que usar os próprios materiais didáticos provenientes do Japão (da Editora Mitsumura, por exemplo). A dificuldade não era só com os livros: na época não existiam computadores e máquinas copiadoras como temos hoje.

A reprodução era feita de forma manuscrita e impressa em mimeógrafos, quando havia este equipamento. Mesmo assim era grande a vontade de ensinar por parte das professoras (donas-de-casa na maioria) e de aprender por parte dos alunos, que eram os filhos estudantes na escola brasileira (pois os que tinham mais de 15 anos de idade, devido à avançada idade, permaneceram no trabalho de campo para ajudar a família).

Em Manaus, quem iniciou o primeiro curso de ensino de língua japonesa foi uma acadêmica *nissei* chamada Kazuko Kakitani, do Curso de Medicina da UA (Universidade do Amazonas, hoje UFAM). Proveniente do Estado do Paraná, de 1969 para 1970 resolveu ministrar um curso noturno de língua japonesa, tendo como alunos basicamente alguns moradores da CEJA (Casa dos Estudantes Japoneses do Amazonas), onde hoje é a sede da Associação Nipo-brasileira da Amazônia Ocidental (NIPPAKU). Com o retorno desta acadêmica para o seu Estado de origem em 1971, houve uma pequena interrupção, assumindo pouco tempo depois Hisahiko Kanda, imigrante da retomada de imigração de 1954 que ingressou na 2ª leva de Colônia Bela Vista (hoje município de Iranduba).

Em 1972, uma dona-de-casa da Colônia Cachoeira Grande, Sra. Hisae Ideta, criou o curso de língua japonesa direcionado às crianças da vizinhança. Esta idéia foi acatada pela Associação Cultural Nipo-Brasileira de Manaus e abriu-se o Curso de Língua Japonesa, ocupando a dependência desocupada da antiga Casa dos Estudantes (hoje NIPPAKU) nos dias de sábado à tarde. O horário satisfazia a todos, pois os estudantes não tinham atividades escolares neste dia da semana e as donas-de-casa tinham maior disponibilidade de tempo. Nesta época chegou a

haver mais de 150 alunos frequentando o curso, e o corpo docente também cresceu, com as senhoras Mitsuko Nozawa, Hisae Ideta, Some Kakimoto, Fumie Yamada, Sumiko Maruoka, Naoko Matsuzaki, Yoko Miyakoshi, Hiroko Goto, Adelia Suzuki, Hiroko Otonari e alguns senhores, tais como Hiroshi Nishiki e Rikio Konasugawa.

Em dezembro de 1975, o presidente da Associação dos Jovens da Colônia Efigênio de Salles, Sr. Itsuo Koba, idealiza a organização do Curso de Língua Japonesa dirigido aos jovens desta colônia. Em fevereiro de 1976 inicia-se o curso, tendo como professor o Sr. Yoshihiro Miki, que tinha sido professor no Japão e que continuou até 1978. Com o afastamento dele, o curso passou fechado pelo período de um ano. Em 1979, a Prof^a Tereza Katsuko Sato Koba, que tinha a formação de professora pela Escola Normal do Instituto Benjamim Constant e era registrada na SEDUC, assumiu também o cargo de professora de língua japonesa da comunidade, e até hoje continua. É interessante notar que, apesar da predominância de senhoras para compor o corpo docente, pois na época ser professor de língua japonesa não era uma profissão rentável, havia alguns professores empenhados com a preocupação que tinham em ensinar a língua japonesa para os seus filhos.

Até hoje, entre os educadores de língua japonesa no Brasil persiste a tendência em distinguir entre o ensino **de língua de herança**, para descendentes, e o ensino de japonês **como língua estrangeira**, para não-descendentes (MORALES, 2011, p. 43). Enquanto o primeiro sempre se manteve dentro da comunidade fechada, o segundo procurava propagar a língua japonesa no sentido mais amplo. A este ponto retornaremos um pouco mais adiante.

A instituição da Zona Franca de Manaus pelo Decreto-lei nº 288 de 28 de fevereiro de 1967, que criou o modelo para implantação do Pólo Industrial de Manaus (PIM), também propiciou a intensificação da necessidade de estrutura para o ensino de língua japonesa, pelo fato de, a partir da década de setenta, algumas empresas de origem japonesa, tais como Sharp, Panasonic, Sanyo, Honda, Hitachi, entre outras, iniciarem sua implantação no PIM. Desta forma, foi criado o Curso Noturno de Língua Japonesa, destinado a atender principalmente os adultos que trabalham no Distrito Industrial, nas empresas de origem japonesa, supramencionadas, e em outras.

3.3 O Curso de Língua Japonesa na NIPPAKU

A Associação Nipo-Brasileira da Amazônia Ocidental, conhecida como NIPPAKU, fundada em 1º de maio de 1980, surgiu como uma instituição representativa da comunidade *nikkei* da Amazônia Ocidental.

O Curso de Língua Japonesa da NIPPAKU teve sua origem seguindo as duas linhas de ensino de língua japonesa já mencionadas: como língua de herança e como língua estrangeira. O governo do Japão, através de instituições como a

Fundação Japão e a JICA (*Japan International Cooperation Agency*), oferece cursos de treinamentos de professores de língua Japonesa. Estas instituições apóiam o ensino de língua japonesa em várias partes do mundo.

Para os brasileiros não-descendentes talvez soe estranha esta posição de manter um tratamento distinto sobre o ensino de uma mesma língua. Na verdade, isto decorre do fato de a JICA ter sido originada da JAMIC (*Japan Migration and Colonization*), que sempre tratou dos trabalhos de apoio aos imigrantes e seus descendentes japoneses, enquanto a Fundação Japão tratava sempre de intercâmbio cultural do Japão com outros países do exterior. Daí este tratamento distinto no ensino de língua japonesa no Brasil.

Tanto a JICA quanto a Fundação Japão tiveram papel fundamental para a formação do corpo docente do Curso de Língua Japonesa da NIPPAKU e das escolas das comunidades circunvizinhas. Desde a década de oitenta, a JICA e a Fundação Japão propiciaram o Curso de Treinamento aos Professores de Língua Japonesa. Segundo o registro da Associação Nipo-Brasileira da Amazônia Ocidental, de 1980 a 1999 nove professores estiveram no Japão participando do Curso de Treinamento (com duração de dois meses) pela JICA; de 1987 a 2006, dez professores participaram do Curso de Treinamento (também de dois meses) pela Fundação Japão.

Num esforço de ampliar o alcance de seu apoio aos professores da região norte, a JICA enviou professores voluntários que até a presente data trabalham para atender às instituições da Amazônia Ocidental, no sentido de orientar e elevar o nível de capacidade didática e de conhecimento da língua japonesa propriamente dita dos professores daqui. Foram oito voluntários que atuaram em média dois anos cada, a partir do ano de 1987 até o presente. O voluntário sênior atual, Prof. Toshimi Tsuruta, por exemplo, além de organizar eventos e *benkyôkai* com os professores da Associação Nipo-Brasileira da Amazônia Ocidental, em Manaus, visita periodicamente outras cidades, tais como Porto Velho (RN), Parintins (AM), Rio Branco (AC), Boa Vista (RR), onde há instituições menores de ensino da língua japonesa, as quais também recebem o apoio da JICA através do voluntário enviado.

Com esse suporte recebido, somado ao grande interesse dos não-descendentes, houve o crescimento vertiginoso do curso, principalmente a partir de 2005, em que houve mais de trezentos alunos matriculados por período (semestral); em 2006, registrou-se mais de 400 alunos matriculados por período; em 2007, atingiu-se 500 alunos matriculados por período e desde 2008 se mantém no nível de 600 a 700 alunos matriculados por período.

Hoje, no Estado do Amazonas, há onze instituições que ensinam a língua japonesa, das quais dez (NIPPAKU, UFAM, UEA, FUCAPI, Alternativo de Petrópolis, Efigênio Sales, Nemunoki Gakuen, Escola Josephina de Melo, Escola Japonesa e Kumon) se encontram em Manaus e uma em Parintins, totalizando mais de mil e duzentos estudantes dedicando-se ao estudo da língua japonesa.

Infelizmente, uma das mais antigas, que era o Curso da Colônia Ariaú (que depois passou a se denominar comunidade de Asahi), atualmente encontra-se fechada por falta de professor.

3.4 Ensino de japonês em nível superior: o Curso de Letras – Japonês da UFAM

Os estudos de Letras – Língua e Literatura Japonesa no Brasil tiveram início em meados da década de sessenta, no Estado de São Paulo, onde está a maior comunidade *nikkei* do Brasil. A USP (Universidade de São Paulo) inaugurou seu curso de Letras – Japonês com duração de quatro anos, em 1964. Depois da USP, outras universidades foram aos poucos abrindo espaço para a língua japonesa em nível superior, como se vê no quadro abaixo:

Universidade	Início	Duração do curso
Universidade de São Paulo (USP)	1964	4 anos
Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)	1979	4 anos
Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)	1986	4 anos e meio
Universidade Estadual Paulista (UNESP)	1992	4 anos
Universidade de Brasília (UnB)	1997	4 anos e meio
Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ)	2003	4 anos
Universidade Federal do Paraná (UFPR)	2009	4 anos e meio
Universidade Federal do Amazonas (UFAM)	2011	4 anos e meio

Como a única universidade do norte do Brasil a oferecer o curso de Letras – Japonês atualmente, a Universidade Federal do Amazonas deve potencializar o ensino da língua associado ao ensino da literatura e da cultura japonesa baseando-se nos pilares da universidade: ensino, pesquisa e extensão. As atividades de ensino, que são sempre as mais evidentes, devem vir acompanhadas de iniciativas de pesquisa – nas quais se insere o presente trabalho – e de extensão – fazendo fluir para a comunidade o conhecimento que se produz internamente. Neste sentido, o curso (corpo docente e discente) reúne forças no sentido de participar de maneira efetiva da história do ensino da língua japonesa no Amazonas.

4. Considerações finais

A história do ensino da língua japonesa está entrelaçada à própria história da imigração japonesa. No Estado do Amazonas, a transmissão da língua, tanto na

modalidade sucessória quanto na modalidade de difusão, ocorre segundo as motivações dos imigrantes – ficar ou ir embora – e sofre, como no restante do Brasil, momentos de baixa considerável no período relativo à Segunda Guerra Mundial.

A pesquisa prossegue através do levantamento de documentos (fotos, atas, publicações etc.) que revelem algo a respeito das atividades de ensino de língua japonesa no Amazonas. De acordo com os objetivos propostos no projeto, o resultado almejado é uma cronologia destas atividades de ensino, bem como a verificação das diferenças entre os cursos que ministram aulas de língua japonesa, o seu público-alvo, os seus resultados.

Numa época em que estudar japonês “virou moda”, especialmente entre os jovens, por influência de mangás, animes e afins, o número de instituições de ensino da língua japonesa cresce em quantidade e representatividade, buscando também o crescimento na qualidade através de programas de aperfeiçoamento oferecidos pelo governo japonês e da formação de professores através do recém-criado curso de Letras – Japonês da Universidade Federal do Amazonas. É preciso registrar a trajetória destas instituições, bem como a trajetória das primeiras iniciativas isoladas que, apesar dos percalços, cumpriram seu objetivo de difundir, ainda que em menor escala, a língua e a cultura japonesa.

Referências Bibliográficas

- ARAI, J.; HIRASAKI, C. **100 Anos de Imigração Japonesa no Brasil**. São Paulo: Bunkyo Imprensa Oficial, 2008.
- CÂMARA DE COMÉRCIO E INDÚSTRIA NIPO-BRASILEIRA DO AMAZONAS. **Manaus**: Edição comemorativa do 20º. Aniversário. São Paulo: Topan-Press, 2007
- KAWADA, Takuya. **Histórico da Imigração Japonesa no Estado do Amazonas**. Manaus: FIEAM, 1995.
- KUNIYOSHI, C. Fraturas e recomposições: o prazer de ser japonês e brasileiro no ocidente e no oriente. In: CARNEIRO, M.L.T.; TAKEUCHI, M.Y. (org.) **Imigrantes japoneses no Brasil**: trajetória, imaginário e memória. São Paulo: EDUSP, 2010.
- MORALES, Leiko Matsubara. Escolas comunitárias *Nihongo-gakkô* – um legado da imigração japonesa no Brasil. In: **Anais do VI Congresso Internacional de Estudos Japoneses no Brasil e XIX Encontro Nacional de Professores Universitários de Língua, Literatura e Cultura Japonesa**. Rio de Janeiro: Gráfica da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2008.
- _____. O ensino de (língua de) herança. In: MORALES, L.M. (org.) **Ensino e aprendizagem da língua japonesa no Brasil**: um convite à reflexão sobre a prática do ensino. São Paulo: Fundação Japão, 2011.
- MORIWAKI, R.; NAKATA, M. **História de Ensino da Língua Japonesa no Brasil**. São Paulo: Editora da UNICAMP, 2008.

SÁ, M.E.B. de. **A imigração japonesa no Amazonas à luz da Teoria das Relações Internacionais**. Manaus: EDUA, 2010.

SAKURAI, C. **Os japoneses**. São Paulo: Contexto, 2008.

O *KAKEKOTOBA* NOS POEMAS CLÁSSICOS JAPONESSES: ANÁLISE DA MORFOSSINTAXE E DO CAMPO SEMÂNTICO

*Olivia Yumi Nakaema*¹

Resumo: Por ser um recurso que utiliza um termo homófono, o *kakekotoba* atua em estruturas sintáticas distintas, gerando sobreposições e complexidade no texto. Por meio da análise da morfoossintaxe e do campo semântico desse recurso, é possível entender seu funcionamento. Fazendo uso dos conceitos de isotopia e conector de isotopias cunhados pela Semiótica Francesa, acredita-se que o *kakekotoba* pode ser compreendido como um conector que relaciona as isotopias da natureza e humana.

Palavras-chave: literatura clássica japonesa; língua clássica japonesa; recursos retóricos; *kakekotoba*.

Abstract: Since *kakekotoba* uses homophony, this device operates in different syntactic structures, creating overlaps and complexity in the text. From the analysis of morphosyntax and semantic field of this device, it is possible to understand its function. Using the concepts of isotopy and connector of isotopies by French Semiotics, *kakekotoba* can be understood as a connector that links the isotopy of human and the isotopy of nature.

Keywords: japanese classical literature; japanese classical language; rhetoric devices; *kakekotoba*.

Introdução

1. O que é *kakekotoba*?

Chamado também de “kenku” 兼句, “shûku” 秀句, “iikake” 言い掛け “en no ji” 縁の字 e “fûshi” 風詞 (NISHIZAWA, 2002, p. 40), o *kakekotoba* é um dos recursos retóricos mais utilizados nos poemas do período Heian (794-1192).

1. Mestre pelo programa de Língua, Literatura e Cultura Japonesa pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Mestranda pelo programa de Literatura Japonesa pela Faculdade de Letras da Universidade de Osaka.

Segundo Nishizawa (Idem, p. 40), o *kakekotoba* pode ser definido, em síntese, como a técnica poética de, em uma palavra, fazer conter dois significados. Isso significa que, a partir de um termo homófono, surgem no poema dois sentidos diferentes, que são atualizados simultaneamente.

Nesse mesmo sentido, Miner (1968, p. 162) afirma que *kakekotoba* é um sistema de jogo de palavras no qual uma série de sons é usada para significar duas coisas de uma só vez, em estruturas sintáticas diferentes.

Konishi (2010, p. 277) explica que, no *kakekotoba*, há o princípio de que um significado complementa outro significado. Ou seja, com o *kakekotoba* no poema, há mais de uma acepção para uma determinada palavra. Assim, para a correta interpretação do poema, é necessário considerar os dois significados ao mesmo tempo.

Para Kobayashi (2001, p. 7), cuja pesquisa analisou o *kakekotoba* em comparação aos recursos retóricos de outras literaturas do Ocidente, a melhor definição é a de Basil Hall Chamberlain (*The Classical Poetry of the Japanese*, 1880, apud KOBAYASHI, 2001, p. 7):

O *kakekotoba* é uma palavra que carrega dois significados, funcionando como se fosse uma dobradiça que se encarrega de abrir e fechar a porta. Enquanto pensa-se que o verso continua, sem se dar conta, o verso seguinte começa. Partes dos versos anterior e posterior se sobrepõem, por isso, é difícil de apreender todo o texto como se fosse um só.

Com essa definição, Chamberlain destaca a funcionalidade do *kakekotoba*, atuando como parte de estruturas oracionais diferentes em um mesmo texto, por meio da imagem da dobradiça que se movimenta ora para abrir ora para fechar. Assim, o termo que funciona como esse recurso retórico atua compondo ora uma oração ora outra.

Com base nessas definições, pode-se esquematizar os pontos mais importantes para uma conceituação linguística de *kakekotoba*:

- 1) É um recurso retórico que atua na construção poética.
- 2) É composto de um termo homófono, que pode ser uma palavra ou parte dela.
- 3) Por fazer uso de um termo homófono, ao *kakekotoba* correspondem dois sentidos que não se excluem no texto, mas coexistem.
- 4) O *kakekotoba* funciona ora integrando sintaticamente uma oração, ora outra, gerando complexidade no texto.

Buscar uma definição não é tão difícil, se comparada à tarefa de estabelecer se um termo é ou não um *kakekotoba*. No poema 130, de Motokata, do tomo

“Poemas de Primavera II” da antologia *Kokinwakashû*, por exemplo, não há consenso entre os estudiosos:

春を惜しみてよめる
惜しめどもとどまらなくに春霞
帰る道にし立ちぬと思へば

haru o oshimi te yomeru

oshi me domo todomara naku ni harugasumi
kaeru michi ni shi tachi nu to omoe ba

Poema composto ao contemplar a passagem da primavera.

Como é possível
impedir a ida da primavera,
já que essa estação parte
pelo mesmo caminho
em que a névoa se dissipa?

Os comentadores Sagiyama (2008, p. 130), Ozawa (1992, p. 102) e Komachiya (2010, p. 68) consideram que o termo “tachi” (forma flexionada do verbo “tatsu”) é um *kakekotoba* cujos significados são: “dissipar”, referindo-se à névoa na primavera, e “partir”, referindo-se ao fim dessa estação. Para outros pesquisadores, entretanto, não há *kakekotoba*. Essa é a opinião de Hashimoto et al. (1970), que não reconhecem que a palavra “tatsu” seja um *kakekotoba* nesse poema.

Como visto, não há consenso entre os estudiosos acerca da existência ou não de um *kakekotoba*. Por isso, optou-se aqui por não discutir se uma palavra é ou não um *kakekotoba*, mas procurar apenas analisar as ocorrências em que há alguma concordância entre alguns estudiosos.

2. Comparação com equivalentes das literaturas portuguesa e brasileira: em busca de um termo adequado para traduzir a palavra “kakekotoba”

Por meio das definições já apresentadas, é possível tentar encontrar um equivalente ao *kakekotoba* na língua portuguesa.

Segundo Kobayashi (2001, p. 12), essa técnica não é uma exclusividade da literatura japonesa, mas possui, muitas vezes, em literaturas ocidentais, uma conotação negativa, por estar associada à comicidade. Para esse pesquisador (Idem, p. 11), essa técnica é do tipo dos recursos denominados

pela expressão *vox et praeterea nihil* (uma voz e nada mais), isto é, é um recurso em que, sem que a voz seja ouvida, não se pode entender sua aparência.

Recebe os nomes de “pivot word”, “play on words”, “word play”, “pun” e “quibble”, na língua inglesa; e de “mot-pivot”, “mot-charnière”, “calembour” e “jeu de mots”, na francesa; e “witz” e “wortspiel”, na língua alemã (Idem, p. 41). No entanto, para Kobayashi (Idem, p. 42), esses termos não seriam adequados para traduzir exatamente o *kakekotoba*, tendo em vista as especificidades do recurso japonês. Para esse autor, esses termos seriam adequados para traduzir “goro awase” 語呂合わせ, que significa “jogo de palavras” em um sentido mais amplo, dentro do qual o *kakekotoba* seria apenas um tipo.

Esse autor apresenta também uma série de exemplos de uso de termos homófonos em poemas de Shakespeare, Cervantes, entre outros autores. No trecho de um soneto de Shakespeare, Kobayashi (Idem, p. 45-6) assinala um *kakekotoba*:

But wherefore says she not she is unjust?
And wherefore say not I that I am old?
O, love’s best habit is in seeming trust,
And age in love loves not to have years told:
Therefore I lie with her and she with me,
And in our faults by lies we flatter’d be.

Kobayashi (Idem, p. 560) explica que, neste soneto, o termo inglês “lie” é utilizado como um recurso semelhante ao *kakekotoba*, pois a expressão pode significar simultaneamente “dormir” ou “mentir”. Esse autor cita muitos outros exemplos em outras línguas além do inglês e, assim, conclui que há também um recurso que utiliza um termo homófono em outras línguas ocidentais.

Considera-se que não há indicativos concretos de que muitos desses autores tenham elaborado intencionalmente algum efeito de sentido semelhante à homofonia do *kakekotoba*. Ao considerar apenas a imanência do texto na sua leitura, como defende Hjelmslev (1991), é difícil entender que uma palavra qualquer seja um homófono como um *kakekotoba*. Acredita-se que é necessário levar em conta alguns critérios dentro de cada texto poético, como a presença de outros elementos semânticos que dialoguem com cada um dos possíveis significados. Ou seja, se no poema há outros elementos semânticos que nos permitam admitir os sentidos de “mentir” e “dormir” para o termo inglês “lie”, podemos, assim, aceitar a homofonia. Caso contrário, isso não ocorreria.

Esse é o mesmo problema encontrado por Saussure ao discutir a presença ou não de anagramas nos versos saturninos (JAKOBSON, 1990, p. 12). Ao considerar a hipótese de que “todas as sílabas aliteram, ou assonam, ou são compreendidas numa harmonia fônica qualquer”, Saussure foi atormentado pela dúvida acerca da

existência ou não de anagramas correspondentes a “polífonos, cujos significantes desdobram seus significados” Caso essa hipótese estivesse certa, sua própria teoria, exposta no *Curso de Linguística Geral*, estaria, de algum modo, superada. Ou seja, caso houvesse anagramas nos versos saturninos, o princípio do vínculo entre significante e significado no signo linguístico e o princípio da linearidade dos significantes seriam contrariados.

Felizmente, nos poemas clássicos japoneses, em especial da antologia *Kokinwakashû*², conhece-se a intencionalidade da homofonia. Embora haja certa dificuldade para identificar o *kakekotoba*, como mencionado anteriormente, é possível encontrar elementos que justifiquem sua presença.

Kobayashi (2001, p. 62) defende que o *kakekotoba* é semelhante à silepse e ao zeugma da literatura ocidental, já que possui duplo sentido, mas deixa claro que é impossível afirmar que são idênticos.

Para entender melhor essa aproximação dos conceitos, é importante observar a definição da silepse e do zeugma na literatura portuguesa. De acordo com o Dicionário Houaiss (2004), silepse possui as seguintes acepções no campo da linguística:

Silepse. 1. Figura pela qual a concordância das palavras na frase se faz segundo o significado, e não de acordo com as regras da gramática; 2. Emprego de um vocábulo ao mesmo tempo no sentido próprio e no sentido figurado.

Dentro dessas definições de silepse, a que mais nos interessa é a segunda, na qual há uso de uma palavra com duas acepções no texto. O Dicionário Houaiss (2004) cita o seguinte exemplo para a segunda acepção: “era baixo de estatura e de instintos” Neste caso, o termo “baixo” está sendo utilizado no sentido físico, com o significado de “pequeno”, “pouco”, e no sentido moral, com o sentido de “reprovável”, “vil”, “reles”

Se considerarmos que a silepse faz uso de qualquer acepção de um vocabulário, independente de ser no sentido figurado ou denotativo, esta seria uma alternativa adequada para definir o *kakekotoba*. Entretanto, para compor uma silepse, ao contrário do que ocorre no recurso retórico japonês, é preciso haver um sentido literal e outro mais figurado.

2. A antologia *Kokinwakashû* (*Antologia de Poemas Waka de Outrora e de Hoje*), também conhecida como *Kokinshû*, é a primeira compilação elaborada por ordem imperial (*chokusenshû*). Por ordem do imperador Daigo (885-930), o encarregado dos registros do ministério dos assuntos educacionais Ki no Tomonori (datas desconhecidas), o responsável pela conservação dos acervos da corte Ki no Tsurayuki, o responsável pela província de Kai Ôshikôchi no Mitsune (datas desconhecidas) e o guarda do portal da ala direita Mibu no Tadamine (datas desconhecidas) foram incumbidos de selecionar e reunir poemas não compilados na antologia *Man'yôshû* até os do presente.

Desse modo, como o *kakekotoba* aceita o uso de dois significados literais ou dois significados figurados ou um significado de cada tipo, existe aí uma diferença conceitual com a silepse, ainda que tênue.

Com relação ao conceito de zeugma, o Dicionário Houaiss (2004) assim define:

Zeugma. 1. Forma de elipse que consiste na supressão, em orações subseqüentes, de um termo expresso na primeira. Exemplo: Cada criança escolheu um brinquedo; o menino, um carro, a menina, uma boneca.

De forma semelhante, Moisés (2004, p. 478) conceitua essa figura de retórica:

Zeugma. Figura gramatical, estilística e retórica, designa uma das formas da elipse, caracterizada pela omissão de um dos termos da frase quando subentendido pelo contexto.

Quando a supressão é de um dos termos da frase, tem-se a elipse pura e simples: “– Pensei que escrevendo pudesse encontrar a libertação que procurava” (o pronome “eu” está elíptico ao longo da frase), e zeugma, quando não só ocorre a supressão de um termo expresso como também facilmente subentendido:

“– O exemplo é quase bom, mas muito capcioso.” (subentendem-se, na segunda oração, o sujeito e o predicado: “O exemplo é”) (Érico Veríssimo, *Saga*, 1944:183).

Nesse mesmo sentido, para Tavares (1996, p. 338), zeugma pode ser definido como uma “omissão de palavras já expressas anteriormente” Como exemplo dessa técnica, Tavares (Idem) cita o trecho do poema de Gonçalves Dias:

Nossos bosques têm mais vida,
Nossa vida mais amores.

Nesse exemplo, no segundo verso, o verbo “ter” entre “nossa vida” e “mais amores” foi omitido.

Analisando, assim, essas definições de zeugma, notamos que há pouca semelhança com o *kakekotoba*. No caso do recurso japonês, o termo homófono expressa acepções distintas. No entanto, no caso do zeugma, só há um significado para o termo omitido. Como vimos no exemplo do poema de Gonçalves Dias, o verbo “ter”, nos dois versos, apresenta-se com o significado de “possuir”

Apesar de semelhante ao anagrama, o *kakekotoba* também não se confunde com este. Segundo o Dicionário Houaiss (2004), anagrama é “a transposição de letras de palavra ou frase para formar outra palavra ou frase diferente (*Natércia*, de *Caterina*; *amor*, de *Roma*; *Célia*, de *Alice* etc.)” De forma semelhante, para Moisés (2004, p. 24), anagrama “diz-se dos vocábulos, sobretudo nomes próprios

(antropônimos), formados pela transposição de letras”. Desse modo, como o *kakekotoba* não implica o uso invertido de letras no plano da expressão, mas apenas a presença de dois sentidos correspondentes para a mesma palavra, podemos afirmar que o recurso analisado é diferente do anagrama.

Há também certa semelhança entre o *kakekotoba* e a figura de retórica paronomásia. No entanto, se observarmos atentamente a sua definição, nota-se que na paronomásia não há utilização, necessariamente, de um termo homófono. De acordo com o Dicionário Houaiss (2004), pode-se defini-la da seguinte maneira:

Paronomásia. 1. conjunto de palavras de línguas diferentes que possuem origem comum (p.ex. *push*, inglês, e *puxar*, português, ambos do latim *pulsare*), ou de palavras com sentidos diferentes numa mesma língua, tb. com origem comum (p.ex. *tenro* e *terno*, no português); 2. figura de linguagem que extrai expressividade da combinação de palavras que apresentam semelhança fônica (e/ou mórfica), mas possuem sentidos diferentes (p.ex.: *anda possuído não só por um sonho, mas pela sanha de viajar*).

De acordo com Moisés (2004, p. 342), pode ser definida da seguinte forma:

Paronomásia. (...) designa uma figura de linguagem que consiste no emprego de vocábulos semelhantes na forma ou na prosódia, mas opostos ou aparentados no sentido.

Ex: Sua Eminência está na iminência de partir para o estrangeiro.

Para a comparação com o *kakekotoba*, a segunda acepção do Dicionário Houaiss e a de Moisés são as que mais se aproximam do recurso retórico japonês. Assim como no *kakekotoba*, na paronomásia há a utilização de palavras de sentidos diferentes e com alguma semelhança fônica. No entanto, no caso do recurso japonês, essa semelhança corresponde à homofonia. Na hipótese da paronomásia, não há uso necessário de um termo homófono, mas sim de dois termos que tenham alguma semelhança fônica ou mórfica, como as palavras “eminência” e “iminência”, no exemplo citado por Moisés. Por isso, acreditamos que o termo “paronomásia” não seja o que melhor corresponde ao *kakekotoba*.

Wakisaka (1992, p. 130), com mais precisão, utilizou o termo “trocadilho” para traduzir o *kakekotoba*, definindo-o como “a utilização das palavras homófonas, em que os dois significados são válidos no poema”. Segundo essa autora, também podem ser encontradas algumas traduções, em língua portuguesa, como “jogo de palavras”, “calembur”, “palavra-pivô”, entre outras.

Para uma maior compreensão do que seja a figura retórica trocadilho ou calembur em língua portuguesa, citamos a definição de Tavares (1996, p. 366):

Trocadilho ou Calembur – Arranjo hábil de palavras semelhantes no som e cuja sequência propicia a equívocos de sentidos dúbios, principalmente visando fazer

humor ou graça. Não poucas vezes brota de cacófagos grosseiros como: “eu já me vou” “ela tinha” “vi ela” etc.

Esse mesmo autor nos cita um exemplo de trocadilho elaborado por Carlos Drummond de Andrade (Idem):

Ontem, hoje, amanhã: a vida inteira,
teu nome é para nós: Manuel, Bandeira

Como se pode notar, no poema de Drummond, o trocadilho está na expressão “Manuel, *Bandeira*” O termo “Bandeira” possui duplo significado: o sobrenome do autor Manuel Bandeira e o substantivo comum “bandeira” Enquanto substantivo comum, “bandeira” pode significar não só um pedaço de pano, mas também, no sentido abstrato, um lema, uma meta, um emblema, um fator de admiração.

Na definição de Moisés (2004, p. 342), o trocadilho é uma espécie de paronímia que “ostenta menos interesse literário, pois constitui humor fácil e medíocre” Como já mencionado, também pela definição de Tavares, o trocadilho ou calembur pode comumente dar origem a efeitos de humor ou graça nos poemas em língua portuguesa. No entanto, no poema com *kakekotoba*, é raro isso ocorrer, pois, no poema *waka* em língua japonesa, esse recurso não provoca necessariamente humor.

Em suma, os termos “trocadilho” e “calembur” podem, no sentido amplo, ser utilizados para traduzir o termo *kakekotoba*. Todavia, para enfatizar as particularidades que esse recurso retórico apresenta na língua japonesa, em especial nos poemas do gênero *waka*, é preferível utilizar a palavra “*kakekotoba*”, como uma forma de estrangeirismo.

3. A morfossintaxe do *kakekotoba*

Conforme observado na definição do *kakekotoba*, não só o corpo todo da palavra pode apresentar dois significados, mas também apenas uma parte de uma palavra. Para melhor entender as diferentes possibilidades de estruturas morfológicas, pode-se esquematizar em dois tipos:

1) *Kakekotoba* formado por uma palavra inteira

No caso do termo “haru”, por exemplo, em uma única palavra inteira, podemos ter vários sentidos, como “primavera”, “desabrochar”, “estender” entre outros. No poema 9, de Ki no Tsurayuki, do tomo “Poemas de Primavera”, da antologia *Kokinwakashû*, pode-se observar um exemplo desse tipo de *kakekotoba*:

雪の降りけるをよめる

霞たち木の芽も春の雪ふれば
花なき里も花ぞ散りける

yuki no furi keru o yomeru

*kasumi tachi ko no me mo **haru** no yuki fure ba
hana naki sato mo hana zo chiri keru*

Poema composto ao cair da neve.

Paira a névoa
e os brotos nas árvores **despontam**.
Com o cair da neve de **primavera**,
Nesse vilarejo, onde não há flores,
Pétalas parecem cair.

Nota: na tradução do poema, a coexistência de imagens (*mitate*) entre o cair da neve e o cair das pétalas das flores foi mantida com o uso da expressão comparativa “parecem”. O recurso retórico *kakekotoba* foi traduzido pelas palavras destacadas com grifo e negrito. Há também no poema o *jokotoba*³ “kasumi tachi ko no me mo”, traduzido por “Paira a névoa e os brotos nas árvores” e destacado com sublinhado. O *jokotoba* está vinculado ao termo “haru”

Neste exemplo, a palavra inteira “haru” pode significar tanto o substantivo “primavera” quanto o verbo “despontar” (de brotos nas árvores).

Outra forma de manifestação desse tipo de *kakekotoba* é a composta por um homônimo que corresponde a uma palavra inteira que forma um termo composto, como a relação entre o verbo “haru” (estender) e “harusame” (chuva de primavera) no poema 20, de autoria desconhecida, do tomo “Poemas de Primavera I”, abaixo:

あづさゆみおして春雨今日降りぬ
明日さへ降らば若菜つみれむ

*azusayumi oshi te **harusame** kyô furi nu
asu sae fura ba wakana tsumire mu*

3 *Jokotoba* é um recurso retórico semelhante a um epíteto. Ele apresenta informações que introduzem um termo a ele subsequente.

Como lançada de um arco de catalpa estendido

em toda parte, a chuva de primavera

caiu durante todo o dia de hoje.

Se amanhã ainda chover,

Podemos colher ervas novas.

Nota: no poema, o *kakekotoba* “haru” foi traduzido pelos termos destacados com grifo e negrito. Há também no poema o *jokotoba* “azusayumi oshite” (lançada de um arco de catalpa), destacado com sublinhado, associado a “haru”

Como se pode notar, “haru” é parte da palavra composta “harusame” (chuva de primavera), sendo que apenas a parte “haru” forma o *kakekotoba*.

Outra forma de formação desse tipo de *kakekotoba* pode ser a partir da junção de palavras inteiras e de partículas não flexíveis (*joshi*), como no poema 362, de autoria desconhecida, do tomo “Poemas de Felicitação”, a seguir:

秋くれど色もかはらぬ常盤山
よそのもみちを風ぞかしける

aki kure do iro mo kawara nu tokiwa yama
yoso no momiji o kaze zo kashi keru

Apesar de ser imutável,

o monte Tokiwa

mudou de cor no outono,

porque o vento trouxe emprestado

o ácer de outro lugar.

Nota: devido ao nome, o monte Tokiwa é considerado o monte da imutabilidade, isto é, onde o tempo não passa e as estações do ano não são nunca sentidas. Dessa maneira, não seria possível que esse monte mudasse de cor no outono em função da mudança de cor do ácer. No poema, essa mudança só aconteceu por ação do vento, que trouxe a cor vermelha do ácer de outro lugar, onde não há imutabilidade.

Neste poema, de acordo com Hashimoto et al. (1970), o *kakekotoba* está em “tokiwa”. Esse termo pode ser o nome próprio atribuído ao monte “Tokiwa” ou a palavra “toki” acrescida do *joshi* (partícula inflexível) “wa”. Nesse último sentido, “toki” significa “tempo”, “hora”, e a partícula “wa” tem a função de topicalizar. Na tradução do poema, a expressão “tokiwa”, no sentido de “tempo” está implícita no sentido da palavra “imutável”, visto que faz parte da expressão “kawaranu tokiwa” (o tempo que não muda).

Pode-se melhor visualizar a presença da partícula não flexionável no poema 495 de autoria desconhecida, do tomo “Poemas de amor I”, da mesma antologia:

思ひ出づる常磐の山の岩つつじ
言はねばこそあれ恋しきものを

*omoi izuru tokiwa no yama no iwa tsutsuji
iwane ba koso are koishiki mono o*

No momento em que lembro,
sinto muitas saudades do meu amado,
como a azaleia que nasce
mesmo em silêncio,
entre as rochas do monte Tokiwa.

Neste poema, o *kakekotoba* é formado pela expressão de tempo “toki” mais a partícula não flexível “wa”. Desse modo, optou-se por traduzir pela expressão temporal “no momento”.

2) *Kakekotoba* formado por parte de uma palavra

Como algumas palavras são flexíveis, apenas a parte flexionada pode formar um *kakekotoba*. Este é o segundo tipo de *kakekotoba*. Por exemplo, é o que ocorre no poema 470, de autoria do monge Sosei, a seguir:

音にのみ菊の白露夜はおきて
昼はおもひにあへず消ぬべし

*oto ni nomi kiku no shiratsuyu **yoru** wa oki te
hiru wa omo(h)i ni ae zu kenu beshi*

Só sei de você por boato.
Como o sereno sobre o crisântemo,
que se põe à **noite** e desaparece ao amanhecer,
fico pensando em você, sem dormir
e anulo-me durante o dia.

Nota: no poema, há três *kakekotoba*. “Kiku” foi traduzido por “sei” e “crisântemo” “Oki” foi traduzido por “põe” e por “sem dormir”. Por fim, “(h)i” foi traduzido por “pensar” e “dia”. O *jokotoba* “kiku no shiratsuyu” foi traduzido por “como o sereno sobre o crisântemo”, destacado em sublinhado. Este está associado a “yoru”, destacado em negrito. Além disso, há também, no poema, *engo*⁴ associando as palavras “shiratsuyu” (sereno), “okite” (põe) e “kenu” (desaparece).

4. *Engo* é um recurso retórico que associa termos do poema pertencentes a um mesmo campo semântico.

O mencionado poema 470, segundo Hashimoto et al. (1970), apresenta três *kakekotoba*. Deve-se destacar aqui o último dos recursos retóricos do poema: o *kakekotoba* em “(h)i” ひ, que pode significar o substantivo “dia” ou parte da flexão do verbo “pensar” “(H)i” está apresentado no poema como parte do verbo “omo(h)i” 思ひ, que consiste em uma flexão do verbo “omou” 思ふ (pensar)⁵

Outro exemplo dessa estrutura morfológica é o caso do *kakekotoba* “aki” no poema 308, de autoria desconhecida, do tomo “Poemas de Outono II”, em que o verbo “aku” (cansar) é um dos sentidos.

刈れる田に生ふるひづちの穂に出でぬは
世をいまさらにあきはてぬとか

kareru ta ni ouru hizuchi no ho ni ide nu wa
yo o ima sara ni aki hate nu to ka

No arrozal colhido,
o broto que nasceu da raiz cortada
não prospera.
Será que se cansou do mundo?
Será que é porque acabou o outono?

Nota: no poema, o *kakekotoba* “aki” foi traduzido pelos termos destacados.

Nesse exemplo, o termo “aki” pode significar “outono” (*aki*) e o verbo “cansar-se” (*aku*) flexionado.

Como se pode notar, nesses exemplos, há diversas formas de compor um *kakekotoba*. Morfologicamente, pode-se usar a palavra toda ou parte dela, como o som formado pela flexão (*katsuyô*) de uma palavra ou ainda o som de um termo nocional acrescido de um *joshi*.

Quanto ao número de ocorrências desse recurso, mais de um *kakekotoba* pode estar em um único poema. Em *Kokinwakashû*, segundo Hashimoto et al. (1970), há até três *kakekotoba* em um mesmo poema. A cada ocorrência, há então a coexistência de dois sentidos, o que torna o poema ainda mais complexo.

Por exemplo, no poema 365, do tomo “Poemas de Separação” da mesma antologia, de autoria de Ariwara no Yukihiro no Ason⁶, há dois *kakekotoba*:

5. No caso do verbo “omou”, no período Heian, este era escrito na forma 思ふ (*omofu*), mas era lido como “omou”. A flexão desse verbo era escrita na forma 思ひ (*omohi*), mas era lida como “omoi”. No caso do *kakekotoba* em “hi”, acreditamos que o recurso retórico era baseado na forma escrita do poema, e não na leitura oral.

6. O poeta Ariwara no Yukihiro (818-893) era irmão de Ariwara no Narihira. Fundou uma instituição educacional para as crianças do clã Ariwara, chamada de *Shôgakuin*.

立ちわかれ因幡の山の峰に生ふる
まつとし聞かば今帰り来む

*tachiwakare **inaba** no yama no mine ni ouru*
***matsu** to shi kika ba ima kaeri ko mu*

You ao distante país de **Inaba**,
conhecido por seu **pinheiro**,
que cresce no alto da montanha.
Se eu ouvir que você vai me **esperar**,
logo voltarei voando.

Nota: no poema, o *kakekotoba* está destacado com negrito e sublinhado. O *jokotoba* “inaba no yama no mine ni ouru”, ligado à palavra “matsu” foi traduzido pelas expressões destacadas com sublinhado.

Nesse poema, os termos “inaba” e “matsu” funcionam como *kakekotoba*. “Inaba” significa o nome próprio de lugar “Inaba” (Província de Tottori) ou a expressão “vou”, pois “inaba” é a flexão do verbo “ir” (*inu*)⁷ acrescida do morfema gramatical “ba”. Além disso, “matsu” significa, no poema, “pinheiro” e “esperar”

No poema 470, do monge Sosei, já citado, há três ocorrências de *kakekotoba* em “kiku”, “okite” e “(h)i”

Desse modo, podem aparecer um, dois ou até três *kakekotoba* no poema, gerando para cada termo homófono dois significados.

Assim, se cada sentido do *kakekotoba* estabelecer uma relação sintática com os demais termos do poema, a presença de mais de um contribui para gerar uma maior sobreposição de orações, gerando maior complexidade.

4. Análise do campo semântico: o *kakekotoba* como conector de isotopias⁸

De acordo com LaCure (1997, p. 62), o *kakekotoba* é muito utilizado por poetas da época da antologia *Kokinwakashû*. Esse autor defende, baseado em Konishi Jin’ichi (1984), que a estética da época de *Kokinwakashû* considera

7. Em japonês clássico, esse verbo é escrito na forma 往ぬ (*inu*).

8. O semiótico A. J. Greimas criou o termo isotopia como instrumento de análise semântica. De acordo com Greimas e Courtés (2008, p. 275-8), a função da isotopia é ajudar na compreensão do sentido do texto, a partir da ocorrência de elementos comuns a um mesmo campo semântico ao longo de uma cadeia sintagmática. Ou seja, o conceito de isotopia foi criado para analisar uma frequência ou regularidade de sentido dentro de um determinado texto. Posteriormente, D. Bertrand (2003, p.420), em sintonia com Greimas, define isotopia como sendo a “recorrência de um elemento semântico no desenvolvimento sintagmático de um enunciado, que produz um efeito de

elegante a composição do *waka* com a mistura do assunto natureza (*shizen*) e do assunto humano (*jinji*).

Nesse mesmo sentido, Aoki Takako (1974, p. 193) considera que o *kakekotoba* e o *engo* são fundamentais para a realização do princípio da poesia de *Kokinwakashû* de afastar-se da rudeza da natureza humana e olhar para o belo proveniente da harmonia e do refinamento. Afirmo também LaCure (1997, p. 61) que o *kakekotoba* tem como uma de suas funções combinar as partes do poema que tratam do mundo natural e do humano, mas nem sempre isso ocorre em todos os poemas. LaCure (Idem), desse modo, atribui grande importância ao *kakekotoba*, uma vez que esse recurso retórico pode conectar as imagens paralelas do mundo natural e do humano.

Para compreender melhor os efeitos de sentidos gerados pela presença desses dois mundos, natural e humano, pode-se fazer uso do conceito de isotopia da Semiótica Francesa. Denomina-se o campo semântico do mundo natural como a isotopia da natureza, isto é, esta corresponde à recorrência de elementos vinculados à natureza ao longo do discurso. O mundo humano, de igual modo, pode ser considerado como a isotopia do homem, isto é, esta corresponde à recorrência de elementos vinculados ao campo semântico do homem, como sentimentos e ações humanas. Essas duas isotopias geram no discurso um efeito de continuidade e permanência, ou seja, estão em concomitância e se estendem ao longo de todo o poema.

No poema 200, do tomo “Poemas de outono I”, de autoria desconhecida, por exemplo, o *kakekotoba* “matsu” pode funcionar como um conector entre essas duas isotopias do mundo natural e do humano:

きみしのぶ草にやつるるふるさとは
まつ虫の音ぞかなしかりける

*kimi shinobu kusa ni yatsururu furusato wa
matsumushi no ne zo kanashi kari keru*

continuidade e permanência de um efeito de sentido ao longo da cadeia do discurso”. Assim, a característica principal da isotopia, tanto para Greimas como para Bertrand, está na regularidade de elementos semânticos (chamados de figuras pela semiótica) no sintagma. Figuras, na semântica discursiva, possui o significado delimitado às figuras do conteúdo (GREIMAS e COURTÉS, 2008, p.209). Para haver uma isotopia, é necessário haver pelo menos duas figuras. Tendo em vista a própria definição de isotopia, apenas uma figura não compõe uma isotopia por não formar uma relação com outro elemento dentro de uma cadeia sintagmática. Por isso, somente com a presença de, no mínimo, dois elementos sêmicos é que se consegue criar uma regularidade de sentido. Segundo Greimas e Courtés (Idem, p.278), é a isotopia que torna possível a leitura uniforme do discurso, permitindo dissolver ambiguidades, já que orienta o leitor para um determinado campo semântico. Ou seja, em caso de léxicos polissêmicos, por exemplo, é a isotopia que faz um ou outro sentido ser atualizado em um determinado texto, tendo em vista que ela representa uma regularidade de sentido.

Como a antiga morada,
tomada pela hera da lembrança
que me fez sentir saudades suas,
quão triste o som do grilo,
que parece esperar em vão.

Nesse poema, há dois *kakekotoba*: “matsu” e “shinobu”. O termo “matsu” pode significar parte do nome “matsumushi” (grilo) ou o verbo “matsu” (esperar). Como nome de inseto, “matsumushi” pertence à isotopia da natureza. Esta é composta por outro elemento do poema: “shinobukusa” (hera da lembrança). Como verbo “esperar”, o termo homófono integra a isotopia humana, pois corresponde a uma ação do ser humano. No poema há também outros elementos da isotopia humana: “kimi” (você), “shinobu” (lembrar, recordar) e “kanashi” (triste). No caso de “shinobu”, este termo funciona também como *kakekotoba* e pode significar “lembrar” e “hera da lembrança”. Assim, como se pode notar, as duas isotopias estão interligadas no poema pelos termos homófonos “matsu” e “shinobu”. É por meio dessas palavras que ocorre a ligação entre os dois campos semânticos.

Da mesma forma, no já mencionado poema 308, de autoria desconhecida, do tomo “Poemas de Outono II”, pode-se perceber a presença dessas duas isotopias:

刈れる田に生ふるひづちの穂に出でぬは
世をいまさらにあきはてぬとか

*kareru ta ni ouru hizuchi no ho ni ide nu wa
yo o ima sara ni aki hate nu to ka*

No arrozal colhido,
o broto que nasceu da raiz cortada
não prospera.
Será que se cansou do mundo?
Será que é porque acabou o outono?

Nota: no poema, o *kakekotoba* “aki” foi traduzido por “cansar-se” e “outono”

As figuras arrozal, o broto, a raiz e o outono formam a isotopia da natureza. Por meio da atribuição do verbo “cansar” ao broto do arrozal, o eu-lírico expressa seu lirismo acrescentando a isotopia humana ao poema por meio do sentimento de cansaço. Assim, como a palavra homófona “aki” contém simultaneamente os sentidos de “cansou” e “outono”, esta atua como um conector entre as duas isotopias.

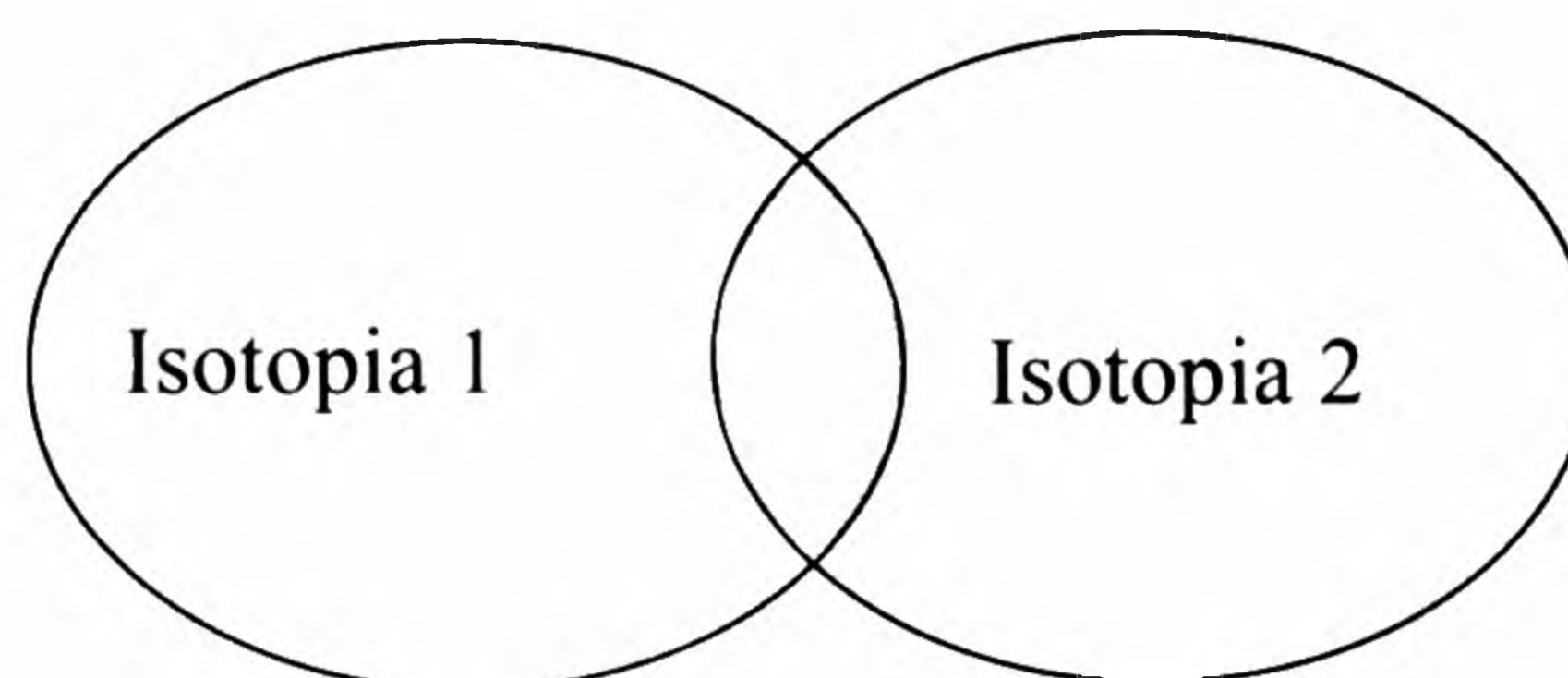
Assim, conforme esclarece Konishi (1984, p. 324), a poesia do período Heian é marcada fortemente pela influência do pensamento do *kotodama*, isto é, a crença antiga no efeito mágico, bom ou ruim, que uma palavra da língua japonesa

teria ao ser pronunciada. Segundo Frédéric (2008, p.705), o *kotodama* pode ser definido da seguinte maneira:

KOTODAMA. Antiga crença segundo a qual cada palavra da língua japonesa teria um efeito mágico bom ou mau, de acordo com a forma como ela é usada ou o momento em que é pronunciada.

Desse modo, sob a forte influência desse pensamento, pode-se compreender por que o *kakekotoba* era tão valorizado na época Heian. Assim como o *kotodama* possui uma magia escondida nas palavras, o *kakekotoba* possui um sentido encoberto por outro. E do mesmo modo com que o *kotodama* invoca forças espirituais divinas para o mundo real, o *kakekotoba*, em uma sociedade panteísta, pode ser interpretado como um elo entre o mundo natural e o mundo humano, evocando a natureza. Portanto, assim como no *kotodama* a palavra é o meio de ligação entre o mundo concreto e o divino, no *kakekotoba*, a palavra atua como o meio de ligação entre o mundo natural, também visto como divino, e o mundo humano (KONISHI, 1984, p. 211).

Para ilustrar graficamente as isotopias, pode-se propor a seguinte estrutura:



Os conectores correspondem à parte destacada, pertencente às duas isotopias.

Considerações Finais

Primeiramente, apresentou-se a definição do *kakekotoba* como sendo um recurso retórico que faz uso de uma palavra homófona cujos sentidos são simultaneamente atualizados no poema. Em seguida, buscou-se argumentar acerca das semelhanças e diferenças com relação aos recursos retóricos da literatura portuguesa e brasileira, concluindo-se que o *kakekotoba* não equivale exatamente à silepse, ao zeugma, ao anagrama, à paronomásia ou ao trocadilho ou calembur.

Também foram apresentados dois tipos de *kakekotoba*, de acordo com a morfologia. Além disso, analisando a sobreposição de orações sintáticas, foi possível notar a complexidade gerada no poema, sobretudo quando há ocorrência de mais de um termo homófono.

Por fim, procurou-se analisar o campo semântico desse recurso retórico, compreendendo-o como um conector de isotopias entre a natureza e o homem. Assim, por meio dos conceitos da Semiótica Francesa, tornou-se possível entender a função de “dobradiça” do *kakekotoba*.

Assim, como a compreensão desse recurso retórico é muito importante para a leitura dos poemas clássicos japoneses, acredita-se que sua análise morfossintática e semântica possa contribuir para o entendimento da literatura clássica japonesa do período Heian.

Referências Bibliográficas

- AOKI, Takako. **Nihon no Koten Bungaku. Koten no Inochi.** (Literatura Clássica Japonesa. A Essência do Clássico). Tóquio: Shimizu Kôbundô, 1974.
- BERTRAND, Denis. **Caminhos da Semiótica Literária.** Tradução do Grupo CASA. 1. ed. Bauru: EDUSC, 2003.
- FRÉDÉRIC, Louis. **O Japão: dicionário e civilização.** Tradução de Álvaro David Hwang (coord.). São Paulo: Globo, 2008.
- GREIMAS, Algirdas Julien; COURTÉS, Joseph. **Dicionário de Semiótica.** Trad. de Alceu Dias Lima, Diana Luz Pessoa de Barros, Eduardo Peñuela Cañizal, Edward Lopes, Ignacio Assis da Silva, Maria José Castagnetti Sombra e Tiekô Yamaguchi Miyazaki. São Paulo: Contexto, 2008.
- HASHIMOTO, Fumio; KUBOKI, Tetsuo; SUGITANI, Jurô. “Kokinshû no hyôgen to hôhō (Expressão e Método em *Kokinshû*)”. In: **Kokubungaku kaishaku to kanshû**, fev. 1970. Tóquio: Shibundô, 1970. p. 80-131.
- HJELMSLEV, Louis. **Ensaio Lingüísticos.** São Paulo: Perspectiva, 1991.
- HOUAISS, A., VILLAR, M. de S. e FRANCO, F. M. de M. **Dicionário Houaiss**, 1. reimpressão com alterações. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004.
- JAKOBSON, Roman. **Poética em ação.** São Paulo: Perspectiva, 1990.
- KOBAYASHI, Rui. **Kakekotoba no Hikaku Bungakuteki Kôsetsu.** (Considerações de Literatura Comparada acerca do *Kakekotoba*). Tóquio: Waseda Daigaku Shuppanbu, 2001.
- KOMACHIYA, Teruhiko. (tradutor e comentarista). **Kokinwakashû.** Tóquio: Chikuma Gakugei Bunkô, 2010.
- KONISHI, Jin'ichi. **A History of Japanese Literature. Volume one: The Archaic and Ancient Ages.** Translated by Aileen Gatten and Nicholas Teele. Edited by Earl Miner. Princeton: Princeton University Press, 1984.
- _____. **Kobun Kenkyuhô.** (Método de Pesquisa da Literatura Clássica). 107. ed. Tóquio: Rakuyôsha, 2010 [1955].
- LACURE, Jon. **Rhetorical Devices of Kokinshû. A Structural Analysis of Japanese Waka Poetry.** Lewiston, New York: The Edwin Mellen Press, 1997.

- MINER, Earl. **An Introduction to Japanese Court Poetry**. With translations by the author and Robert H. Brower. Stanford: Stanford University Press, 1968.
- MOISÉS, Massaud. **Dicionário de Termos Literários**. 12. ed. rev. e ampl. São Paulo: Cultrix, 2004 [1974].
- NISHIZAWA, Masashi. **Kotenbungakuwo yomutameno yôgojiten**. (Dicionário de palavras usadas para a leitura da Literatura Clássica). Tóquio: Tôkyôdô shuppan, 2002.
- OZAWA, Masao. (org.). **Kokinwakashû. Nihon koten bungaku zenshû** (Compêndio completo de Literatura Clássica Japonesa – *Kokinwakashû*). 24. ed. v. 7. Tóquio: Shôgakukan, 1992 [1971].
- SAGIYAMA, Ikuko. **Kokin Waka Shû. Raccolta di poesie giapponesi antiche e moderne**. A cura di Ikuko Sagiyama (testo giapponese e trascrizione). 1. ed. 2. reimpressão. Milano: Ariete, 2008 [2000].
- SUZUKI, Hideo. “Waka no hyôgen. kodai waka ni okeru shûdan to ko (A expressão do waka. A coletividade e a individualidade no waka clássico)” In: **Associação de Literatura Japonesa (Nihon bungaku kyôkai) (org.). Curso de Literatura Japonesa 9. Poesia I. Coleção de Clássicos (Nihon Bungaku Kôza 9. Shika I. Kotenhen)**. Tóquio: Taishûkan shoten, 1988. p. 28-47.
- TAVARES, Hênio. **Teoria Literária**. 11. ed. rev. e atual. Belo Horizonte, Rio de Janeiro: Villa Rica, 1996 [1974].
- WAKISAKA, Geny. **Man'yôshû. Vereda do Poema Clássico Japonês**. São Paulo: Hucitec, 1992.
- WATANABE, Yasuaki. **Wakatowa Nanika (O que é o waka?)**. Tóquio: Iwanami shoten, 2009.

FORMAS NOMINAIS DE PRONOMES PESSOAIS DA LÍNGUA JAPONESA MODERNA

*Wataru Kikuchi*¹

Resumo: O objetivo deste artigo é discutir as formas nominais de pronomes pessoais do japonês. Para tanto, a análise é baseada nos principais estudos que enfocam os aspectos etimológicos dos pronomes pessoais, partindo das contribuições de autores como Komatsu Hisao e Suzuki Hideo, entre outros teóricos.

Palavras-chave: língua japonesa; pronomes pessoais; forma nominal.

Abstract: This paper aims to discuss the nominal forms of Japanese personal pronouns. For that purpose, the approach is based on the essential studies that focusing the etymological aspects of the personal pronouns, starting from the contributions of authors such as Komatsu Hisao and Suzuki Hideo, among other theorists.

Keywords: japanese language; personal pronouns; nominal form.

1. Introdução

O presente trabalho tem como finalidade contribuir para a compreensão das formas nominais de pronomes pessoais da língua japonesa moderna.

Os pronomes pessoais fazem parte das chamadas *formas de tratamento*, que podem ser definidas como “palavras ou sintagmas que o usuário da língua emprega para se dirigir e/ou se referir à outra pessoa” (Silva, 2003: 170)², e entre seus tipos de classificação temos a forma nominal³ sendo composta por termos

1. Docente do Departamento de Letras Orientais da FFLCH-USP. E-mail para contato: watarukikuchi@usp.br.

2. Na mesma linha, Robinson define as *formas de tratamento* como “aquilo de que uma pessoa chama a outra e o que isso significa” (1977: 116).

3. Outros tipos de formas de tratamento são pronominal e verbal, segundo Cintra (1986).

de parentesco, nome próprio e outras palavras que expressam a relação pessoal (Cintra, 1986: 12). No sentido empregado nesse artigo, essa relação pessoal inclui termos que designam cargos e profissões, como será explicada adiante.

O artigo será iniciado com uma breve retrospectiva dos pronomes pessoais do japonês, sendo que os mais antigos remontam à língua clássica. Alguns desses pronomes, usados no período clássico, sobreviveram aos dias de hoje, mas na sua maioria sofreram transformações de ordem semântica e pragmática.

Sem pretender ser enciclopédica, a finalidade da primeira seção é mostrar o processo de transformação pelo qual os pronomes pessoais passaram ao longo do tempo, resultando no quadro atual de restrições de uso, assunto da terceira seção. Os pronomes pessoais do japonês são conhecidos por apresentarem uma complexidade que advém da diversidade de formas e das regras de uso que são minuciosas, sendo um dos mais complexos de todas as línguas existentes (Miwa, 2010: 58). Pretende-se nessa seção, portanto, organizar essa diversidade e elucidar suas regras de impedimento.

Nesse contexto, as formas nominais apresentam a propriedade de serem empregadas como alternativas aos pronomes pessoais, evitando-se o emprego inadequado. Essas são, portanto, o assunto da quarta seção. Os exemplos que ilustram a exposição nessa seção foram extraídos de romances de autores consagrados da literatura japonesa contemporânea.

Por fim, será apresentado um quadro de pronomes pessoais do japonês, incluindo as *formas nominais* mais empregadas.

2. Pronomes pessoais: origem e uma breve visão diacrônica

É difícil estabelecer com precisão quando e como cada um dos pronomes pessoais do japonês se originou, pois a pesquisa é dependente de fontes documentais, o que limita o escopo dos estudos (Kojima, 1991: 176).

De qualquer forma, os estudos etimológicos e historiográficos dos pronomes indicam algumas tendências que podem ser aqui resumidas em três características principais.

Em primeiro lugar, há que se apontar para o número reduzido de pronomes pessoais no período Nara (710-794), primeira fase histórica que deixou registros para a posteridade, portanto, que pode ser estudada⁴, sendo escassa a quantida-

4. Suzuki e Hayashi listaram trinta e quatro pronomes encontrados nos registros do período, sendo cerca de dez aqueles claramente considerados pronomes pessoais (1972: 206-210).

de dos que sobreviveram aos dias atuais, que são três: *ore*, *kare* e *kimi* (Suzuki; Hayashi, 1972: 206-210)⁵.

Em segundo lugar, há o fato de que a maioria dos pronomes pessoais que conhecemos hoje era pronomes demonstrativos ou substantivos no passado, os quais foram convertidos para pronomes pessoais a fim de suprir a ausência ou para substituir outro em processo de depreciação.

Por exemplo, *anata* era usado como pronome demonstrativo desde o período Kamakura (1192-1333), passando a ser empregado como pronome pessoal a partir do período Muromachi (1333-1573), constituindo um exemplo emblemático da prática de se empregar os pronomes demonstrativos como pronomes pessoais (Kobayashi, 1970: 30). O pronome *kare*, anteriormente mencionado, também era um pronome demonstrativo que indicava tanto coisas quanto pessoas, homens e mulheres, e que passou a ser empregado exclusivamente no sentido de “ele” apenas no final do século XIX (Komatsu; Suzuki, 2011: 263)⁶.

Um exemplo da conversão de substantivo para o pronome seria o *kimi*, que no período Nara, referia-se aos membros da família imperial, passando a ser empregado posteriormente como pronome, principalmente pelas mulheres, referindo-se aos homens. No período Kamakura, *kimi* era usado para se referir ao superior hierárquico, tendo seu auge no final do período Edo (Komatsu; Suzuki, *ibid.*: 293)⁷. É sabido que, *kimi*, que a partir do período Meiji foi empregado para se referir ao interlocutor de hierarquia igual, atualmente, é usado para o inferior, de uso muito restrito (Kindaichi, 1981: 227).

Da mesma forma, o pronome *watakushi*, cujo primeiro registro é do período Heian (794-1192) e que passou a ser empregado intensamente no período Muromachi, era um substantivo com sentido de “privado”, contrapondo-se ao “público” (*kô / ôyake*), e foi posteriormente empregado como pronome, mas sempre na condição de expressão de modéstia⁸.

-
5. É possível incluir nessa lista o *wareware*, “nós”, que consiste em repetição de “*ware*”, “eu”, pronome este existente desde o período Nara, que caiu em desuso a partir do período Meiji (1868-1912).
 6. A rigor, é possível mencionar outro caso de conversão, que é de pessoa. Por exemplo, *ore* era usado como pronome de segunda pessoa no período Nara, passando a ser de primeira pessoa no período Muromachi. Na fase inicial do período Edo, *anata* era de terceira pessoa e aos poucos substituiu o *sonata*, de segunda pessoa, quando este perdeu o sentido de respeito (Kobayashi, 1970: 25).
 7. Outro exemplo de substantivo convertido para o pronome é *boku*, empregado a partir do período Meiji. Era um substantivo com sentido de “servo” ou “criado”, existente desde o período Heian (794-1192), que passou a ser usado inicialmente entre os estudiosos do confucionismo como pronome (Kobayashi, *op.cit.*: 29), popularizando-se gradativamente. Pioneiro no estudo desse assunto foi Sakuma Kanae, em *Gengo ni okeru suijunten`i (tokuni nihongoni okeru jindaimeishino hensenni tsuite)*, de 1937. Apud Suzuki, 1973: 142.
 8. Kerbrat-Orecchioni compreende a modéstia como não vangloriar-se, evitar autoelogios e, quando inevitável, incorporar procedimento minimizador ou reparador, como o uso de “um pouco”, “talvez” etc. (2006: 96). Na sociedade japonesa, a modéstia não se resume a isso e, muitas vezes, é necessário negar peremptoriamente a própria qualidade (por exemplo, a não ser na interação com os íntimos, agradecer a um elogio é considerado

A terceira tendência verificada nos pronomes pessoais do japonês é a depreciação pelo uso, ao longo do tempo, que pode ser exemplificada pelo próprio *kimi*. Outro exemplo similar é o *kisama*, considerado um pronome com alto grau de respeito na primeira metade do período Edo, que passou a ser considerado descortês e de grosseria já na segunda fase⁹ (Tsujimura, 1992: 306).

Outro exemplo emblemático dessa característica é o pronome *omae*. Trata-se de uma das primeiras formas de tratamento encontradas nos registros, designando o soberano (Tsujimura; Kawagishi, 1991: 203)¹⁰ Ao longo dos séculos seguintes, *omae* passou a designar os “plebeus”, e na primeira metade do período Muromachi, consta que, na região que atualmente compreende Osaka, Quioto e adjacências, esse termo expressava máximo grau de respeito, mas gradativamente perdeu esse caráter ao longo do período restante (Okuyama, 1973: 89). No período Edo, *omae* perdeu o sentido de respeito como consequência do uso intenso do próprio, assim como de seus derivados *omai*, *omaisan*, *omaesan*, *omê* etc. Na segunda metade do mesmo período, aos poucos, *omae* passou a ser usado para se referir a igual ou inferior do locutor. No final do século XIX, *omae* deixou de ser expressão de respeito definitivamente (Kojima, op.cit.. 198) e atualmente, ele é usado somente para se dirigir ao inferior hierárquico (Komatsu; Suzuki, op.cit.: 190).

É importante observar que o pronome *omae* era inicialmente um substantivo, ele é derivado de *mae*, “frente”, acrescido do prefixo *o*, de respeito. Segundo Tsujimura e Kawagishi, na antiguidade, expressava-se respeito ao soberano sem mencioná-lo diretamente ou evitando o emprego de termos que se referiam a ele. Eram empregados, então, circunlóquios, expressões que se referiam ao espaço do domínio do soberano, como no caso de *omae*, “frente”, ou à parte do palácio onde residia, como *mikado*, “portão” (1991: 206).

Por fim, já no período Meiji (1868-1912), surgiram outros pronomes como *atashi*, da variação fonética de *watashi* (Okuyama, 1973:32), e *kanojo*, até então inexistente na língua japonesa e que foi cunhado para traduzir o pronome *she* do inglês. O intuito era distinguir de *kare*, que podia significar tanto “ele” ou “ela”

sinal de soberba, uma vez que reconhecer a própria qualidade é visto como autopromoção), “rebaixar-se”, pelo menos no discurso. Dessa forma, a expressão de modéstia, uma das expressões de tratamento do japonês, evidencia no enunciado essa postura de humildade ou da formalidade do contexto da enunciação. Em detalhes, ver Suzuki (1995) e Nihongo Kijutsu Bunpô Kenkyûkai (2009). O sentido de modéstia do *watakushi* predomina nos dias de hoje, sendo mais empregado em situações que requerem maior formalidade, como numa cerimônia, no discurso político, no local de trabalho, certos meios em que se preservam os modos tradicionais, etc. O sufixo *tachi* também pode ser empregado para o plural de *watakushi*, resultando em *watakushitachi*, “nós”, e ainda há *watakushidomo*, expressão com maior grau de modéstia.

9. Um pronome semelhante é o *temae*, empregado desde o período Muromachi e que sofreu depreciação semelhante ao *kisama* no mesmo período, tornando-se *temê*. Ainda sobre o *kisama*, é necessário apontar para o emprego nos setores militares durante a Segunda Guerra Mundial, de superior para o inferior, e entre os soldados de igual patente, que expressa, no mínimo, solidariedade e coleguismo.

10. Extraído da obra *Nihonshoki*, “Crônicas do Japão”, concluída em 720.

(Watanabe, 1996: 121), e que, como já foi visto, acabou prevalecendo o primeiro sentido.

Como resultado desse processo histórico, o quadro atual de pronomes pessoais do japonês é complexo e apresenta diversas restrições de uso. Essa complexidade é o assunto do próximo tópico.

3. Diversidade e impedimentos de uso

Alguns fatores podem ser elencados como justificativas para o fato de os pronomes pessoais configurarem um dos assuntos difíceis para os aprendizes da língua japonesa (Miwa, *ibid.*). O principal motivo está, evidentemente, na sua diversidade de formas, como será verificada em seguida, mas não se pode deixar de observar que os livros didáticos, de um modo geral, dão pouca importância para essa classe de palavras, isto quando não passam informações discrepantes da realidade¹¹. Em segundo lugar, há que se considerar que, de um modo geral, os pronomes pessoais são apresentados de forma reduzida e simplificada. Para efeito de ilustração, uma rápida consulta nos principais dicionários português-japonês disponíveis no mercado brasileiro¹², portanto aqueles acessíveis aos aprendizes brasileiros, apresenta o seguinte resultado:

- Eu: *watashi, watakushi*
- Tu: *anata, omae, kimi*
- Ele: *kare, anohito*
- Nós: *watashitachi*
- Vós: *anatagata*
- Eles: não encontrado

É evidente que essa relação apresenta problemas, tanto de ordem quantitativa, ou seja, há vários pronomes importantes não mencionados, tanto de natureza qualitativa, por exemplo, não explica a diferença entre *watashi* e *watakushi*, inclui *anohito* que, a rigor, é uma locução que significa “aquela pessoa” e não propriamente um pronome. Tudo isso reflete as vicissitudes dos pronomes pessoais do japonês, como veremos adiante¹³.

11. Por exemplo, os livros do nível básico muitas vezes introduzem o uso de *anata*, “você”, num emprego incomum na realidade, sem se ater, ainda, aos problemas que serão expostos adiante.

12. Fontes: **Michaelis: Dicionário Prático Português-Japonês**. São Paulo: Melhoramentos e Aliança Cultural Brasil-Japão, 2000 e **Gendai Porutogarugo Jiten** (Dicionário do Português Contemporâneo), Tóquio: Hakuishia, 1996. Talvez por se tratar de plural de “ele”, nenhum dos dicionários traz o verbete “eles”

13. Os estudos de autores clássicos também não fogem à regra, tratando de poucos casos considerados como os pronomes pessoais propriamente ditos (Kikuchi, 2006:125).

Partindo dessa constatação, a primeira tarefa a ser realizada é, portanto, ampliar o quadro acima, incluindo os demais pronomes pessoais da língua japonesa moderna, que deve conter, minimamente, o seguinte¹⁴:

- Eu: *watashi*; *watakushi*; *atashi*; *boku*; *ore*
- Tu: *anata*; *omae*; *kimi*; *kisama*
- Ele: *kare*
- Ela: *kanojo*
- Nós: *watashitachi* e outros variantes de “eu”, com o uso do sufixo *tachi* e *ra* (*atashitachi* e *atashira*; *bokutachi* e *bokura*; *oretachi* e *orera*); *watakushidomo* e *wareware*
- Vós: os variantes de “tu”, com o uso do sufixo *tachi*, *ra* e *gata* (*anatatachi*; *omaetachi* e *omaera*; *kimitachi* e *kimira*; *anatagata*)
- Eles: *karera* e *karetachi*
- Elas: *kanojotachi*

Dessa relação, com exceção de *watashi* e *watakushi*, todos os demais pronomes apresentam restrições de uso, seja aquelas relacionadas com o locutor, com o interlocutor ou, ainda, sobre o referente¹⁵. Para o prosseguimento da discussão, seria importante, portanto, apresentar as restrições de uso desses pronomes que constituem, em última instância, em regras de uso para se adequar à norma culta da língua japonesa.

A exposição será feita seguindo as três pessoas do pronome, na ordem, iniciando-se pela primeira¹⁶, e devido à restrição de espaço, no formato esquemático. O locutor significa quem emprega o referido pronome, o interlocutor aquele com quem o locutor fala e o referente aquele que é mencionado na terceira pessoa.

14. São excluídos da presente análise os casos dialetais, como por exemplo, *watchi* e *uchi* (“eu”), aqueles tidos como antiquados e, portanto, em desuso, como *anatasama* (“V. Sra.”) e *oira* (“eu”), e os pronomes essencialmente demonstrativos, como *kochira*. A seleção dos pronomes da relação acima se baseia principalmente em Suzuki e Hayashi, 1972, p.206-210.

15. Mesmo assim, é necessário mencionar que em certos meios e em certas circunstâncias de interação, o emprego desses pronomes pode aparentar formalismo inadequado, por exemplo, em grupos sociais em que prevalece o uso de *ore*.

16. Entre várias definições de pessoas existentes, seguiremos a de Nebrija: primeira pessoa, “que fala de si”, a segunda pessoa, “com a qual a primeira fala”, e a terceira pessoa, “da qual fala a primeira” (apud Castilho, 2010: 473).

3.1. Primeira pessoa

3.1.1. *Atashi*

Locutor: feminino, exclusivamente.

Interlocutor: esse pronome deve ser evitado na interação com o interlocutor superior, pois confere tom informal e pode passar a imagem de imaturidade, quando usado por um adulto¹⁷

3.1.2. *Boku*

Locutor: masculino, no uso padrão.

Interlocutor: o uso de *boku* deve ser evitado na relação profissional e em outros ambientes que requerem formalidade. Esse pronome é relacionado com a fala infanto-juvenil, pois, na atualidade, os meninos japoneses são educados a usarem esse pronome até se tornarem adultos, quando passam a usar, de acordo com a ocasião, *watashi*¹⁸. Quando empregado por um adulto, *boku* é considerado expressão de modéstia ou de estilo pessoal, no sentido de se pretender dispensar a formalidade, ressaltar a intimidade com o interlocutor, marcar maior aproximação¹⁹, etc.

3.1.3. *Ore*

Locutor: masculino, no uso padrão.

Interlocutor: *ore* não deve ser usado com interlocutor superior, pois, na atualidade, expressa certa presunção, prepotência ou até arrogância no sentido de se destacar o poder, a força física, a masculinidade etc.²⁰

17. Numa pesquisa realizada pelo Kokuritsu Kokugo Kenkyûjo (Centro Nacional de Pesquisas de Língua Vernacular) com 1285 alunos e 1171 alunas do segundo ciclo do ensino fundamental do Distrito de Tóquio, no biênio 1989-1990, 73,4% das alunas responderam que empregam *watashi* na interação com colegas íntimas e 69,6% responderam empregarem *atashi*, demonstrando alta incidência de emprego desse pronome entre as estudantes juvenis. Em detalhes, cf. Ozaki, 2004.

18. No relatório intitulado *Korekarano Keigo* (“As expressões de tratamento a partir de agora”), de 1952, o *Kokugo Shingikai* (Comissão de Língua Vernacular) considerou que o uso de *boku* é próprio dos estudantes e sugeriu que eles fossem educados a empregarem *watashi* quando adultos. Em outro trecho, o relatório considera que *boku* forma par com *kimi*, sendo estes de uso restrito na relação de intimidade, e que devem ser substituídos por *watashi* e *anata* no uso padrão (apud Suzuki, 1973: 143).

19. Na mesma pesquisa do Kokuritsu Kokugo Kenkyûjo (cf. nota 17), 47,1% dos alunos responderam que empregam *boku* na interação com colegas íntimos e apenas 4,8% responderam que usam *watashi*. Curioso é que 2,9% das alunas responderam que empregam *boku* também, mostrando que o uso de *boku* não é 100% masculino, embora possa constatar que esse emprego seja minoritário.

20. Entretanto, entre os jovens, o uso de *ore* é constante, formando par com *omae*, e expressa intimidade e sentimento de pertencimento ao grupo. Na pesquisa do Kokuritsu Kokugo Kenkyûjo (cf. nota 17), 91% dos alunos e 3,2% das alunas responderam que empregam *ore* na conversa com colegas íntimos.

3.2. Segunda pessoa

3.2.1. *Anata*

Locutor: não pode ser empregado por crianças ou aquele que está na posição inferior na relação.

Interlocutor: o uso de *anata* é vedado quando se dirige ao superior, aos familiares e parentes, ou a quem se conhece o nome ou o cargo²¹. A única exceção a essa regra é quando a esposa o emprega dirigindo-se ao esposo²².

3.2.2. *Kimi*

Locutor: esse pronome não pode ser empregado por crianças ou aquele que está na posição inferior na relação. Seu uso é predominantemente masculino.

Interlocutor: o uso de *kimi* é vedado quando se dirige ao superior e aos familiares e parentes. Empregar esse pronome dirigindo-se ao superior é considerado ofensivo.

3.2.3. *Omae*

Locutor: de emprego predominantemente masculino, *omae* não pode ser usado por aquele que está na posição inferior na relação.

Interlocutor: vedado o seu uso dirigindo-se ao superior, aos familiares e parentes mais velhos²³.

3.2.4. *Kisama*

Locutor: masculino, exclusivamente.

Interlocutor: atualmente, *kisama* é considerado depreciativo mesmo entre os íntimos, e é empregado para injuriar, provocar brigas, etc., como termo pejorativo.

21. Quando não se conhece o nome, o cargo ou a profissão do interlocutor, isto é, no primeiro contato, deve se evitar ao máximo o emprego dos pronomes de segunda pessoa. Quando inevitável, os japoneses (homens e adultos) têm optado por *otaku*, literalmente “sua casa” ou “seu lar”, empregado no sentido de *tu* ou *você* (Kindaichi, 1981: 227).

22. Vale registrar a variação de *anata* que é *anta*, de caráter informal ou de intimidade, usada nesse tipo de relação. Mas deve tomar cuidado ao empregar *anta*, pois, em outros contextos, o emprego pode ser deselegante. Por exemplo, empregá-lo a um superior constitui uma ofensa.

23. *Omae* pode ser empregado como expressão de intimidade, destacando-se o uso entre os jovens (Tsujiura, 1992: 305).

3.3. Terceira pessoa²⁴

3.3.1. *Kare*

Locutor: emprego desse pronome por parte do locutor que é inferior ao referente pode passar a impressão de desprezo, falta de respeito, etc.

Referente: não se emprega o *kare* referindo-se a superiores e familiares ou parentes, independentemente da idade²⁵

3.3.2. *Kanojo*

Locutor: idem *kare*.

Referente: idem *kare*²⁶.

3.4. Pronomes com sufixos *ra*, *tachi* e *gata*

Conforme elencados no início do tópico, os pronomes no plural são indicados pelo acréscimo de sufixos *ra*, *tachi* e *gata*, como em *bokura*, *bokutachi* (“nós”) e *anagata* (“vós”)²⁷ Nesses casos, a regra de uso é aquela do pronome original, ou seja, por exemplo, no caso de *bokura*, seria de *boku*, uso essencialmente masculino num ambiente informal, etc., sendo ela também válida para congêneres como *atashitachi* ou *atashira*, *omaetachi* e *omaera*, etc.

O sufixo *gata*, por sua vez, confere a ideia de respeito, portanto, é um afixo que forma o honorífico. Nesse sentido, não possui restrição de uso, embora em certas circunstâncias possa conferir um tom pedante à fala.

Após essa sistematização sucinta das restrições de uso dos pronomes pessoais, constata-se que a regra é complexa, sendo que os casos mais críticos sejam, talvez, os pronomes de terceira pessoa *kare* e *kanojo*, que são únicos, e que apresentam limitações consideráveis. Antecipando a conclusão do presente estudo, são justamente as formas nominais que ocupam esse vácuo deixado pelo

24. Nessa classificação, poderia ser incluído também o pronome *aitsu*, significando literalmente “aquela pessoa”, mas não será tratado por considerar que, essencialmente, é um pronome demonstrativo que faz parte do sistema *ko-so-a-do*, ao lado de *koitsu*, “esta pessoa”, *soitsu*, “essa pessoa”, e *doitsu*, “qual pessoa”. Cf. Sakuma, 1966.

25. O pronome *kare* possui ainda o sentido de *namorado*, principalmente na forma *kareshi*, sendo talvez este um motivo a mais para evitar o seu uso como pronome.

26. Seria oportuno acrescentar que *kanojo*, assim como *kare*, é amplamente empregado nas narrativas, como romances e outros gêneros literários. Ainda, *kanojo* pode também significar *namorada* e, no seu lugar, dá-se preferência pelas formas nominais, como será visto adiante.

27. Ainda, há o *wareware*, que constitui um caso a parte. Cf. nota 5.

impedimento dos pronomes pessoais propriamente ditos, sendo essas o assunto do próprio tópico.

4. *Formas nominais de pronomes da língua japonesa*

Suzuki Takao (1968) foi um dos primeiros autores a apontar para a maior predominância de formas nominais do que os pronomes propriamente ditos, no quadro de pronomes pessoais do japonês²⁸. Dentre as *formas nominais*, Suzuki destacou maior emprego das palavras que expressam as relações de parentesco, institucional, profissional e corporativo, com suas vicissitudes que se referem às variáveis como posição social, hierarquia e idade.

Partindo da contribuição desse autor, que será retomada em detalhes adiante, o presente trabalho classifica as *formas nominais* de pronomes da língua japonesa em cinco tipos²⁹: nome próprio; nome de cargo ou posição hierárquica institucional; nome de profissão; honorífico, papel situacional ou transitório; e por fim, nomes de parentesco.

4.1. Nome próprio

Como foram discutidos na seção anterior, os pronomes pessoais do japonês apresentam uma série de restrições e uma das alternativas é empregar o nome próprio, principalmente nas relações que não sejam profissionais.

Para o referente inferior familiar e íntimo, emprega-se o prenome (nome de batismo) simplesmente (ex.: Yoshiko, Makoto). A estes podem vir ligados alguns sufixos que expressam carinho, afeição ou intimidade (ex.: Yoshikochan, Makotokun).

No ambiente de trabalho e situações formais, para os referentes desprovidos de cargo ou numa relação que dispensa expressões de tratamento, emprega-se o sobrenome quando inferiores, e o sobrenome com sufixos de tratamento, nos de-

28. Esse autor empregava o termo *ninshôdaimeishi*, “pronomes pessoais”, incluindo tanto pronomes quando substantivos nessa classe.

29. Silva considera *formas nominais* “constituídas por nomes próprios, nomes de parentesco, nomes de funções (como professor, doutor, etc.) sempre empregados no eixo subjetivo, indicando a pessoa *com* quem se fala” (2003: 170), portanto, faz uma definição mais restrita. Kinsui, por sua vez, elaborou uma classificação de *formas nominais* restrita ao uso vocativo (1989:100). Sem discordar desses autores, o presente trabalho pretende apresentar um quadro mais amplo, que inclui o emprego na terceira pessoa, o que Silva denomina *formas referenciais* (ibid.).

mais casos: Yamada, Yamadasan, Yamadasama³⁰ Eventualmente, o apelido pode ser empregado no lugar de nomes: Yamachan.

Ainda, é possível encontrar alguns casos de emprego do prenome na primeira pessoa. Para ilustrar, um exemplo disso pode ser encontrado no trecho a seguir, no romance de Inoue Yasushi, quando a filha Shoko relata, numa carta, as circunstâncias do suicídio da mãe, Saiko³¹ Note que ela se refere a si pelo nome Shôko, sem empregar “eu”³²:

(...) *Kâsanwa Shôkowo oyobininatte, bunrakuno oningyônoyôni
myôni subesubeshita okaowo nasatte osshattanodeshita.
“Kâsanwa ima dokuwo nomimashita. Tsukaretano, mô ikiteikunoni,
tsukaretano.”*³³

Minha mãe chamou a Shôko e, com a face estranhamente lisa como a de um boneco de *bunraku*, disse:
– A mãe acabou de tomar veneno. Cansei, estou cansada de viver.

Outros exemplos podem ser elencados, entretanto, faltam dados para fazer generalizações sobre o uso do nome na primeira pessoa, sobretudo quanto à sua amplitude de uso na população como um todo³⁴.

4.2. Nome de cargo ou posição hierárquica institucional

Os nomes de cargos dentro de uma empresa ou organização são empregados para se referir a superiores, e também com frequência indicando os inferiores para manter a formalidade adequada no contexto profissional. Os cargos comuns são: *shachô* (presidente); *buchô* (gerente, chefe de departamento); *kachô* (supervisor, chefe de seção); *kakarichô*, *shunin*, *shokuchô*, *hanchô*, *riidâ* etc (chefe de equipe,

30. O sufixo *sama* além de ser mais respeitoso, confere formalidade no tratamento dispensado, no caso, para Yamada.

31. A tradução livre, que segue a reprodução do trecho, é nossa, assim como as demais traduções do texto.

32. A rigor, o pronome correspondente no português seria “me”, e o trecho seria “minha mãe me chamou...” Como não há distinção do pronome pessoal do caso reto e do caso oblíquo no japonês, o pronome seria o mesmo, “*watashi*”, se tivesse sido usado.

33. Extraído de INOUE, Yasushi. Ryôju. In: **Ryôjû Tôgyû** (Fuzil de caça / Tourada). Tóquio: Shincho Bunko, 1950. p. 7-68. O trecho em questão se encontra na p. 27.

34. Apenas para ilustrar, segundo a pesquisa do KKK (cf. nota 17), nada mais do que 18% das alunas empregam o próprio nome, superando as formas tradicionais como *watakushi* (2,8%) e *atakushi* (1,7%). A mesma pesquisa mostra que somente 1,5% dos alunos fazem o uso similar, sugerindo que essa prática é quase de exclusividade feminina.

de setor). Fazem parte também os cargos públicos, como *sôri* (primeiro ministro); *daijin* (ministro), *chiji* (governador da província), *shichô* e *chôchô* (prefeito)³⁵

Também fazem parte deste grupo os patentes de militares³⁶, bombeiros, escoteiros etc.

As posições hierárquicas institucionais, por seu turno, são aquelas estabelecidas de forma transitória, sem que se tenha o caráter permanente de um cargo. São, por exemplo, *gichô* (presidente da mesa, da assembleia etc.), *iinchô* (presidente da comissão), *riidâ* (“líder” de uma atividade coletiva, gincana etc.).

No trecho abaixo, verifica-se um exemplo do emprego de cargo na terceira pessoa, referindo-se ao presidente da firma:

*Yokujitsu Kiyokowa kaishae derunowo yamete, jûjini narunowo machikanete
Kosugino kaishae denwawo kaketemita. Yosôshitakotodewa attaga, Kosugiwa
kaishaewa deteinakatta.*

*“Shachôwa ryokôchûdesu. Ikisakidesuka. Zenzen watashitachinimo
wakatteorimasen.”*

*Hishokanga jimutekini itta.*³⁷

No dia seguinte, Kiyoko desistiu de ir à empresa, e por não conseguir esperar até às dez horas, resolveu telefonar para a empresa do Kosugi. Embora fosse previsível, Kosugi não tinha ido à empresa.

– O presidente está viajando. O destino? Nós também desconhecemos completamente.

O assessor disse burocraticamente.

Como foi explicado anteriormente, não cabe empregar nesse contexto o pronome *kare*, “ele” se referindo ao presidente.

4.3. Nome de profissão

Alguns nomes de profissão podem ser empregados pronominalmente, normalmente com a coadjuvação do sufixo *san*³⁸. São os principais: *untenshusan* (“Sr. motorista”), *yaoyasan* (“Sr. verdureiro”), *sakanayasan* (“Sr. peixeiro”), *denkiyasan*

35. Aos políticos, de um modo geral, emprega-se *sensei*. Ver item 4.4.

36. A rigor, esses patentes designam a hierarquia dentro da “Tropa de Defesa”, uma vez que constitucionalmente, o Japão não possui força militar.

37. Extraído de INOUE, Yasushi. **Aru Rakujitsu** (Um pôr do sol). Tóquio: Kadokawashoten, 1989, p. 198.

38. Celso Cunha e Luís F. L. Cintra apresentam o uso de títulos profissionais como tratamento de segunda pessoa, acompanhados ou não de “senhor” ou “senhora”, comum em Portugal, como “senhor doutor” e “senhor

(“Sr. eletricista ou comerciante de eletrodomésticos”), *daikusan* (“Sr. carpinteiro”), *sakan'yasan* (“Sr. pintor”) e *uekiyasan* (“Sr. jardineiro”)³⁹ Há ainda o caso de *omawarisan* (“seu guarda”), embora a profissão em si seja *keisatsukan* (policial).

Nos casos de *oishasan* (“Sr. médico”), *haishasan* (“Sr. dentista”) e *bengoshisan* (“Sr. advogado”), são usados na terceira pessoa, e, na segunda, quando se dirige a esses profissionais, emprega-se *sensei*, que seria o equivalente ao “doutor” do português⁴⁰.

Um exemplo de emprego do nome de profissão com sufixo *san* pode ser verificado no seguinte trecho da obra de Inoue em que, numa briga, Kiyoko reage a Kosugi, afirmando que o motorista pode ouvir a discussão dos dois:

Kosugino koega ôkikattanode, Kiyokowa tamarikanete,
“*sonnani okoranaidekudasai. Untenshusanni kikoemasuwa”*
*to itta*⁴¹

Como Kosugi elevou a voz, Kiyoko não resistiu e disse:
– Não fique tão bravo assim. O Sr. motorista pode ouvir.

4.4. Honorífico, papel situacional ou transitório

Como são sobejamente conhecidos, os honoríficos são termos que expressam o respeito do locutor em relação ao referente. O caso emblemático é o *sensei* que, além de professor, é empregado para médico, dentista, advogado, político⁴², artista, jogador profissional de *go* e *shôgi* etc., tanto na segunda quanto na terceira pessoa. Ainda, há os casos que significam “mestre”, usados na terceira pessoa: nas artes tradicionais, temos *shishô* (mestre de ikebana, *sadô* (cerimônia do chá), *buyô* (dança tradicional japonesa) etc), e *shihan* para artes marciais, como caratê, judô e *kendô*. Nesses últimos casos, na segunda pessoa, deve ser empregado *sensei*. Destaca-se também o *senpai*, usado para se referir àqueles que ingressaram antes do locutor na escola e faculdade, na empresa, no ramo profissional, no hobby

engenheiro” ou simplesmente “engenheiro” (1985: 285), fazendo constatar que isso não é exclusividade da língua japonesa.

39. Para Suzuki, praticamente todos os nomes de profissão podem ser empregados como pronomes (1973: 133), mas Kindaichi chama atenção para restrições como *kokkaigiin* (deputado do Parlamento Nacional), *puroyakyûsenshu* (jogador profissional de baseball), *daigakukyôju* (professor universitário) e *geinôjin* (artistas de TV) (2003:71).

40. Cf. item seguinte, 4.4.

41. Extraído de Inoue, 1989, p. 331.

42. Nesse aspecto, é semelhante ao “doutor”, empregado tanto no Brasil quanto em Portugal (Cunha & Cintra, 1985: 285).

predileto, enfim, em todas as esferas da vida, significando “veterano de aprendiz” “veterano na carreira”, “veterano na arte”, “veterano na vida” etc.

Como exemplo de papel situacional ou transitório, destaca-se *okyakusan* ou *okyakusama*, “Sr. cliente”, *kanjasan*, “Sr. paciente”, também empregados na segunda e terceira pessoa, e *seitosan*, “Sr. aluno”, empregado na terceira pessoa.

No trecho seguinte, num romance de Atoda, a personagem Atsuko pede informações para a diretora da escola sobre uma antiga aluna, Omori Eiko:

“Hai...inchôsenseiwa nanika gokiokuga oarideshōka. Omori Eikosanwa tashika boshikateide, Eikosanwo kochirano ryōe oazukeninattanowa, okāsanno gobyōkiga riyūdattatoka”⁴³

– Sim...será que a doutora diretora lembraria de algo? Parece que Omori Eiko só tinha a mãe como familiar e o motivo de ela ter sido mandada para o alojamento daqui foi a doença da mãe dela.”

Note-se que Atsuko emprega o termo “doutora diretora” em vez de pronomes como “senhora” ou “você”

4.5. Nome de parentesco

O traço marcante de nomes de parentesco da língua japonesa é sua profusão de termos, ou seja, distingue-se, por exemplo, irmão mais velho e mais novo⁴⁴ Além do mais, a língua japonesa caracteriza-se por possuir diferentes termos para os parentes do locutor e para os do interlocutor e de terceiros, sendo possível fazer uma sistematização definida, como indica o quadro a seguir:

43. Extraído de ATODA, Takashi. **Vno Higeki** (Tragédia de “V”). Tóquio: Kodansha, 1992, p. 222.

44. Isso não é exclusividade da língua japonesa, podendo ser verificado em outras línguas asiáticas, como chinês e mongol, línguas estas usadas em sociedades de grandes famílias (Kindaichi, 1957: 149). A sociedade chinesa privilegia a geração, possuindo termos para designar vários ancestrais, e a mongol apresenta uma complexa distinção de parentesco, por exemplo, há denominações distintas para o (a) primo (a): quando este (a) é filho (a) dos irmãos do pai; quando este (a) é filho (a) das irmãs do pai ou dos irmãos da mãe; quando este (a) é filho (a) das irmãs da mãe. (Kindaichi, op.cit., 150).

feminino		masculino	
parentes de outrem	parentes do locutor		parentes de outrem
<i>obâsan</i> (“sua avó” ou de terceiros)	<i>sobo</i> (“minha avó”)	<i>sofu</i> (“meu avô”)	<i>ojiisan</i> (“seu avô” ou de terceiros)
<i>okâsan</i> (“sua mãe” ou de terceiros)	<i>haha</i> (“minha mãe”)	<i>chichi</i> (“meu pai”)	<i>otôsan</i> (“seu pai” ou de terceiros)
<i>obasan</i> (“sua tia” ou de terceiros)	<i>oba</i> (“minha tia”)	<i>oji</i> (“meu tio”)	<i>ojisan</i> (“seu tio” ou de terceiros)
<i>onêsan</i> (“sua irmã mais velha” ou de terceiros)	<i>ane</i> (“minha irmã mais velha”)	<i>ani</i> (“meu irmão mais velho”)	<i>oniisan</i> (“seu irmão mais velho” ou de terceiros)
<i>imôtosan</i> (“sua irmã mais nova” ou de terceiros)	<i>imôto</i> (“minha irmã mais nova”)	<i>otôto</i> (“meu irmão mais novo”)	<i>otôtosan</i> (“seu irmão mais novo” ou de terceiros)
<i>musumesan</i> (“sua filha” ou de terceiros)	<i>musume</i> (“minha filha”)	<i>musuko</i> (“meu filho”)	<i>musukosan</i> (“seu filho” ou de terceiros)
<i>meigosan</i> (“sua sobrinha” ou de terceiros)	<i>mei</i> (“minha sobrinha”)	<i>oi</i> (“meu sobrinho”)	<i>oigosan</i> (“seu sobrinho” ou de terceiros)
<i>okusan</i> (“sua esposa” ou de terceiros)	<i>kanai</i> (“minha esposa”)	<i>shujin</i> (“meu marido”)	<i>goshujin</i> (“seu marido” ou de terceiros)
<i>itokosan</i> (“sua prima” ou de terceiros)	<i>itoko</i> (“minha prima”)	<i>itoko</i> (“meu primo”)	<i>itokosan</i> (“seu primo” ou de terceiros)

Todos esses nomes de parentesco são usados para substituir os pronomes nos casos de impedimento, conforme visto anteriormente.

Por exemplo, no trecho do romance anteriormente citado, o personagem Oda Hisao visita a personagem Atsuko com o intuito de obter informações sobre um antigo colaborador do pai dela, que se suicidou. Primeira fala é de Oda e a segunda de Atsuko, e “sobre isso” se refere ao suicídio:

“*Sonokotoni tsuite otôsamaga nanika osshatteinakattakato, sorewo otazuneshita-
kute*”

“*Iie, nanimo kiitemasen. Chichiwa kaishanokotowa hotondo
hanasanaihôdeshitakara*”⁴⁵

- Gostaria de perguntar se seu pai não disse nada sobre isso.
– Não, não ouvi nada. Meu pai praticamente não dizia nada sobre a empresa.

Verifica-se, nesse trecho, o emprego do sufixo *sama*, mais respeitoso que *san*, referindo-se ao pai da Atsuko (*otôsama*) na fala de Oda, ao qual Atsuko responde empregando *chichi*, termo de parentesco da própria família, em vez de *kare*, “ele”

É significativo também o emprego dos termos da coluna “parentes de outrem” no uso interno, referindo-se a parentes mais velhos do que o locutor. Por exemplo, entre os familiares, refere-se ou dirige-se ao avô usando *ojiisan* e seus variantes⁴⁶; é incomum referir-se ou dirigir-se ao irmão mais velho usando o prenome, empregam-se *oniisan* e seus variantes⁴⁷. Tudo isso expressa respeito aos mais velhos dentro da família.

No diálogo abaixo, extraído do já citado romance de Inoue, o personagem Hiroyuki comunica ao pai a morte do irmão Keisuke, tido como rebelde:

“*Otôsanwa niisanga kawaiôdewanaidesuka.*”
“*Kawaiôdatomo, ano orokasaga kawaiôja.*”⁴⁸

- O pai não tem pena do meu irmão mais velho?
– Claro que tenho, tenho pena da tolice dele.

Verifica-se que, nesse diálogo, o termo de parentesco *otôsan* é empregado na segunda pessoa, pelo filho que se dirige ao pai. Também merece destaque o uso de *niisan*, referindo-se ao irmão mais velho, onde não cabe *kare* (ele), conforme visto anteriormente.

Um caso especial a ser ressaltado é que no japonês, quando o interlocutor é um familiar ou parente mais novo, quando o locutor se refere a si próprio, o nome de parentesco substitui, muitas vezes, o pronome *eu*. Por exemplo, se meu

45. Extraído de Atoda, op.cit., p. 150.

46. Por exemplo, *ojiichan, jitchan, jii*, expressando carinho e afeto.

47. Por exemplo, *oniichan, niichan* e *aniki*, que expressam afeto e intimidade.

48. INOUE, Yasushi. Hirano Shakunage. In: **Ryôjû Tôgyû** (Fuzil de caça / Tourada). Tóquio: Shincho Bunko, 1950. p. 147-188. O trecho foi extraído da p. 170.

interlocutor é sobrinho, sou *ojisan* (“tio”); se estou conversando com meu filho, sou *otôsan* (“pai”).

Um exemplo do emprego de termo de parentesco na primeira pessoa é o trecho já mencionado, onde a filha Shoko relata, numa carta, as circunstâncias do suicídio da mãe, Saiko:

(...) *Kâsanwa Shôkowo oyobininatte, bunrakuno oningyônoyouni
myôni subesubeshita okaowo nasatte osshattanodeshita.*
“*Kâsanwa ima dokuwo nomimashita. Tsukaretano, mô ikiteikunoni,
tsukaretano.*”⁴⁹

Minha mãe chamou a Shoko e, com a face estranhamente lisa como a de um
boneco de Bunraku, disse-me:
-A mãe acabou de tomar veneno. Cansei, estou cansada de viver.

Verifica-se que, nesse exemplo, o termo *kâsan* substitui *watashi* evidenciando a relação de parentesco com o interlocutor, no caso, a filha Shoko. Na narrativa, isso tem como efeito aumentar a dramaticidade do apelo emocional da mãe em relação à filha.

Nesse sentido, é ilustrativo o caso de um informante apresentado por Suzuki (1973: 149), um professor do ensino fundamental de quarenta anos, que no cotidiano emprega sete formas distintas de expressar “eu” de acordo com o interlocutor, sendo apenas três os pronomes pessoais propriamente ditos:⁵⁰

interlocutor	autodesignativo ⁵⁰ empregado
diretor da escola	<i>watakushi</i> , “eu”
pai	<i>boku</i> , “eu”
irmão mais velho	
colega de trabalho	
esposa	<i>ore</i> , “eu”
irmão mais novo	<i>niisan</i> , “irmão mais velho”
filho	<i>otôsan</i> , “pai”
alunos	<i>sensei</i> , “professor”
filho do vizinho	<i>ojisan</i> , “tio”

49. Cf. nota 32.

50 Tradução de **jishôshi**, empregado por Suzuki, inclui tanto os pronomes quanto as formas nominais.

O que chama atenção é o emprego de termos que designam papéis sociais, sejam fixos ou circunstanciais, determinados conforme o ponto de vista do interlocutor: para o irmão mais novo, ele é o “irmão mais velho”; para o filho, ele é o “pai”; para os alunos, ele é o “professor”; para o filho do vizinho, ele é o “tio”⁵¹. Assim, Suzuki afirma que os japoneses empregam os pronomes para se referir a si na interação com o interlocutor superior, e na interação com o interlocutor inferior, os termos que designam o papel social que o locutor desempenha, do ponto de vista desse interlocutor (1973: 153)⁵².

5. Quadro completo de pronomes pessoais e formas nominais

Considerando-se o exposto, é possível elaborar um quadro completo dos pronomes pessoais da língua japonesa e as formas nominais, que podem assim ser sistematizados:

Port.	Japonês	Locutor	Características e/ou exemplos
Eu	<i>watashi</i>	♀ ♂	neutro
	<i>watakushi</i>	♀ ♂	modéstia / formal
	<i>boku</i>	♂ (♀)	uso infanto-juvenil; usado por um adulto, expressa modéstia
	<i>atashi</i>	♀	informal / expressão de intimidade
	<i>ore</i>	♂(♀)	informal / uso corrente entre os íntimos; pode ser deselegante em certos meios
	n. de parentesco	♀ ♂	usado para interlocutor da família, mais jovem
	cargo	♀ ♂	usado nas empresas, governo, setores militares

51. Nesse quesito, convém apontar para o fato de que na comunidade japonesa do Brasil, principalmente nas feiras e estabelecimentos comerciais, é comum o emprego de *obasan* e *ojisan* para se referir aos clientes. Mas isso deve ser evitado, no Japão, é comum esse emprego na primeira pessoa, mas não na segunda. Esse incômodo talvez seja semelhante ao que os brasileiros sentem quando são tratados de “tio” ou “tia”. O emprego de *ojisan* para se referir a um desconhecido parece ocorrer também em algumas regiões do Japão, mas quando usado no Brasil por um descendente causa profunda irritação nos japoneses, como afirma Nomoto (1978: 141).

52. Nota-se que, no que se refere ao emprego dos pronomes pessoais, esse professor usa expressão de modéstia e formalidade quando o interlocutor é diretor, superior dele no trabalho (*watakushi*), expressão de modéstia com nuance de intimidade quando o interlocutor é membro mais velho da família ou colega de trabalho (*boku*), e expressão de intimidade, mas que pode conotar superioridade, quando na interação com a esposa (*ore*).

Tu (Você)	sobrenome nome+ <i>san</i>	♀ ♂	ex.: Tanaka- <i>san</i> ; Paulo- <i>san</i>
	cargo ou honorífico	♀ ♂	ex.: <i>kachô</i> (supervisor, chefe da seção); <i>sensei</i> (professor (a))
	n. de parentesco <i>anata</i>	♀ ♂	usado para interlocutor da família, mais velho referente: igual ou inferior; superior (marido)
	<i>kimi</i>	♂(♀)	referente: inferior não familiar
	<i>omae</i>	♂(♀)	referente: inferior ou íntimo; pode ser deselegante e ofensivo em certos meios
	<i>kisama</i>	♂	depreciativo
	Ele	sobrenome nome+ <i>san</i>	♀ ♂
cargo ou honorífico		♀ ♂	ex.: <i>shachô</i> (presidente); <i>sensei</i> (professor; doutor)
n. de parentesco <i>kare</i>		♀ ♂	usado para referente da família, mais velho referente: íntimo ou inferior não familiar
Ela		sobrenome / nome+ <i>san</i>	♀ ♂
	cargo ou honorífico	♀ ♂	ex.: <i>hanchô</i> (chefe do grupo); <i>sensei</i> (professora; doutora)
	n. de parentesco <i>kanojo</i>	♀ ♂	usado para referente da família, mais velha referente: íntima ou inferior não familiar
	Nós	<i>watashitachi</i>	♀ ♂
<i>watakushidomo</i>		♀ ♂	modéstia / formal
<i>wareware</i>		♀ ♂	formal, usado em comunicado, declaração etc.
<i>bokutachi</i> <i>bokura</i>		♂	uso infante-juvenil; quando usado por um adulto, é informal (modéstia)
<i>atashitachi</i>		♀	uso corrente entre os íntimos/ informal
<i>orera</i> <i>oretachi</i>		♂	informal / uso corrente entre os íntimos (deselegante em certos meios)
Vós (Vocês)		<i>anatatachi</i>	♀ ♂
	<i>anatagata</i>	♀ ♂	formal
	<i>kimitachi</i>	(♀) ♂	referente: inferior
	<i>omaera</i> / <i>omaetachi</i>	(♀) ♂	referente: inferior ou íntimo (deselegante em certos meios)
	Eles	sobrenome nome+ <i>san</i> + <i>tachi</i>	♀ ♂
<i>karera</i> <i>karetachi</i>		♀ ♂	referente: íntimo ou inferior

Elas	Sobrenome / nome+ <i>san</i> + <i>tachi</i>	♀ ♂	ex.: Yamada- <i>san-tachi</i> ; Marta- <i>san-tachi</i>
	<i>kanojotachi</i>	♀ ♂	referente: íntima ou inferior

Verifica-se, dessa forma, que o emprego dos pronomes pessoais da língua japonesa apresenta variações que têm como princípio a idade, a hierarquia social e o sexo dos referentes ou interlocutores, assim como os fatores formalidade, informalidade e intimidade.

Conclusão

Conforme exposto ao longo do texto, na sua maioria, os pronomes pessoais da língua japonesa moderna têm origem em substantivos ou pronomes demonstrativos, que foram convertidos em pronomes pessoais até se consolidarem como tais.

No caso dos pronomes de primeira pessoa, aqueles que eram considerados de modéstia perderam esse caráter e o seu emprego tornou-se inconveniente na interação com os superiores ou estranhos.

Curiosamente, também ocorreu um processo de depreciação no que se refere aos pronomes de segunda pessoa, em que aqueles considerados de respeito passaram a ser inconvenientes e até ofensivos, verificado em *kisama*, por exemplo.

Nas *formas de tratamento* de terceira pessoa, os pronomes pessoais apresentam restrições tais que não fazem parte do registro formal, sendo praticamente inviável empregá-los no cotidiano das empresas e meios profissionais.

Nesse processo que muitas vezes levou séculos, também ocorreram muitas variações no que se refere à pessoa indicada e à adequabilidade daquele que o emprega, como apontado ao longo do presente trabalho. Dessa forma, verifica-se que embora não seja fácil se desvencilhar de certos traços semânticos e pragmáticos que se mantiveram por longo período, como, por exemplo, nos casos de *boku* e *anata*, a tendência geral é a de os pronomes perderem seu sentido de respeito, tornando-se neutros e até depreciativos, ou restringindo-se o emprego nos limites da intimidade, e esses fatores parecem delimitar o seu emprego.

É possível afirmar que as *formas nominais* foram adotadas e cristalizadas para complementar as lacunas formadas por esses problemas relacionados com os pronomes pessoais, que não são poucos, e daí a sua maior proporcionalidade numérica dentro do quadro das *formas de tratamento* da língua japonesa contemporânea.

Expressando fatores como relação social, hierarquia social, gênero e idade, as *formas de tratamento* da língua japonesa se apresentam como um tema inspirador para se pensar a inter-relação língua e sociedade.

Referências Bibliográficas

- CASTILHO, Ataliba T. de. **Nova Gramática do Português Brasileiro**. São Paulo: Contexto, 2010.
- CINTRA, Luís F. L. **Sobre “Formas de Tratamento” na Língua Portuguesa**. Lisboa: Livros Horizonte, 1986.
- CUNHA, C. e CINTRA, Luís F. L. **Nova Gramática do Português Contemporâneo**. São Paulo: Nova Fronteira, 1985.
- KERBRAT-ORECCHIONI, C. **Análise da Conversação: princípios e métodos**. São Paulo: Parábola Editorial, 2006.
- KIKUCHI, Wataru. Pronomes Pessoais da Língua Japonesa Moderna: um panorama das teorias clássicas. **Estudos Japoneses**. São Paulo, 2006. n. 26. p. 111-127.
- KINDAICHI, Haruhiko. **Nihongo** (Língua Japonesa). Tóquio: Iwanamishoten, 1957.
- _____. **Nihongo no Tokushitsu** (As Especificidades da Língua Japonesa). Tóquio: Nihon Hôso Shuppan Kyôkai, 1981.
- KINDAICHI, Hideho. **Atarashii Nihongo no Yoshûhō** (Método de Pré-estudo do Japonês Novo). Tóquio: Kadokawa, 2003.
- KINSUI, Satoshi. Daimeishi to Ninshō (Pronomes e Pessoas). In: KITAHARA, Yasuo (org.). **Kôza Nihongo to Nihongokyôiku 4 – Nihongo no Bunpô Buntai (jô)**. Tóquio: Meijishoin, 1989.
- KOBAYASHI, Yoshiharu. **Nihon Bunpôshi** (História da Gramática Japonesa). Tóquio: Toe Shoin, 1970.
- KOJIMA, Toshio. Taijinkoshō no Rekishi (História do Designativo de Segunda Pessoa). In: TSUJIMURA, T. (org.). **Nihongo no Rekishi – Kôza Nihongo to Nihongokyôiku 10** (História da Língua Japonesa, Curso de Língua Japonesa e Ensino da Língua Japonesa, v. 10). Tóquio: Meijishoin, 1991.
- KOMATSU, Hisao; SUZUKI, Hideo (org.). **Shinmeikai Gogenjiten** (Novo Dicionário Detalhado de Etimologia). Tóquio: Sanseido, 2011.
- MIWA, Masashi. **Nihongo Ninshōshi no Fushigi – mono, koto, hito, kimi, kami** (O Mistério dos Pronomes Pessoais da Língua Japonesa: coisa, fato, pessoa, soberano e deus). Quioto: Horitsu Bunka Sha, 2010.
- NOMOTO, Kikuo. **Nihonjin to Nihongo** (Japoneses e Língua Japonesa). Tóquio: Chikumashobō, 1978.
- NIHONGO KIJUTSU BUNPÔ KENKYŪKAI. **Gendai Nihongo Bunpô 7: Dai 12bu Danwa – Dai 13bu Taigūhyōgen**. Tóquio: Kuroshio, 2009.
- OKUYAMA, Masuro (org.). **Gendai Keigo Jiten** (Dicionário das Expressões de Tratamento Contemporâneas). Tóquio: Tokyodō Shuppan, 1973.
- OZAKI, Yoshimitsu. Nihongono Danjosano Genjōto Hyōkaishiki. **Nihongogaku**. Tóquio, jun 2004. v. 23, n. 7. p. 48-55.

- ROBINSON, W. P. **Linguagem e Comportamento Social**. São Paulo: Ed. Cultrix, 1977.
- SAKUMA, Kanae. **Gendai Nihongono Hyôgento Gohô** (Gramática e Expressões do Japonês Contemporâneo). Tóquio: Kôseisha Kôseikan, 1966.
- SILVA, Luiz A. Tratamentos Familiares e Referenciação dos Papéis Sociais. In: PRETI, Dino (org.). **Léxico na Língua Oral e na Escrita**. São Paulo: Humanitas, 2003. p. 169-194.
- SUZUKI, K.; HAYASHI, O. (org.). **Hinshibetsu Nihon Bunpô Kôza: Meishi/Daimeishi** (Curso de Gramática Japonesa: Classes – Substantivos e Pronomes). Tóquio: Meiji Shoin, 1972.
- SUZUKI, Tae. **Expressões de Tratamento da Língua Japonesa**. São Paulo: Edusp. 1995.
- SUZUKI, Takao. “Gengo to Shakai” (Língua e Sociedade). In: **Iwanami Kôza Tesugaku**. v. 11. Tóquio: Iwanamishoten, 1968.
- _____. **Kotobato Bunka** (Linguagem e Cultura). Tóquio: Iwanami Shoten, 1973.
- TSUJIMURA, Toshiki. **Keigoronkô** (Reflexões sobre a Teoria das Expressões de Tratamento). Tóquio: Meijishoin, 1992.
- TSUJIMURA, Toshiki; KAWAGISHI, K. Keigo no Rekishi (História dos Honoríficos). In: TSUJIMURA, T. (org.). **Nihongo no Rekishi – Kôza Nihongo to Nihongokyôiku 10** (História da Língua Japonesa, Curso de Língua Japonesa e Ensino da Língua Japonesa, vol. 10). Tóquio: Meijishoin, 1991.
- WATANABE, Minoru, **Nihongo Gaisetsu** (Teoria Geral do Japonês), Tóquio: Iwanami, 1996.

Dicionários

- IKEGAMI, M. et al. **Gendai Porutogarugo Jiten** (Dicionário do Português Contemporâneo). Tóquio: Hakusuisha, 1996.
- MELHORAMENTOS; ALIANÇA CULTURAL BRASIL-JAPÃO. **Michaelis: Dicionário Prático Português-Japonês**. São Paulo: 2000.

Obras consultadas

- ATODA, Takashi. **Vno Higeiki** (Tragédia de “V”). Tóquio: Kodansha, 1992.
- INOUE, Yasushi. **Aru Rakujitsu** (Um pôr do sol). Tóquio: Kadokawashoten, 1989.
- _____. Ryôju. In: **Ryôjû Tôgyû** (Fuzil de caça / Tourada). Tóquio: Shincho Bunko, 1950. p. 7-68.
- _____. Hirano Shakunage. In: **Ryôjû Tôgyû** (Fuzil de caça / Tourada). Tóquio: Shincho Bunko, 1950. p. 147-188.

サンパウロにおける大学生を対象にしたアニメやマンガ等日本産コンテンツの消費行動調査報告書

薄葉彬貢¹

要旨

日本で製作されているアニメやマンガ等コンテンツが、今世界中で人気を博している。そして、その傾向はブラジルも例外ではない。事実、ブラジルでは日本のマンガ出版が行われていることに加え、昨年からアニメインターネット配信大手であるクランチロールがブラジルのアニメファンを対象に、日本で放送されている最新アニメの配信サービスを開始した。更に、ブラジルで開かれているアニメ・マンガ関連イベントでは日本からアニメソング歌手などのゲストを呼ぶなどの積極的な活動が行われていることから、日本のコンテンツが人気である実情が伺える。

しかし、その高い人気と比して、ブラジルのアニメ・マンガファンは今現在どのような作品が人気なのか、またどのような消費活動を行なっているのか、など不明な点が多い。そこで、ブラジルにおけるアニメ・マンガ消費の実態を正確に把握すべく、サンパウロ大学で日本語や日本文化を学ぶ学生139人を対象にアニメやマンガ等の各種消費行動に関するアンケート調査を実施した。

アンケートでは主にアニメの視聴、マンガの購読、イベント活動・購買環境の三つについて質問した。そして得られた結果としては、まずアニメの視聴行動については、主にTVではなくインターネットのストリーミングやファイルをダウンロードし、かつポルトガル語の字幕で視聴している傾向にあり、また情報源については主に友人や知人を利用していた。また、今現在視聴している中で面白い作品については、回答者の大半が調査を実施した2012年10月当時に日本で放送されていた最新アニメを挙げており、日本のアニメファンとあまり変わらない視聴行動をとっていることが明らかになった。続いてマンガの購読については、アニメと同様に回答者の半数以上が書籍を購入するよりもインターネット上で読む傾向にあり、また漫画を読む際の情報源は友人・知人を利用していることが明らかになった。そしてイベント活動・購買環境については、回答者の多くは現在の購買環境に満足しており、また主な購買場所が店頭購入ではなくイベント会場にて行われており、対して創作活動が一切行われていない事も明らかになるなど、ブラジルにおけるアニメ・マンガファンの消費行動の実態の端緒を明らかにすることが出来た。特にアニメ視聴やイベント活動においては、筆者が2010年に行ったヨーロッパ調査より得られた結果とは明らかに異なる傾向を示していることが明らかになった。

Abstract: Entertainment from Japan such as anime (Japanese animated film) and manga (Japanese comic books) are popular around the world. As an example of that, not only are several manga published in Brazil, but since last year, the leading website for paid streaming of anime

1. 日本アニメーション学会会員、文化庁 メディア芸術情報拠点コンソーシアム構築事業 調査員。

over the Internet, “Crunchroll” expanded their services to Brazil, to cater to the Brazilian anime fans. Also, famous anime song singers have been invited to anime and manga related events and conventions in Brazil; this shows a clear and active interest in Japanese entertainment media. However, despite this rising popularity, several factors are still unknown, for example, what titles are most popular, and how exactly the consumption is being done (activities, acquisition methods etc). In order to shine some light on this subject, I distributed a questionnaire about anime consumption to 139 students studying Japanese or Japanese culture at the Sao Paulo University. The questionnaire was mainly about anime watching, manga reading, and participation in events/acquisition methods. The results showed that most anime was not watched via TV, but via the Internet, either streaming video or downloaded video files. Anime was mainly watched with Japanese sound and Portuguese subtitles, and the primary information source seemed to be friends and acquaintances. To the question of what was their the favorites anime they were currently watching, the majority replied titles that was airing in Japan at the time of the questionnaire (October 2012); it was clear that the supply of anime did not differ much from that in Japan. Similarly, a majority replied that they mainly read manga not in bought or borrowed books, but directly on computer screens. Again, their primary information source for what manga to read was friends and acquaintances. The replies to questions on convention participation and buying possibilities, most replied that they were content with their current supply of anime and manga related items, that the primary place for purchase was not shops but conventions, and it was made clear that creative fandom (drawing own comics, making own animation) was next to non-existent. The survey did spread a lot of light over the Brazilian anime and manga consumption scene; specifically noteworthy was that the information on anime watching and convention participation differed from the results of the similar surveys that I performed in Europe in 2010.

1. 調査の背景と目的

日本で製作されたアニメやマンガが海外で人気を博していると言われており、それはブラジルでも例外ではない。

事実、ブラジルでは2012年9月よりアニメ配信サイトのクランチロールが、ポルトガル語の字幕をつけてのアニメ配信を始めたことで、日本で現在放送されている作品の大半を視聴できる環境が構築されている。また既に低価格なマンガ出版が行われ、更にブラジル全土に及ぶ販売流通路等の購買環境が整備、構築されている。加えて日本のアニメ専門チャンネルであるAnimaxもかつて進出したこともある。

そして世界最大の日系社会が形成されているなど、日本文化に対する理解度も高く、今現在では北米や欧州と比べるとコンテンツ市場の規模は小さいが、既に日本のアニメやマンガが受容される土壌は十分に育まれており、今後更なる発展が見込まれる。

だがブラジルを対象にした日本のアニメやマンガについての調査研究は非常に乏しい。

市場についてはJETROの「ブラジル コンテンツ産業調査」(2007)及び一般財団法人デジタルコンテンツ協会「デジタルコンテンツ白書」(2012, 2011)、そしてアニメやマンガファン等消費者を対象にした調査は櫻井孝昌氏の「日本はアニメで再興する」(2010)並びに、鷺見真琴エステル氏の「ブラジルで人気の日本漫画(日本の強み--新しい価値の創造に向けて)」(2008)などに限られている。

ブラジルにおける現地コンテンツ市場については、「デジタルコンテンツ白書」で、年度によってアニメのファンサブ事情やゲームの海賊版事情 イベント事情について言及しており市場全体の概要は毎年更新されているが、アニメファン等消費者を対象にしていない。また、(櫻井孝昌, 2010)及び(鷺見真琴エステル, 2008)ではブラジルのアニメマンガファンについて書かれているものの、交流した時の感想程度の内容でしかなく、更に単発で終わっており情報が更新されていない。今後ブラジルにて日本のアニメやマンガを発展していく上で消費者の動向を把握することは急務であると考え、ブラジルにおけるアニメマンガファンがどのような消費行動を行なっているのかを把握することを目的として調査を実施した。

2. 調査概要

1) 調査対象

今回実施した調査は、サンパウロ大学の哲学 文学 人間科学部にて日本語や日本の文化 歴史を学ぶ学生、139人を対象としたアンケート調査である。

日本のアニメやマンガ等の消費者行動調査で、日本語や日本の文化を学ぶ学生を対象にした理由は、近年日本語などの学習動機がアニメやマンガに影響されているという傾向が現れたためである。

また、調査をアニメやマンガ等のイベント会場ではなく、大学にて調査を実施した理由は、アンケート回答者の年齢とアンケートの有効回答率という2つの問題を回避するためである。

まずアンケート回答者の年齢については、かつてアラブ首長国連邦のアニメ関連イベントで同様の調査を実施した時、回答者の年齢が10代から30代までと幅広く、アニメやマンガ等コンテンツ消費者のトレンドを把握しにくいことがあった。またアンケート回答率については参加者約80人がアンケートに回答したが、有効回答は18人程度と、回答者の大半は途中で解答を放棄した事があったためだ。

対して、大学でアンケート調査を実施すれば、まずほぼ同年齢の回答者からアンケート回答を得ることが出来、大学生というカテゴリのアニ

メやマンガ消費のトレンドを把握することが出来、またアンケートを大学の講義の一環で実施できることから高いアンケート回答率が見込まれるため、調査対象を日本語を学ぶ大学生とした。

2) アンケートの内容

本調査で用いたアンケートの各質問項目 質問する分野及び質問内容の概要は以下の通りである。

1) アニメについて（視聴時間 使用メディア 情報源 視聴中のタイトル等）

2) マンガについて（月平均購読冊数 使用メディア 情報源 購入場所等）

3) イベント活動及び購買環境について（参加するイベント アニメ関連商品の購買行動等）

4) 属性等その他情報について（年齢 性別 月のお小遣いの額等）

質問項目の詳細については、別途資料のポルトガル語版アンケートを参照されたい。

3) 調査方法の詳細と対象者の各種情報

本調査は、2012年10月に実施した。

調査先は、国際交流基金より紹介を受けたサンパウロ大学の哲学 文学 人間科学科にて 日本語や日本の文化 歴史を学ぶ大学生139人を対象に調査を実施した。

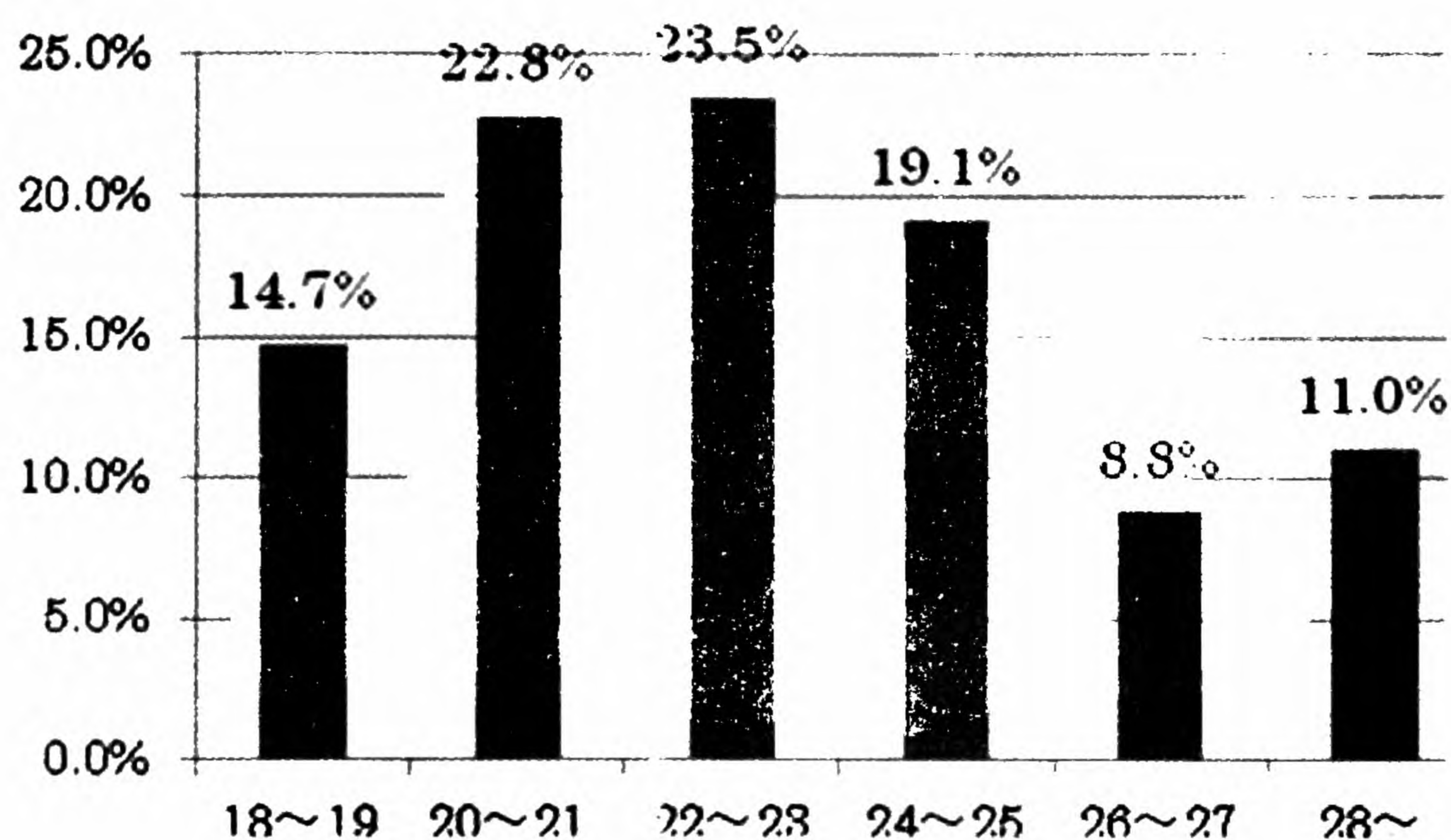
アンケート調査の実施に際しては、実際に現地の大学に赴き 学生や先生方に協力してもらい、アンケートの配布 回収を行なった。

また、アンケート回答人数とその性別については表1に、年齢は図1に、そしてお小遣いの額については図2にまとめた。

表 1: 性別

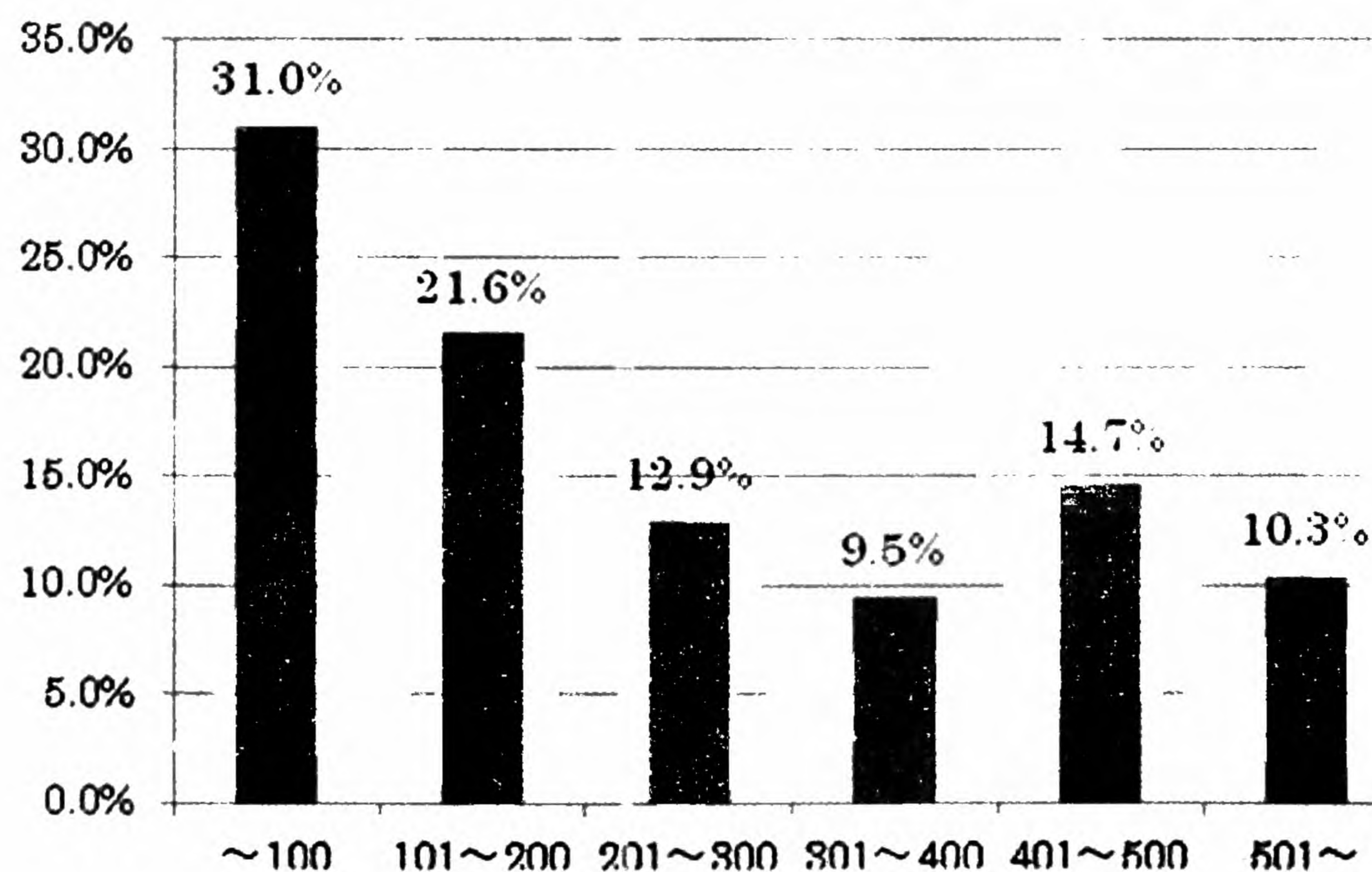
調査数	男性	女性	未記入
139人	51人	84人	4人

図1: 年齢 (n=136)



お小遣いの額について、1ヶ月のウチで自由に使える金額を 大まかな数字で記入してもらった (図2)

図2: お小遣いの額 (n=116) 単位: B \$



3. アンケート調査結果報告

1) アニメの視聴行動

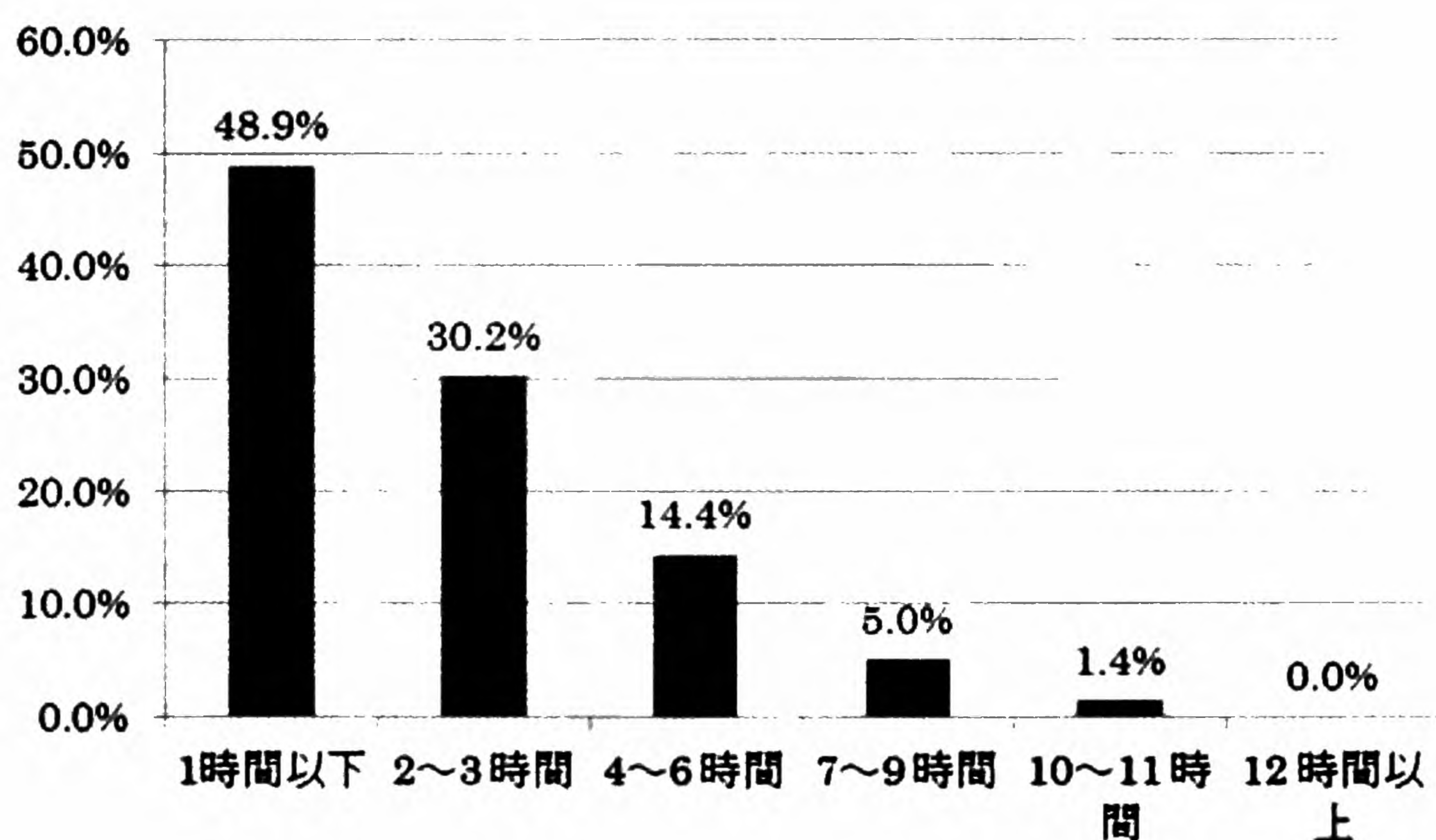
1-1 視聴時間について

日本のアニメがどのように消費されているのか、その現状を概観する上で、1週間の視聴時間はひとつの目安になるのではなかろうかと考え設定した（図3）。

結果としては、回答者の半数以上は最低でも週に1時間以上アニメを見ており、アニメ視聴がブラジルにおける生活娯楽の一部として定着している傾向が現れた。

しかし、今回のアンケート結果では、欧州諸国に見られた12時間以上の長時間視聴者は現れなかったが、この傾向はブラジルにおける生活スタイルなども起因していると推察される。

図3: 1週間のアニメ視聴時間 (n=139)



1-2 アニメ視聴の際に利用するメディアについて

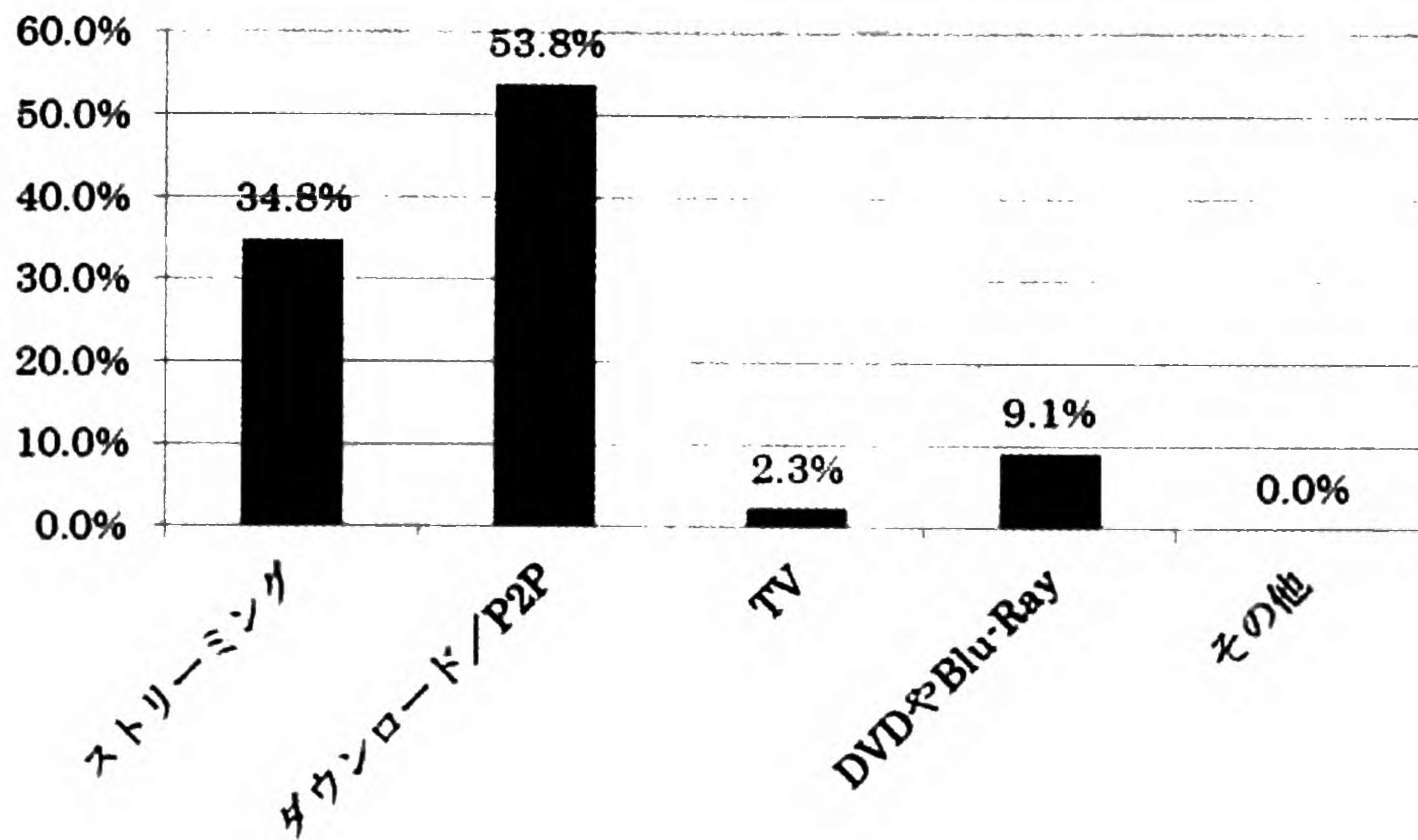
ブラジルでアニメが視聴されるとき 正規 違法に関わらなければどのメディアが主に利用されているのかを把握するために、「ストリーミング」「ダウンロード/P2P」「TV」「DVDやBlu-ray」「その他」の項目を設け質問した（図4）。

アンケート回答者がアニメを視聴している際に利用している主なメディアは「ダウンロード/P2P」が最も多く、ついで「ストリーミング」「DVDやBlu-Ray」「TV」と続いた。

特に「TV」の利用者は2.4%と アニメを視聴する際にTVが全く使われておらず むしろ割合は少ないがDVD等のビデオメディアの方が利用される傾向にあった。

対して「ダウンロード/P2P」と「ストリーミング」でアニメを見ると答えた割合は合計で87.9%に達していたことから ブラジルではアニメを視聴する際は何らかの形でインターネットが利用されている現状が明らかになった。

図4: アニメを視聴する時に利用するメディア (n=132)



1-3 アニメ視聴時に利用するサイトについて

1-2より ブラジルでは主にインターネットを介してアニメを見ているという傾向が明らかになった。

しかし、インターネットを利用して視聴しているとしても、日本と同じようなタイトルを視聴できるのかなど 図4ではその視聴環境の内実を明らかにすること出来ない。

そこで ブラジルにおけるアニメ視聴環境を深く把握するために、主に利用しているインターネットサイト名を記入してもらい、それらをまとめ一覧を作成した(表2)。

まず単純な結果としては、今回のアンケートでアニメ視聴の際に利用されているサイトは40サイトであった。

また表2の利用サイト一覧の追加情報として 各サイトで視聴できる2013年1月に日本で放送が開始されたアニメ全30タイトルがどれだけアップロードされているのかも調べた。結果、No.1-9までの9サイトは、日本で放送されている最新のアニメ30タイトル全てを視聴できる環境にあった。また、No.10-17の8サイトでは、3分や5分等の短編アニメが視聴できない事はあっても 30分のアニメはほぼ全て視聴できる環境にあり、40サイト中17サイトでは日本で視聴できるオタク向けアニメをほぼ全て視聴できる環境に有ることが明らかになった。

また、更に言えば、この質問に回答した89人中51人は、日本と全く変わらない視聴環境下に有ることが明らかになった。

表 2: 利用サイト一覧 (n=89)

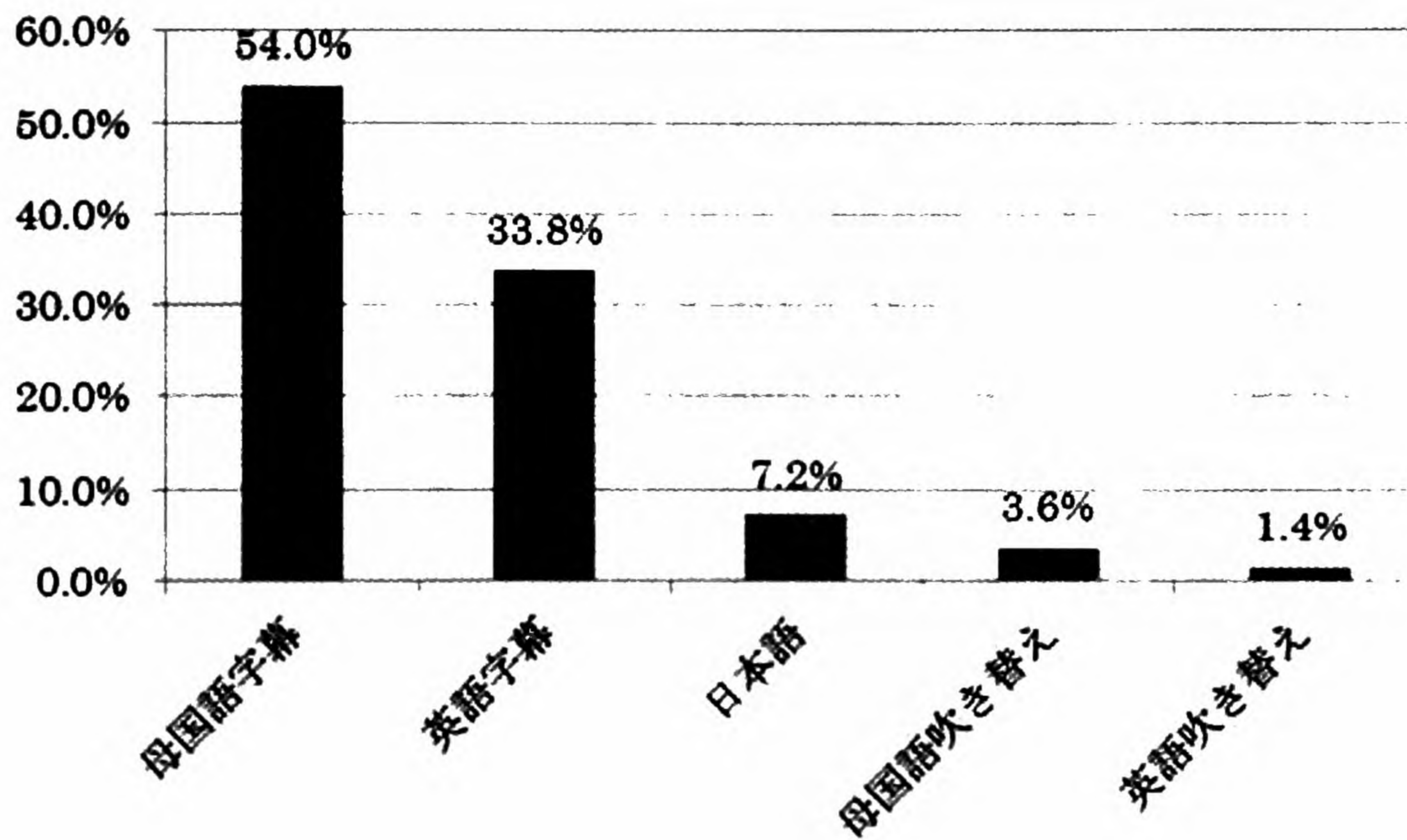
No.	サイト名	アップロード タイトル	利用者	No.	サイト名	アップロード タイトル	利用者
1	Anitube	30	11	21	PunchFanssub	13	2
2	Nyaa torrent	30	3	22	Hinatasou.com	8	4
3	Isohunt	30	2	23	Fansubber.org	5	1
4	気ままにYoutube	30	2	24	Animotorrents	1	1
5	Animefushigi	30	1	25	Animalog	0	2
6	Horriblesubs	30	1	26	Animehouse	0	2
7	Tokyo toshokan	30	1	27	Animescenter	0	2
8	Torrentz.eu	30	1	28	4shared	0	1
9	Watchanimeon	30	1	29	Akumaanimes	0	1
10	Youtube	28	18	30	Dbbr.com	0	1
11	Anbient.net	28	1	31	Livejournal	0	1
12	Meikaianimes	28	1	32	Mdan	0	1
13	Animedokidoki	27	1	33	Monsterdivx	0	1
14	Yokaianimes	27	1	34	Narutoproject	0	1
15	Animesxgames	25	4	35	PieceProject	0	1
16	Animedownload	21	1	36	S2yuri	0	1
17	AnimeQ	20	1	37	SkyAnimes	0	1
18	ニコニコ動画	17	1	38	Torrentbox	0	1
19	Pirate bay	16	8	39	Torrentleach	0	1
20	Commiesubs	16	2	40	Vol.com	0	1

1-4 視聴言語について

アニメを視聴する際に利用している言語について質問した (図5)。

約半数が母国語のポルトガル語字幕を利用してアニメを視聴していると回答し、また約3割のアニメ視聴者が英語字幕にてアニメを視聴しており、合計すると全体の9割に及ぶ視聴者が字幕での視聴を行っている事が明らかになった。

図5: アニメを試聴する時の言語(n=139)



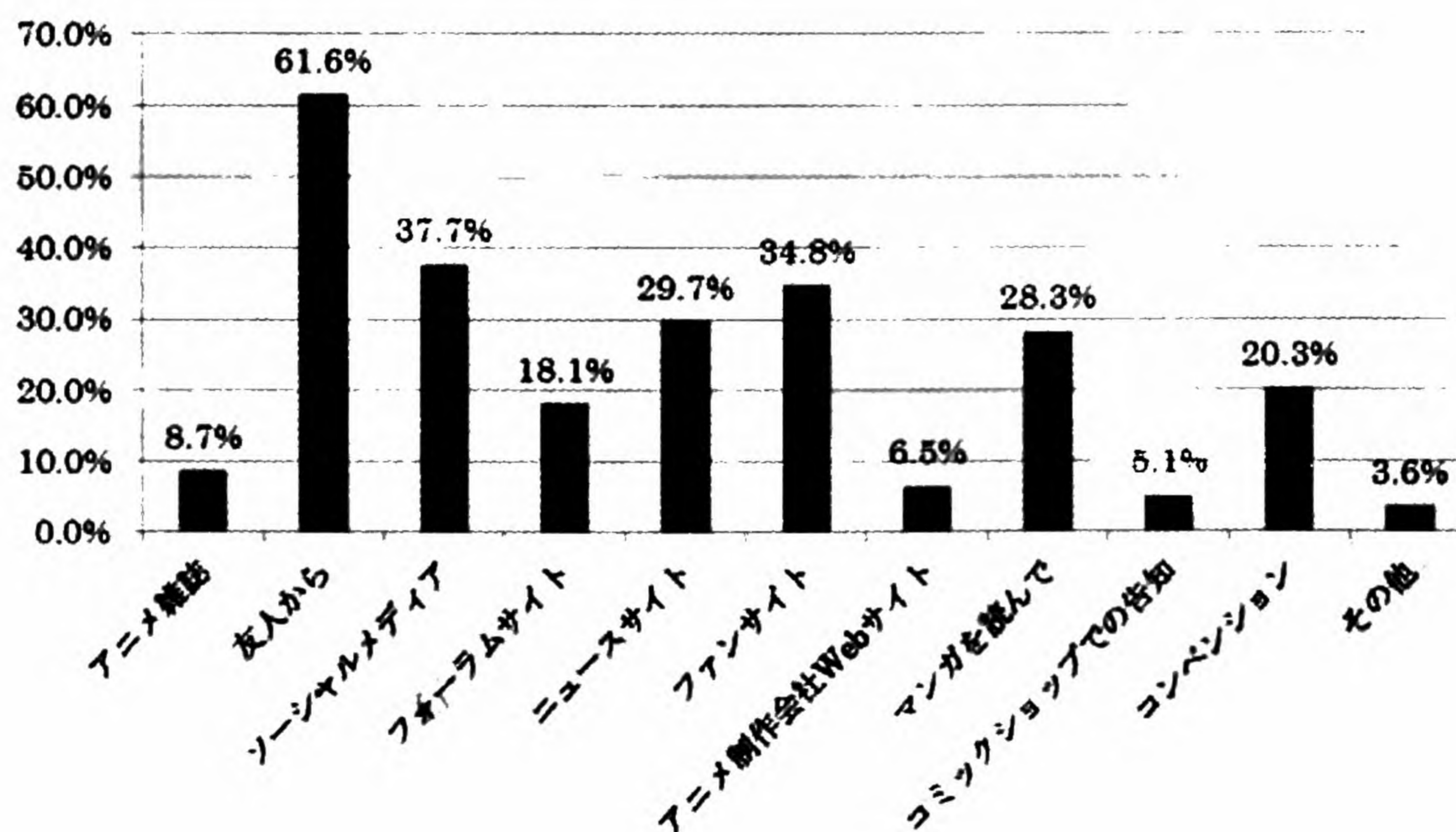
1-5 アニメの情報源について

アニメ視聴者が、アニメの情報をどのように収集しているのかを把握するために質問した (図6)。

最も多く利用している情報源は回答者の60%が選択した「友人」からアニメに関する情報を得ている事実が明らかになった。

他の情報源としては2番目に「SNS」が、3番目に「ファンサイト」が続く結果となった。

図6: アニメの情報源 (n=138)



1-6 情報サイトについて

1-5の情報源にて、アンケート回答者は、アニメの情報を主に「友人」から集める傾向にあったが、「SNS」や「ニュースサイト」なども利用される傾向にあった。そこで実際どのようなサイトが利用されているのかを確認すべくサイト名を記述してもらった（表3）。

情報収集に利用されているサイトは全部で31サイトに及んでおり、情報収集の多様性が垣間見ることが出来る。

表 3: 情報サイト一覧

Twitter	Arlong Park Forums	Jbox.com.br	Universo
4-chan	Bleachproject	Jefusion.net	
Anbient.net	Blog maximum cosmo	Kanzen	
Anime.net	Blog shoujo café	Livejournal	
Animeblade	ChuNan!	Mangareader	
Animenewsnetwork	ElfenliedBrasil	Myanimelist	
Animepro	Facebook	Nicovideo	
Animespirit	Forum gundam brasil	Orkut	
Animesxgames.com	Forum.minnaski.com	Pieceproject	
Anitube	Japanator.com	Punch-fansub.com.br	

1-7 今見ている中で一番面白い作品

アニメ視聴に関するこれまでの質問項目から、今回アンケートに回答してもらったアニメ視聴者は、多方面から情報を収集し、特に日本と全く変わらない視聴環境下でアニメを見ることが出来る事が明らかになった。

そこで ブラジルにおけるアニメ視聴者の消費行動をより深く把握すべく 「今見ているなかで一番面白い作品」について質問した（表4 図7）。

まず表4で確認できることとしては、視聴されているタイトル数は全部で40タイトルに及んでいること、そして「ナルト」「ワンピース」の2作品に19人が集中しているものの、列挙されたタイトルの数は多く 多様な作品が好まれ視聴されているという状況が明らかになった。また、質問に回答した97人の内、23人が2012年に日本で放送された最新のアニメを視聴しており、「機動戦士ガンダムAGE」「イナズマイレブンGO」「宇宙兄弟」「黒子のバスケ」「ココロコネクト」「聖闘士星矢Ω」「Sword Art Online」の7作品は調査当時に日本で放送されていた作品で 特に「新世界より」は2012年10月に放送が開始されたばかりの作品である。

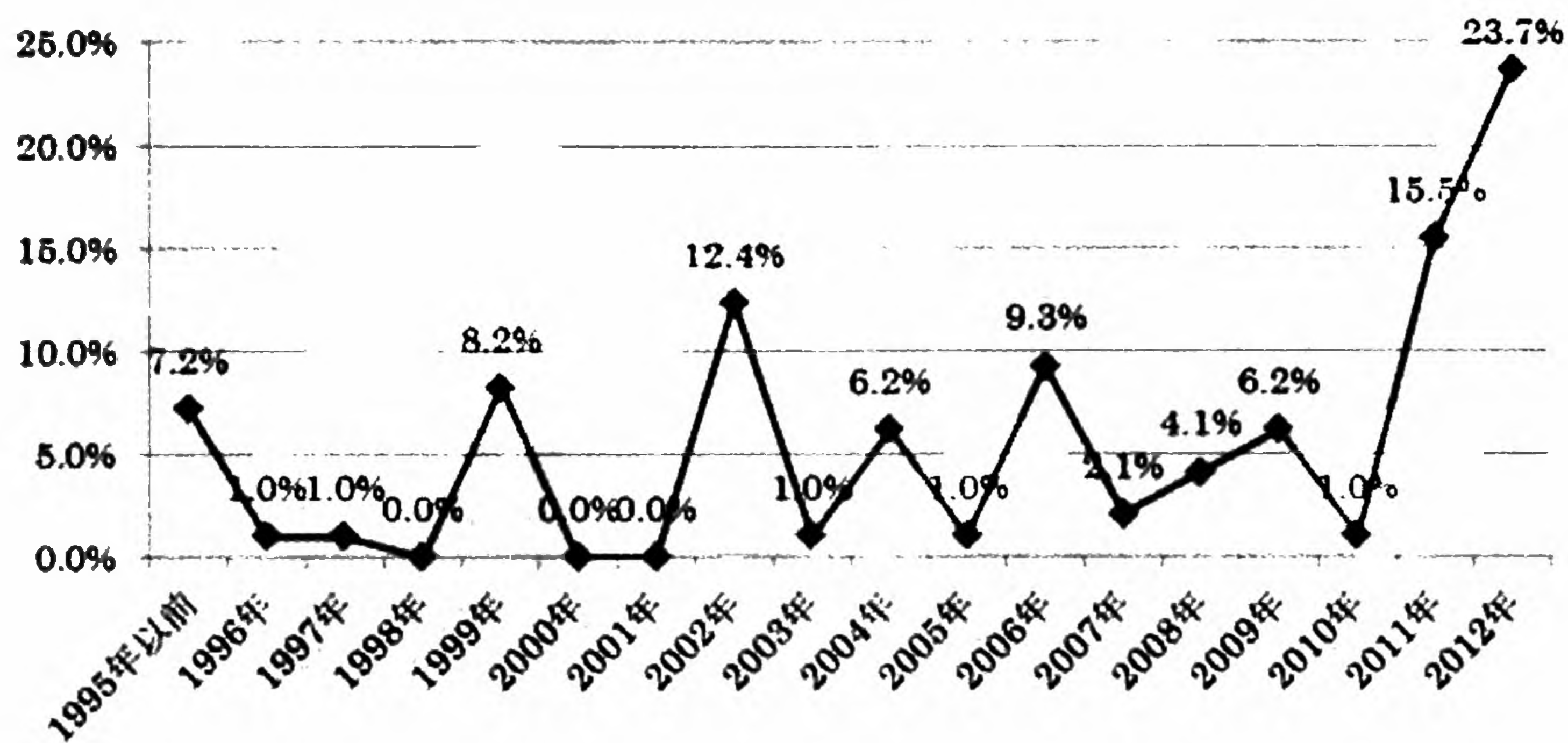
続いて タイトル別ではなく、視聴傾向としてどの年代の作品が視聴されていたのかを図7にてグラフ化してみた結果、回答者の約4割が2012

年及び2011年の日本で放送された直近の作品を視聴している事実が明らかになった。

表 4: 今見ているアニメで一番面白い作品 (n=97)

タイトル名	人数	年代	タイトル名	人数	年代
Another	3	2012	聖闘士星矢ロストキャンバス	1	2009
機動戦士ガンダムAge	1	2012	鋼の錬金術師Brotherhood	1	2009
イナズマイレブンGO	1	2012	化物語	1	2009
宇宙兄弟	1	2012	ヴァンパイア騎士	1	2008
黒子のバスケ	3	2012	黒執事	1	2008
ココロコネクト	1	2012	夏目友人帳	2	2008
新世界より	1	2012	Darker than Black	2	2007
聖闘士星矢Ω	4	2012	xxxHolic	1	2006
Sword Art Online	2	2012	桜蘭高校ホスト部	1	2006
夏雪ランデブー	2	2012	ゴーストハント	1	2006
偽物語	1	2012	コードギアス	1	2006
氷菓	2	2012	デスノート	4	2006
ポヨポヨ観察日記	1	2012	ひぐらしのなく頃に	1	2006
No.6	1	2011	blood+	1	2005
Tiger&Bunny	2	2011	ガンツ	1	2004
青のエクソシスト	1	2011	サムライチャンプルー	1	2004
うさぎドロップ	1	2011	ブリーチ	3	2004
ゴシック	1	2011	焼きたて!!ジャぱん	1	2004
ちはやふる	1	2011	鋼の錬金術師	1	2003
デッドマン・ワンダーランド	1	2011	攻殻機動隊SAC	1	2002
ハンターハンター(2011)	3	2011	ナルト	11	2002
べるぜバブ	1	2011	ワンピース	8	1999
輪るピングドラム	2	2011	ポケモン	1	1997
ゆるゆり	1	2011	エヴァンゲリオン	1	1996
会長はメイド様	1	2010	幽遊白書	2	1992
青い花	1	2009	セーラームーン	2	1991
けいおん	1	2009	となりのトトロ	1	1988
咲	1	2009	聖闘士星矢	2	1986

図7: 今見ているアニメで一番面白い作品 年代順 (n=97)



1-8 アニメを見始めた年齢とその作品及び当時利用していたメディア

アニメを今現在視聴している人達も ある日突然アニメを見始めたわけではなく、何らかのきっかけがあり、今に至るまでアニメを継続して見続けているはずである。そこでそのきっかけとなるアニメをいつ頃見たのか、またその時見た作品は何か、そしてその時利用していたメディアは何かを明らかにするために、質問した。

まずアニメに興味を持ち見始めた時の年齢について質問したところ（図8）、回答者の約7割が12歳までにアニメを見続けるようになったと答え、特に10～12歳が約3割と最も多かった。

続いて アニメを見続けるようになったきっかけとなった作品について質問した結果（表5）、回答者の大半は「聖闘士星矢」「セーラームーン」「カードキャプターさくら」「ドラゴンボール」に触発されてアニメを見始めた傾向にあった。

そして最後に、アニメを見始めた時に利用していたメディアについて質問した所（図9）回答者の大半はTVを利用していたことから、ブラジルでアニメを見始める際は主に「TV」が利用される傾向にあることが明らかになった。

しかし、回答者の約15%は「ストリーミング」と「ダウンロード」を使用してアニメを見始めたという傾向も出たことから、今後は最初から「TV」以外のメディアを用いてアニメに慣れ親しむ視聴者が現れてくる可能性も否定出来ないと推察される。

図8: アニメを見始めた年齢 (n=137)

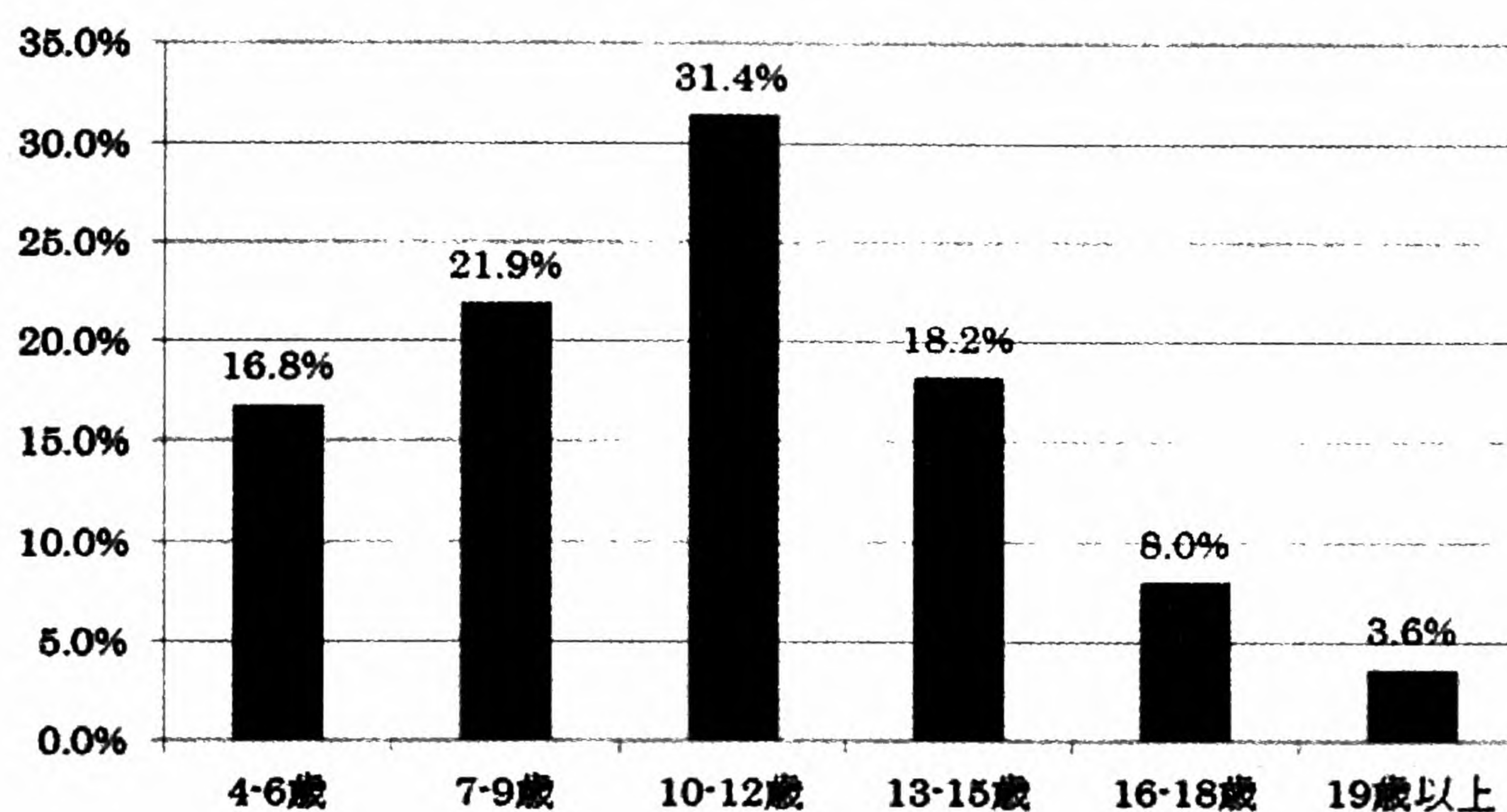
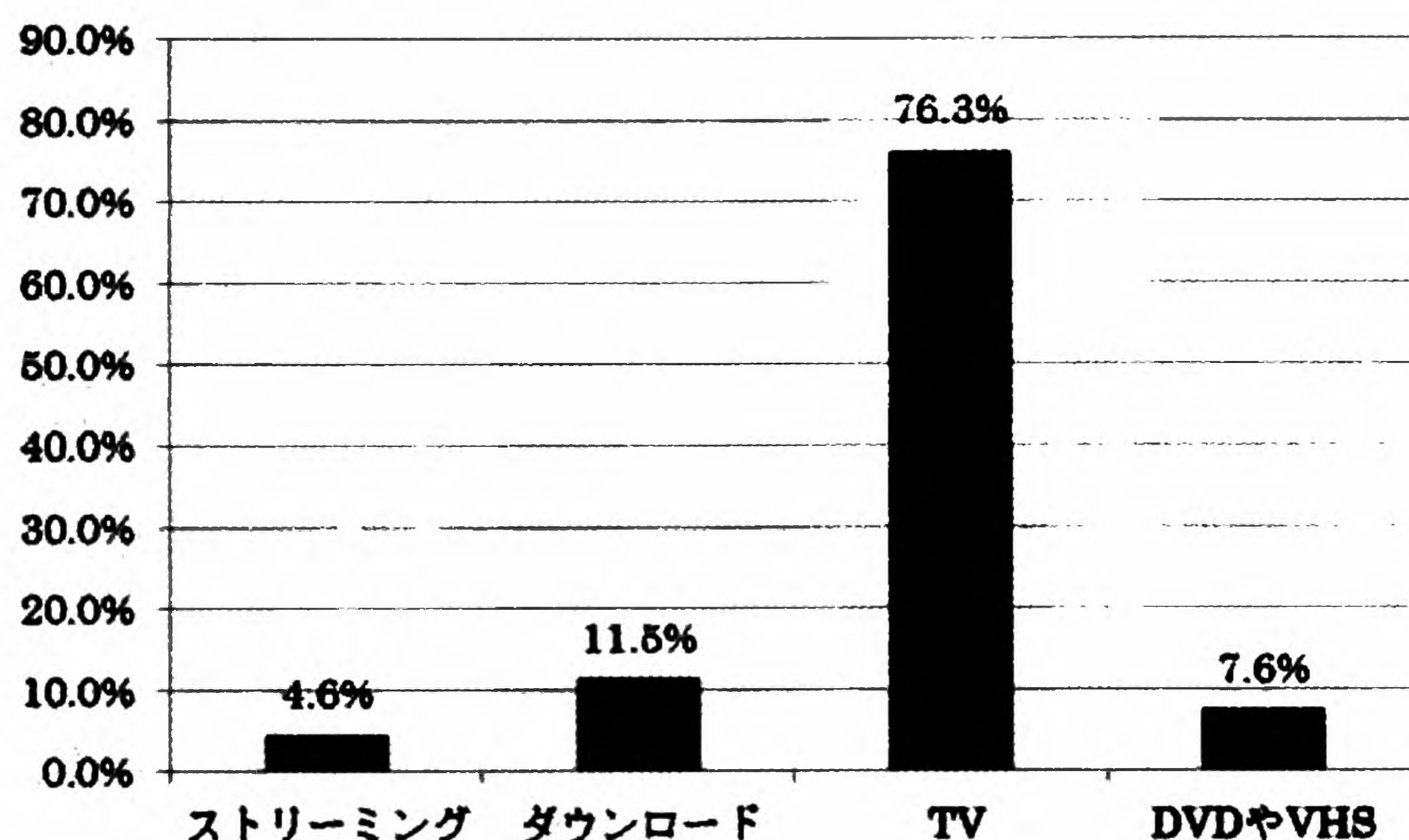


表 5: アニメを見始めた時の作品 (n=127)

聖闘士星矢	36	らんま1/2	1
セーラームーン	15	ラブひな	1
カードキャプターさくら	12	遊戯王	1
ドラゴンボール	11	ヘルシング	1
犬夜叉	7	ハンターハンター	1
ポケモン	6	鋼の錬金術師	1
ドラゴンボールZ	5	ナナ	1
るろうに剣心	4	天空のエスカフローネ	1
幽遊白書	4	スクールランブル	1
ナルト	2	シャーマンキング	1
ドラえもん	2	グラビテーション	1
デスノート	2	新機動戦記ガンダムW	1
デジモン	2	カウボーイビバップ	1
新世紀エヴァンゲリオン	2	桜蘭高校ホスト部	1
レインボウ	1	赤い光弾ジリオン	1
Serial Experiment Lain	1		

図9: アニメを見始めた時に使っていたメディア (n=131)



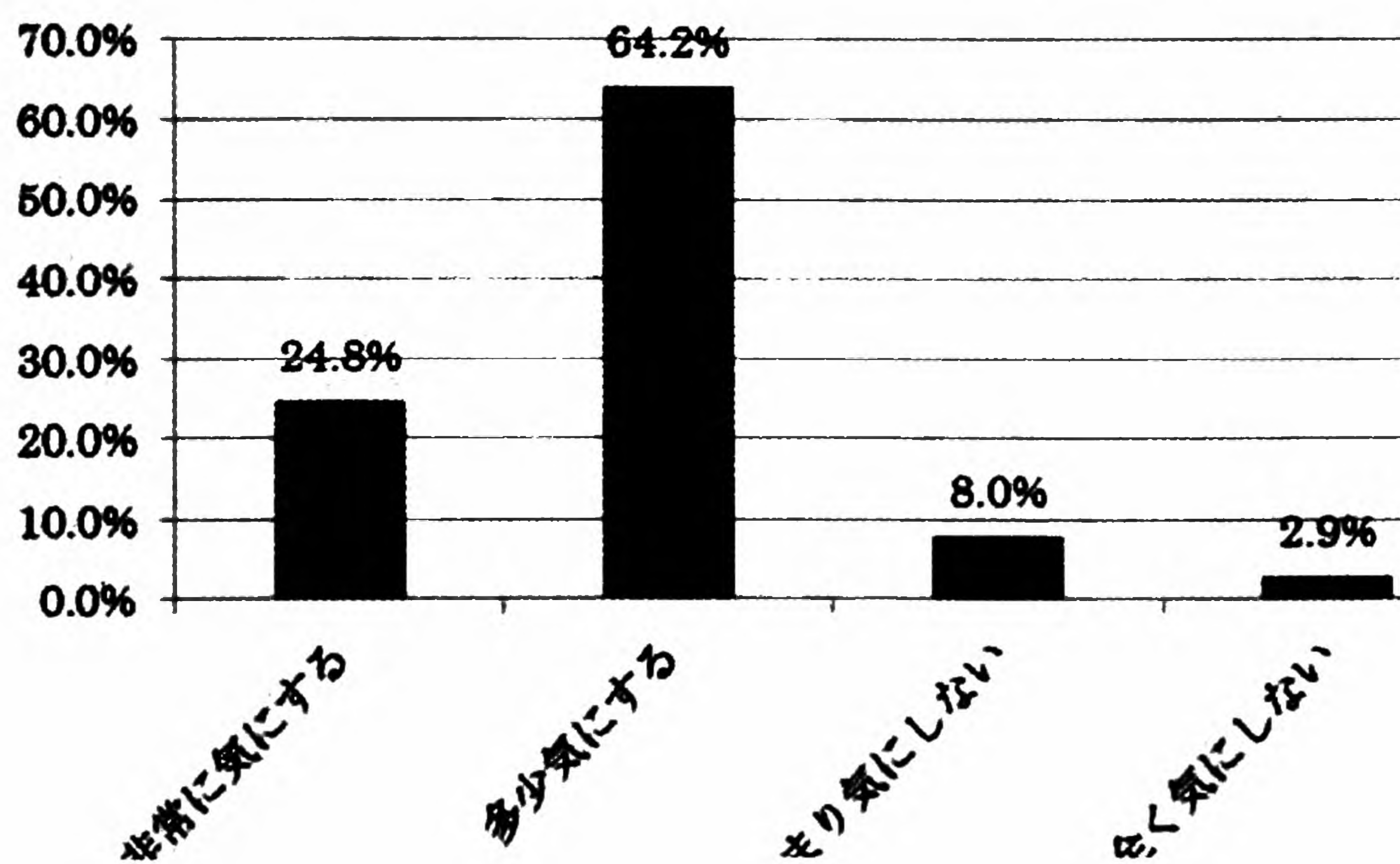
1-9 アニメ視聴の際の画質について

アニメを視聴する際の画質を気にするかどうかについて質問した (図10)。

これはスウェーデンの翻訳家でありアニメ研究者であるシモン ルンドストローム氏の談ではあるが、かつて1995年前後のヨーロッパでは、日本のアニメの認知度が低い上に視聴できるタイトルも限られていたことから、当時のアニメファンは日本のアニメを見ることが出来るだけで幸せ という価値観を持っており、画質などは全く気にしなかったと語っていた。

しかし、その時代の価値観と比して、今回得られたアンケートの結果からは、回答者の9割が画質を多少なりとも気にすると答えていることから、かつてのアニメが見られるだけで幸せという価値観から変化がおきていると推察される。

図10: アニメの画質について (n=137)



1-10 好きな監督や声優について

アニメを視聴する際に、監督等のスタッフを意識しているかを確認するために、監督と声優を記入してもらった（表6）（表7）。

大多数は「宮崎駿」を好きなアニメ監督として回答していたが、中には少ないながら「あおきえい」や「大張正己」そして「新房昭之」を好きなアニメ監督として挙げる回答者もいた。特に、左記の3監督は、「宮崎駿」や「今敏」などと比べると知名度は圧倒的に低いが、日本のアニメオタクの間では絶大な人気を誇っている 知る人ぞ知る監督であることから、ブラジルにおいても日本の流行などを把握しているアニメファンが少ないながらも存在していることが明らかになった。

表 6: 好きな監督 (n=42)

監督名	回答者数
Hayao Miyazaki	29
Satoshi Kon	2
Shinichirou Watanabe	2
Ei Aoki	1
Katuhiko Otomo	1
Masami Obari	1
Mamoru Oshii	1
Makoto Shinkai	1
Akiyuki Shinbou	1
Yoshiyuki Tomino	1

対して 好きな声優について質問した所 回答者数は28人と少ないながら、挙げた声優の数22人と好きな監督の数をはるかに上回り、ブラジルではアニメ監督よりもアニメ声優に対する意識が高い事が明らかになった。

また、今回挙げた声優で世界的に名が知られている声優はおらず、ほぼ日本国内のアニメオタクの間でのみ名の知れた声優ばかりであり、特に「Midori Yuuki」はアニメ「百花繚乱サムライガールズ」や「魔法少女まどか☆マギカ」等で近年徐々に有名になってきた声優であり その名前はアニメをただ視聴しているだけでは絶対に知ることは出来ず 視聴しているアニメの内実に関する情報を逐一収集する必要がある。

そしてこの結果より、ブラジルにおけるアニメ視聴者のアニメに対する情報収集が監督よりも声優に偏ってはいるが、内実にまで踏み込んでアニメを視聴しているという傾向が明らかになった。

表 7: 好きな声優(n=27)

声優名	回答者数
Aya Hirano	3
Taketo Koyasu	2
Megumi Hayashibara	2
Mamoru Miyano	2
Kappei Yamaguchi	2
Kentarou Itou	1
Megumi Ogata	1
Daisuke Ono	1
Tomoko Kawakami	1
Maaya Sakamoto	1
Takahiro Sakurai	1
Noriaki Sugiyama	1
Mamiko Noto	1
Romi Paku	1
Nobuyuki Hiyama	1
Shinichirou Miki	1
Nana Mizuki	1
Midori Yuuki	1
Toshihiko Seki	1
Mituki Saiga	1
Kousuke Torimi	1

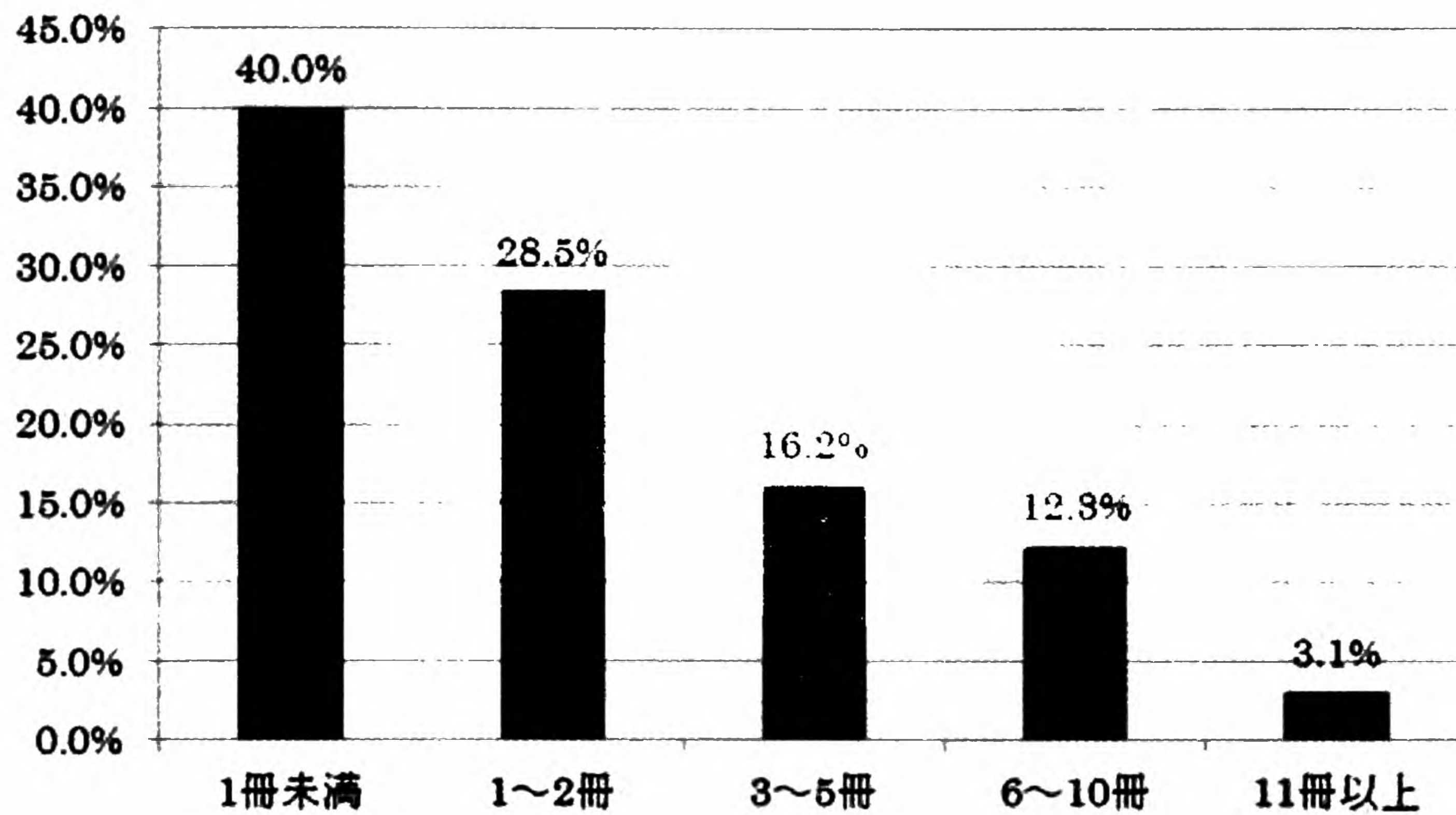
2) マンガの消費行動

2-1 マンガの読書冊数

ブラジルでは日本で売られている1冊のマンガを二等分するなどして一般大衆が購入しやすいよう低価格販売が行われているが、実際はどの程度読まれているのかを確認した(図11)。

結果としては、1冊未満が回答者の4割に対し、回答者の残り6割は1ヶ月に最低1冊はマンガを定期的に読んでいる傾向が現れた。

図11: 1ヶ月のマンガ読書冊数 (n=130)

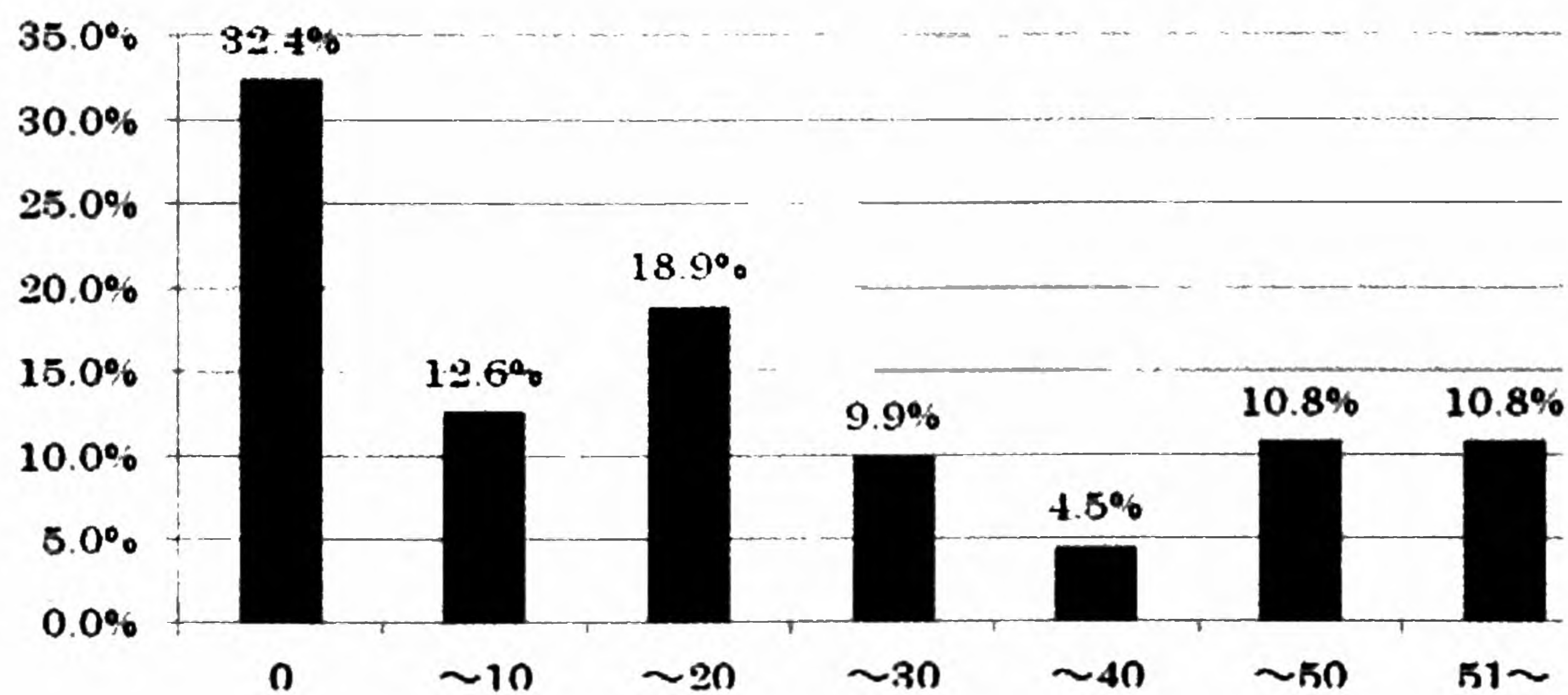


2-2 マンガの平均購入金額

2-1ではあくまでマンガを「読む」冊数を聞いており、購読しているかは聞いていない。そこで改めて1ヶ月における平均購入金額を記入してもらった (図12)。

結果としては全体の7割については、金額の多少はあるがマンガを購読する傾向にあったが、マンガを読むに際し一切お金を支払わない割合が全体の約3割に達している事実も明らかになった。

図12: 1ヶ月の平均購入金額 (n=111) (単位: B\$)



2-3 使用メディアについて

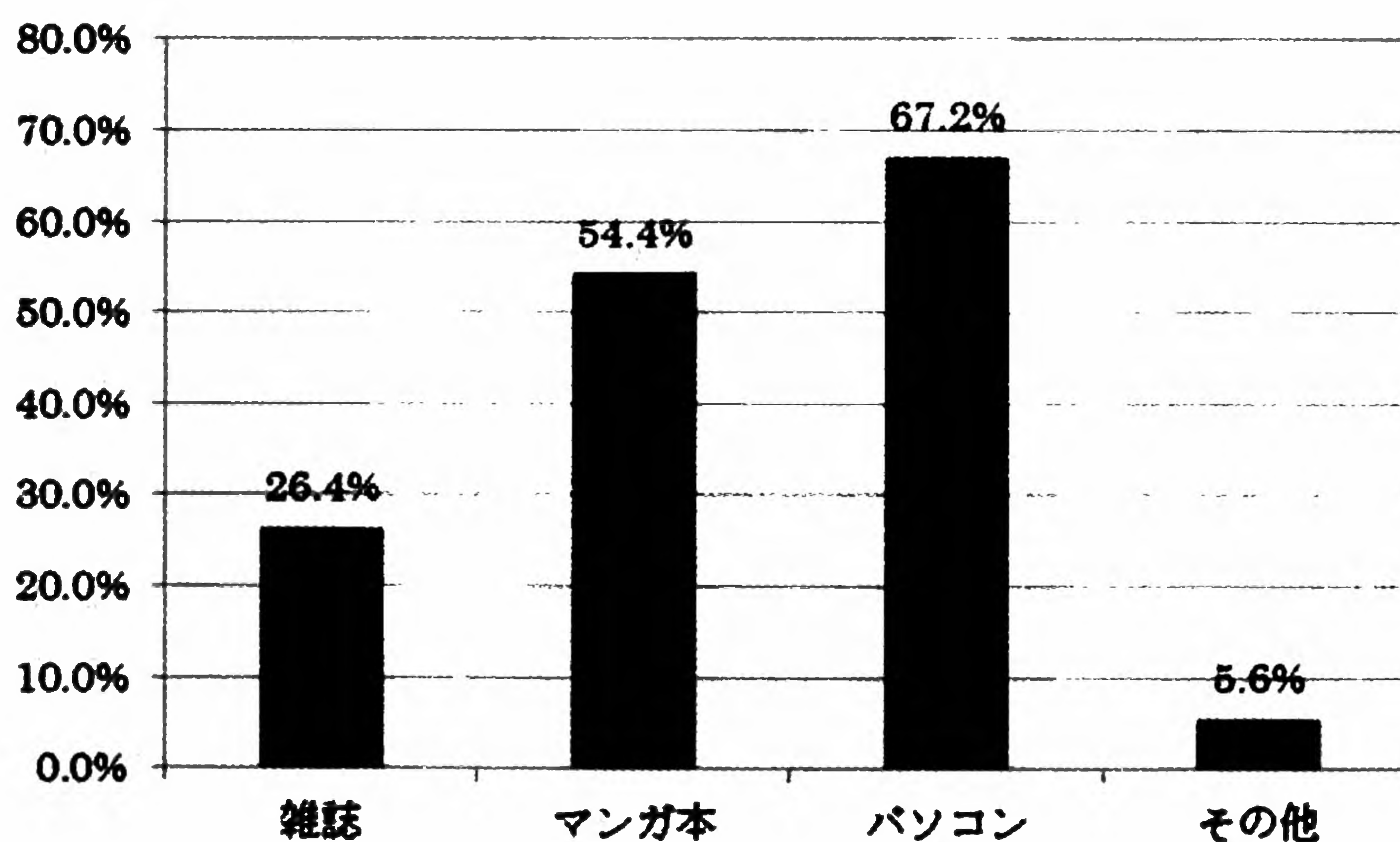
近年は、アニメと同様にマンガのファンサブも活発に行われてきており、ネットでの違法読書も可能になってきた。

そして 2-2より、マンガを読んでいるにもかかわらずお金を払っていない回答者が存在したことから、ブラジルにおけるマンガ読者はどのようにマンガを読んでいるのかについて使用しているメディアを複数選択してもらった (図13)。

結果としては、回答者の約7割がパソコン上でマンガを読んでおり 更に単行本を利用したの読書を上回っている事実が明らかになった。

これが意味することとしてはマンガ出版が行われてはいるものの、ブラジルで日本のマンガを読む際は書籍を利用するよりもむしろPCが利用される傾向に或ると推察される。

図13: マンガを読む際に利用するメディア (n=125)



2-4 マンガを読む際に利用するサイトについて

1-3で設けた質問項目にて ブラジルでは単行本よりもPCを利用してマンガが読まれているという事実が明らかになったが、アニメ視聴の時と同様に、どのようなサイトが利用されているのかを明らかにするため、サイト名を記入してもらった (表8)。

結果としては、回答者58人に対して記入してもらったサイト数は22サイトと、アニメと比べると少なかった。また、利用しているサイトも「mangafox」「mangareader」「mangatrader」の3サイトに全体の7割以上が集中していた。

表 8: マンガを読む際に利用するサイト(n=58)

サイト名	利用者
Mangafox	18
Mangareader	12
Mangatrader	7
Onemanga	4
Livejournal	3
Aarinfantasy	2
Central de mangas	2
Mangahere	2
Pirate bay	2
PieceProject	1
1 que aparecer	1
4shhared	1
Anymanga	1
Batoto	1
Karinsensei.blogspot	1
Mangascans	1
Mangasonline	1
Naruto project	1
Shoujo-scanx	1
Stop tazmo	1
The hawks	1

2-5 マンガの購入場所

2-3にて 単行本を利用してマンガを読んでいるとした回答者に対し、マンガの主な入手場所を質問し（図14）、続いてその店名と近隣の駅名を聞いた（表9）。

まず、図14にまとめた結果より ブラジルでの主なマンガの入手場所は、回答者の約5割が利用しているバンカと呼ばれる雑誌スタンドで 続いて「コミックショップ」「友人から借りる」「ネット通販」が続き、日本で一般的に利用されている「書店」がブラジルでは全く利用されていないという現状が明らかになった。

しかし、記入してもらった店舗と近隣の駅名を表9にまとめた結果、回答者がマンガ購入に際し多く利用している店は、Consolação駅及びPaulista駅の近くにある「Comix」というコミックショップであった。そして 購入場所として一番選択された「Banca」は路上の至る所にあるという店舗の特性上のためか、あまり駅名までは記入されなかった。

また回答では店名は列挙されていなかったものの、駅名に「Liberdade」を記入する回答者が多数いたことから Liberdadeの日本人街にある複数の書店などでマンガを購入しているものと推察される。

図 14: マンガ購入に利用する店舗の種類 (n=44)

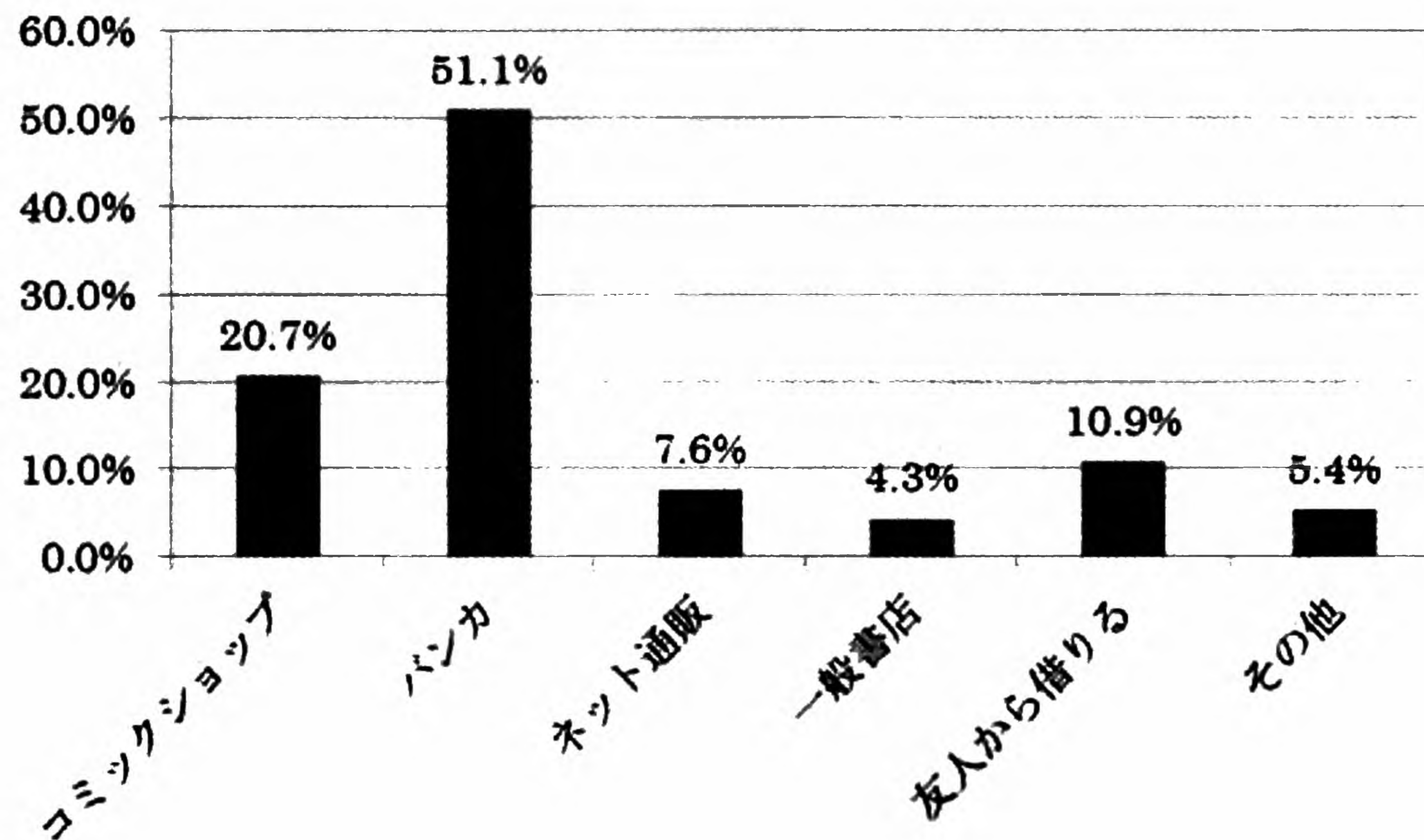


表 9: マンガ購入先の店舗名と近隣の駅 (n=58)

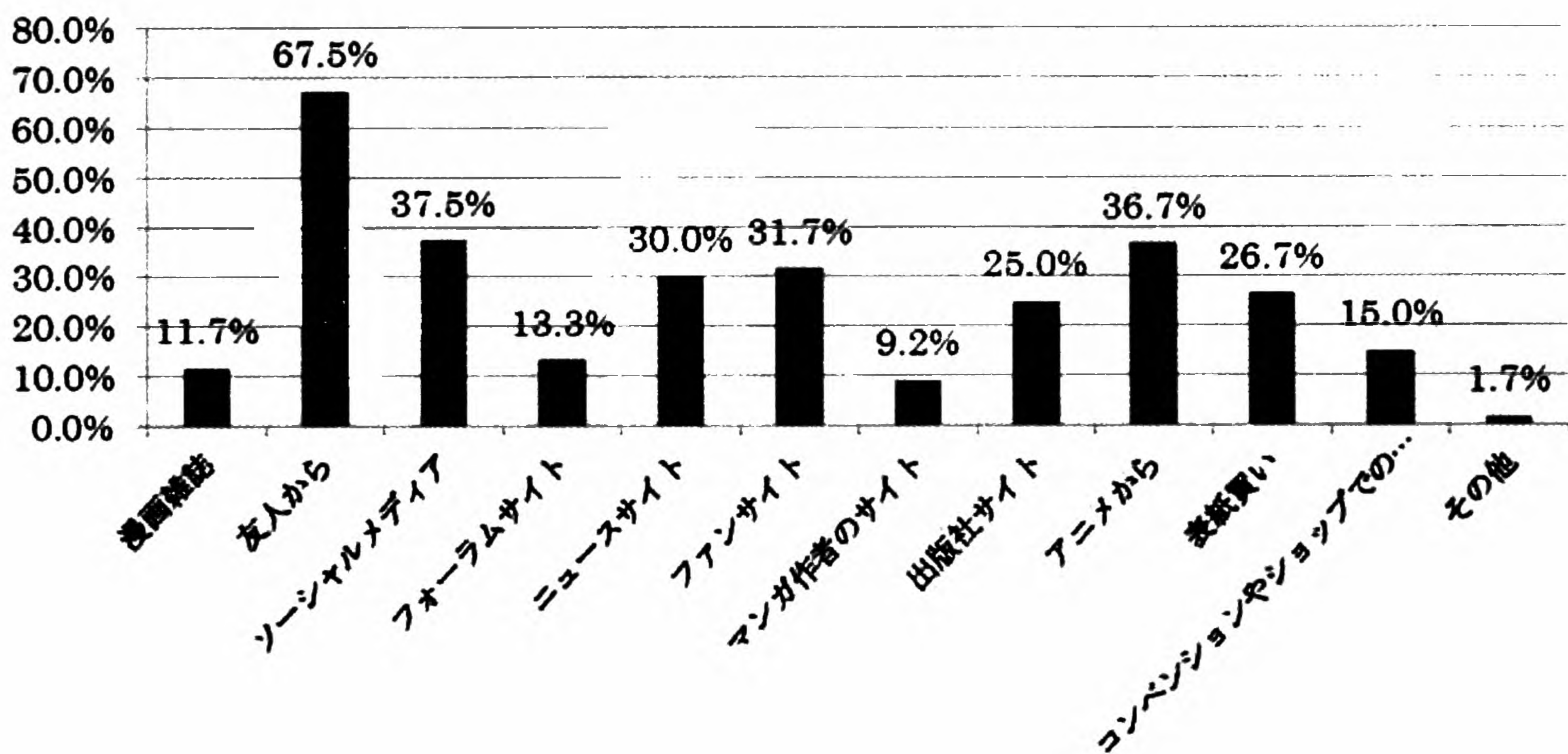
店舗名	近隣の駅名	形態	回答者数
Comix	Consolação	コミックショップ	20
Livaria Cultura	Consolação	書店	5
banca de jornal	Lapa	キオスク	4
	Vila Madalena		
	Barra Funda		
amazon.com		ネット通販	2
Asian Mix Store	Liberdade	不明	1
Banca	Parada inglesa	バンカ	1
Banca 2000		バンカ	1
Banca Estatua	Bairro do Gonzaga	バンカ	1
CDJapan		ネット通販	1
Devir	Vila Mariana	コミックショップ	1
Fonomag, Sol	Liberdade	日系書店	1
JBC	Consolação	出版社	1
Jbox.com		ネット通販	1
Sogo	Liberdade	ショッピングモール	1
Bookdepository		ネット通販	1

2-6 マンガの情報源

2-3及び2-4より、ブラジルのマンガ読者は単行本よりもPCでマンガを読んでいることが明らかになったが、読むマンガの情報はどうのようにして集めているのかを確かめるために質問した(図15)。ちなみに、アニメの情報源同様に複数選択してもらった。

結果としては、アニメの情報源と同様に、マンガの情報源も「友人」が最も多く選択され、そして「SNS」「アニメを見て」「ファンサイト」が続く結果となった。

図15: マンガの情報源 (n=120)



2-7 マンガの情報サイト

2-6では、情報源として「SNS」や「ニュースサイト」などが利用されマンガの情報を収集していたが、実際どのようなサイトが利用されているのかを確認すべく質問した(表10)。

今回挙げたマンガの情報源で一番利用されているサイトは、マンガアップロードサイトのMangafoxが最多で5人という結果となった。また、JBCやPanini、Toukyoupop等の出版社もマンガの情報収集サイトとして利用されている傾向にあり 他にはAnime News NetworkやShoujo-café、Facebook等の情報サイトやSNSも利用されていた。

表 10: 利用している情報サイト(n=30)

Mangafox	Arlong Park Forums
Animenetwork	Cdzbrasil.com.br
JBC	Centrad de Mangas
Mangareader	Chuvadenanquim
Shoujo-café	ElfenliedBrasil
Facebook	Gyaboo
JBOX	Kanzen
Livejournal	Links Project
Mangaupdates	Newpop
Panini	Radio animac
Anime	Sankaku complex
Animecluke	Twitter
Animepro	Unverso
Animesprint	Yaminekohime
Animetube.br	

2-8 マンガを読み始めた時期ときっかけとなった作品

マンガに興味を持ち読み始めた時の年齢（図16）とそのきっかけとなった作品（表11）について質問した。

まず マンガを読み始めた年齢については、アニメよりも年齢が高めで 10～15歳までの6年間でマンガを読むようになった割合が、全体の約7割に達していた。また9歳以下の幼少期の時期よりも16歳以降の青年期の方が、マンガを読み始める割合が高い傾向が現れた。

またマンガを読み始めた時のきっかけとなった作品については、表11にまとめた30タイトルが挙げられた。特にブラジルにおけるマンガ出版の初期作品「カードキャプターさくら」「ドラゴンボール」「犬夜叉」「るろうに剣心」「聖闘士星矢」の5作品でマンガを読み始めた回答者が多い結果となった。

図16: マンガを読み始めた時の年齢 (n=119)

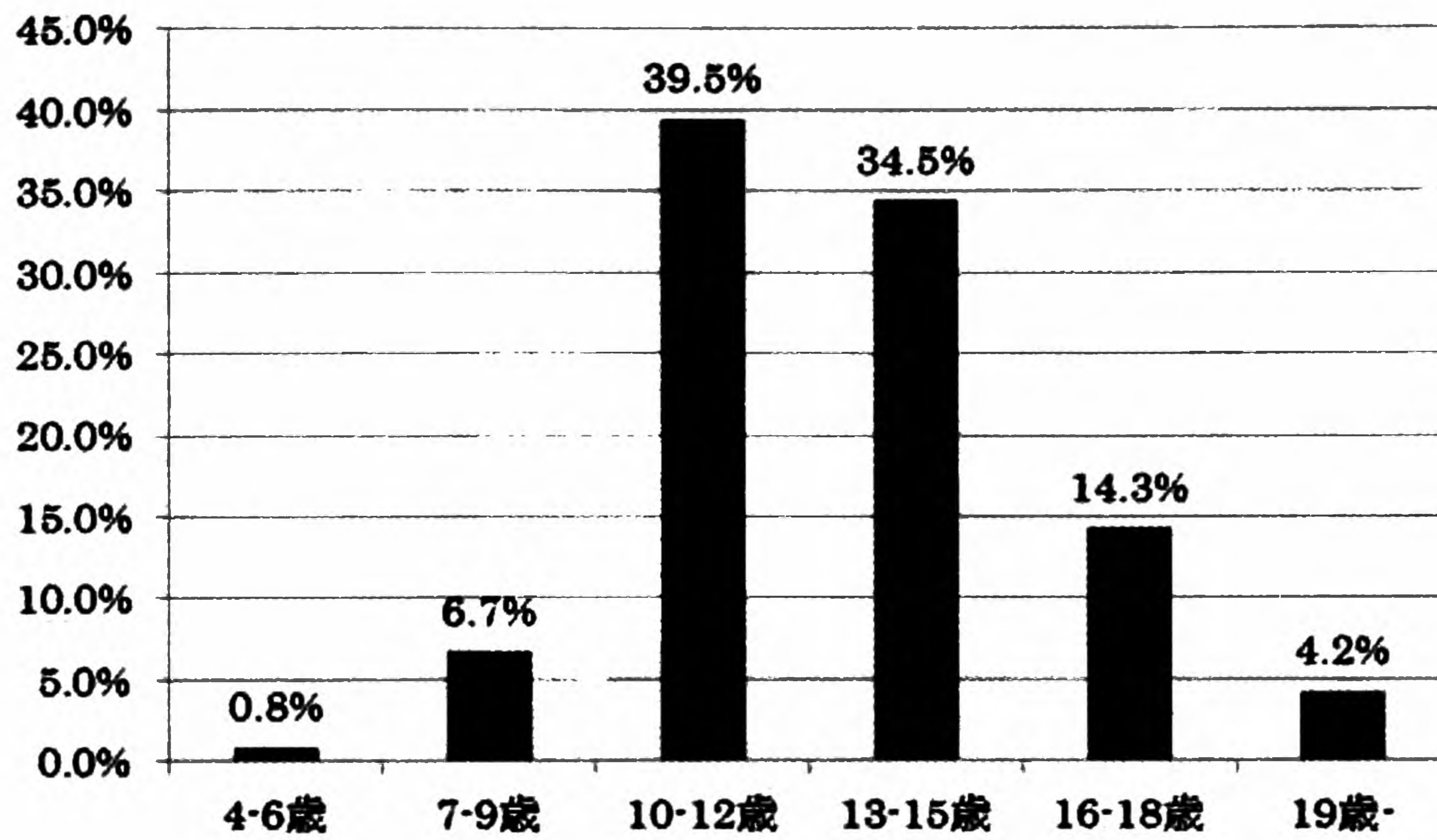


表 11: マンガを読み始めた時のタイトル (n=119)

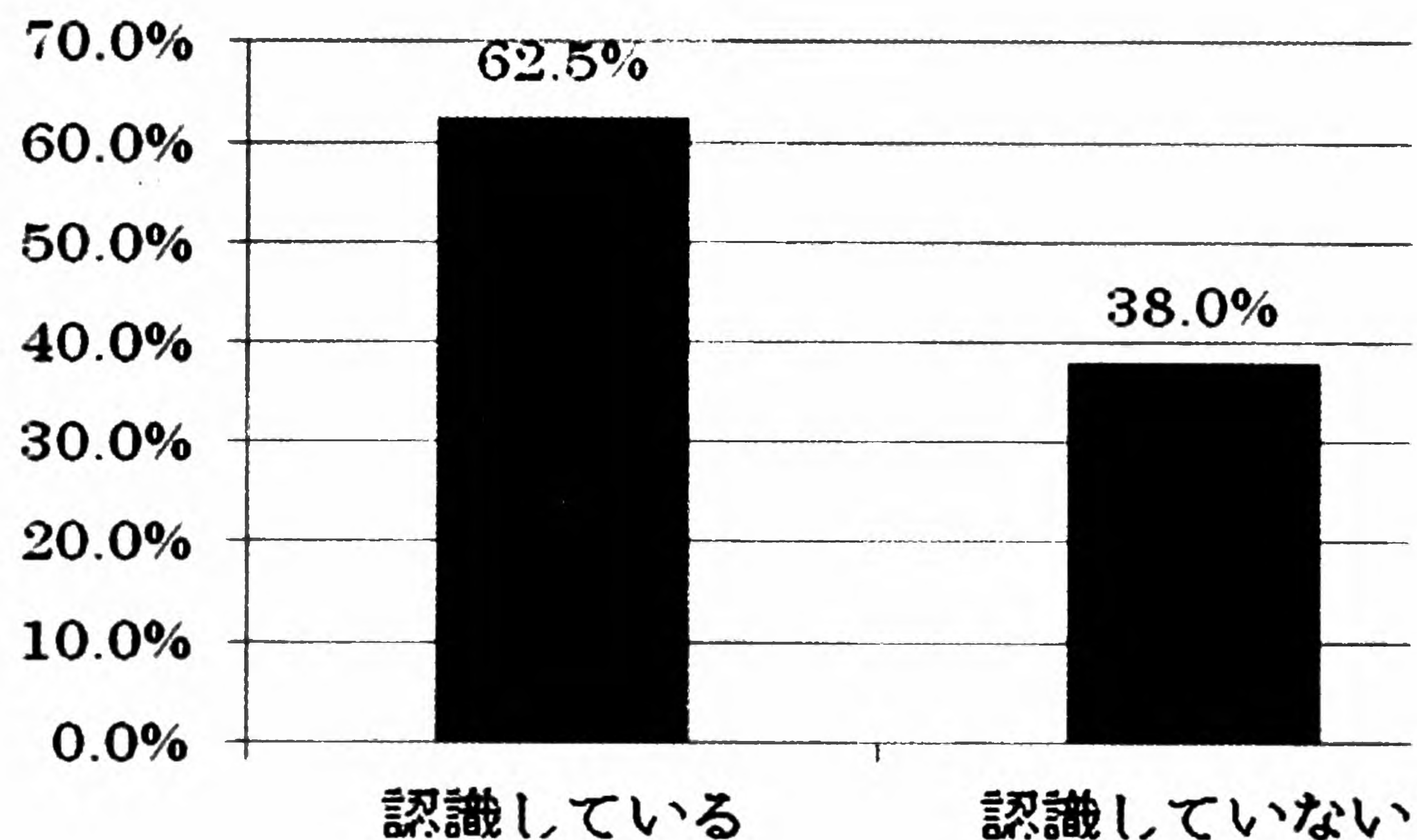
タイトル	回答者	タイトル	回答者
カードキャプターさくら	22	鋼の錬金術師	2
ドラゴンボール	13	らんま1/2	2
犬夜叉	10	Bleach	1
るろうに剣心	9	X	1
聖闘士星矢	8	桜蘭高校ホスト部	1
幽遊白書	6	今日から俺は	1
ナルト	5	聖闘士星矢G	1
ラブひな	5	ちょびっツ	1
デスノート	4	ツバサ	1
フルーツバスケット	4	バガボンド	1
魔法騎士レイアース	4	花ざかりの君たちへ	1
新世紀エヴァンゲリオン	3	ピーチガール	1
セーラーMoon	3	ふしぎ遊戯	1
電影少女	2	ヘルシング	1
天使禁猟区	2	無限の住人	1

2-9マンガ作者認識の有無

アニメの監督や声優と同様にマンガ読者が作者を意識しているかどうかを確認すべく、自分が好きなマンガタイトルとその作者名について質問した(図17)。

好きなタイトルとその作者が合致していれば「作者を認識している」として集計を行った結果、回答者の約6割が自分の好きなマンガの作者を認識していた。

図17: マンガ作者認識の有無 (n=119)



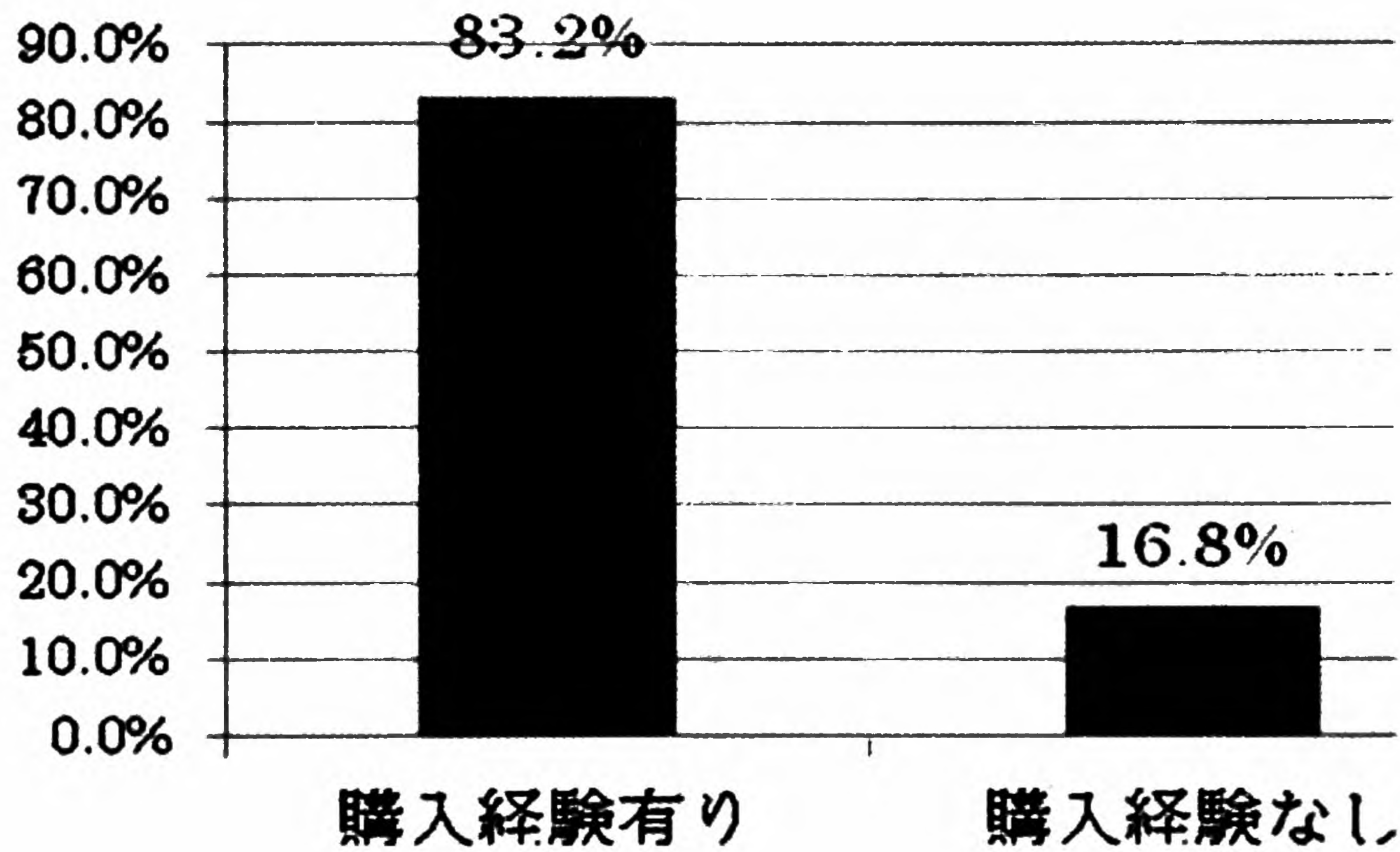
3) 各種購買環境及びイベント活動について

3-1 アニメ等関連商品の購入経験の有無

ブラジルではアニメやマンガのキャラクター関連商品が売られているのか、また売られていたとしても購入しているのかを明らかにするため、購入経験の有無について質問した(図18)。

結果としては、125人の回答者に対して8割以上が、購入経験が有ると答えたことから、キャラグッズがブラジルで一般的に消費されていると推察される。

図18: キャラグッズ購入経験の有無 (n=125)

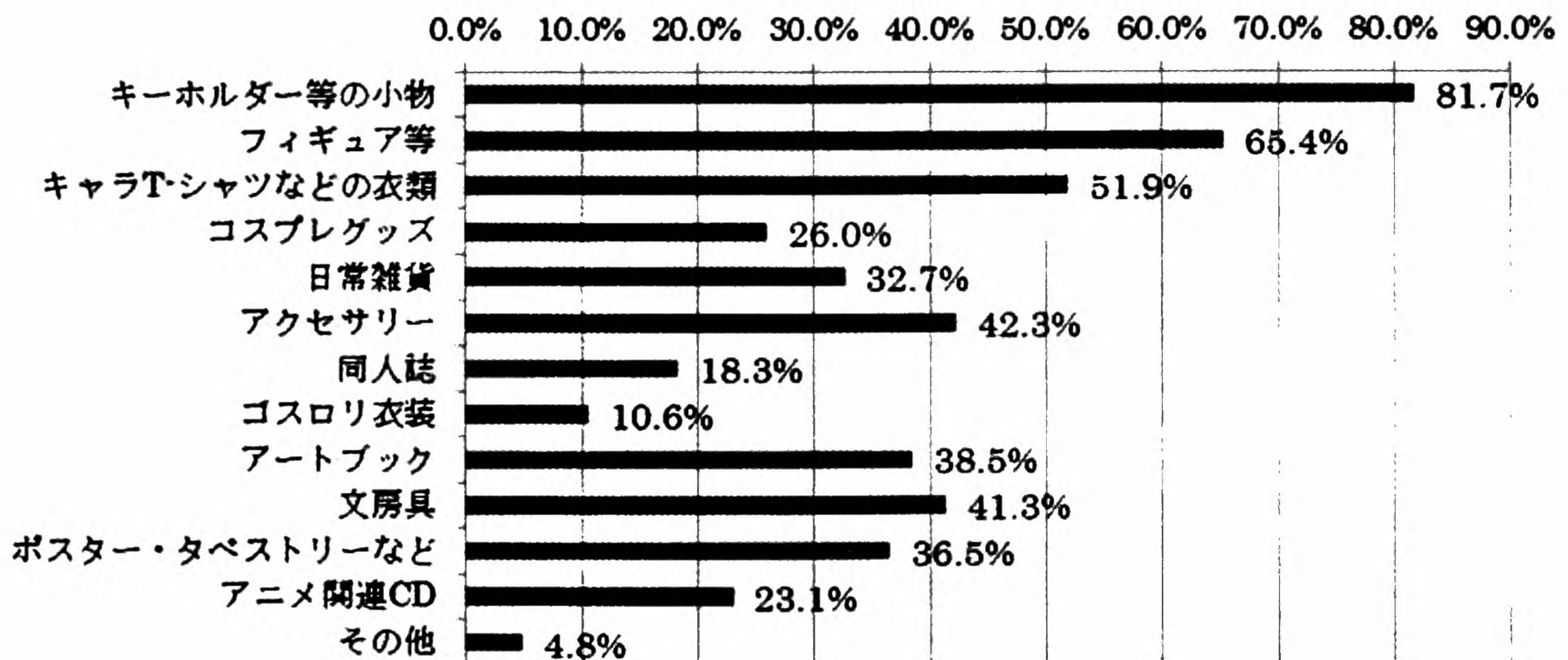


3-2購入した商品ジャンルについて

3-1でキャラグッズの購入経験があると答えた回答者に、どのような商品を購入したのかについて複数選択を可能にして質問した(図19)。

回答者104人が最も多く購入していた商品は、「キーホルダー等の小物」で84人と全体の8割に上った。ついで「フィギュアなど」、「キャラTシャツ等衣類」が購入される傾向にあった。

図19: 購入したことの有るキャラグッズ(n=104)

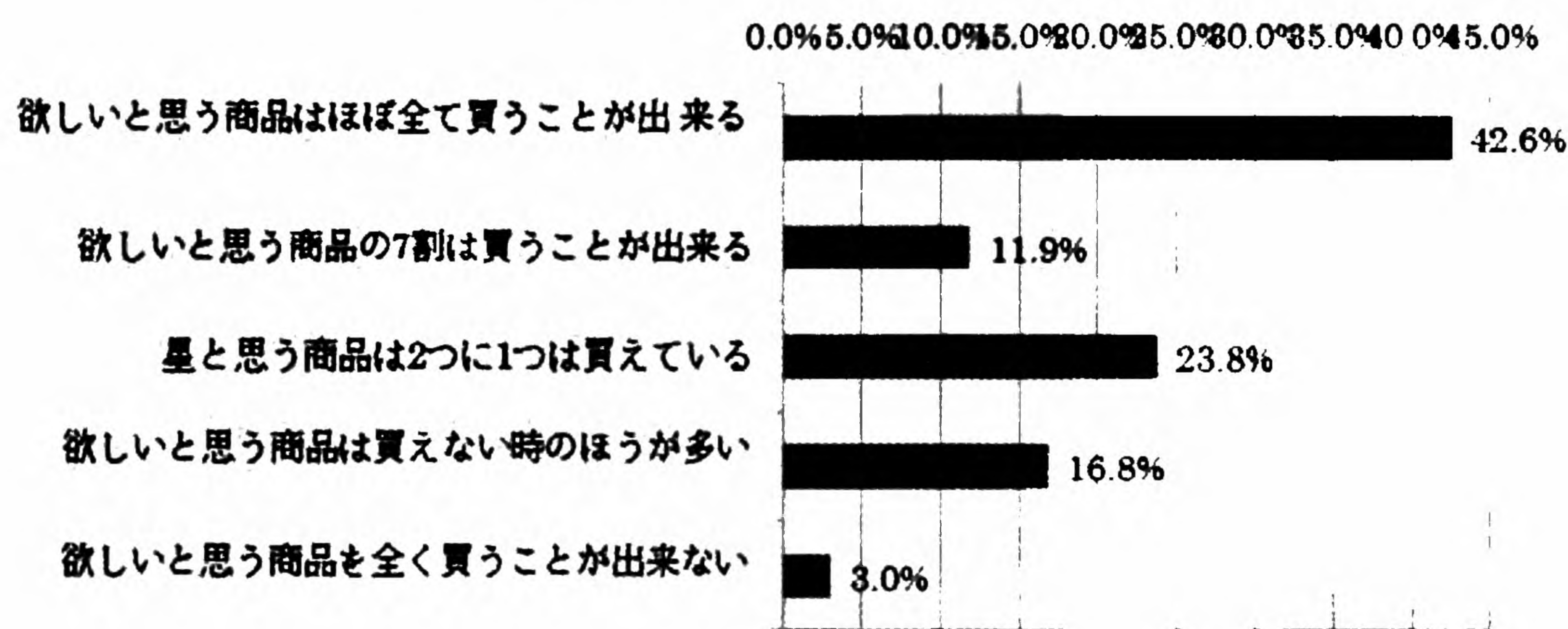


3-3購買環境の満足度について

3-2より、回答者の多くは何らかのアニメ関連商品を購入していたが、現状の購買環境に満足しているかについて質問した(図20)。

結果としては、約半数は欲しいものは大抵買えていると答える傾向があり、特に回答者の約4割は現在の購買環境で欲しい物がほぼ全て買えていると回答した。また、欲しい物が全く買えていないと答えた割合は3%と非常に少なかった。

図20: 購買環境満足度 (n=101)

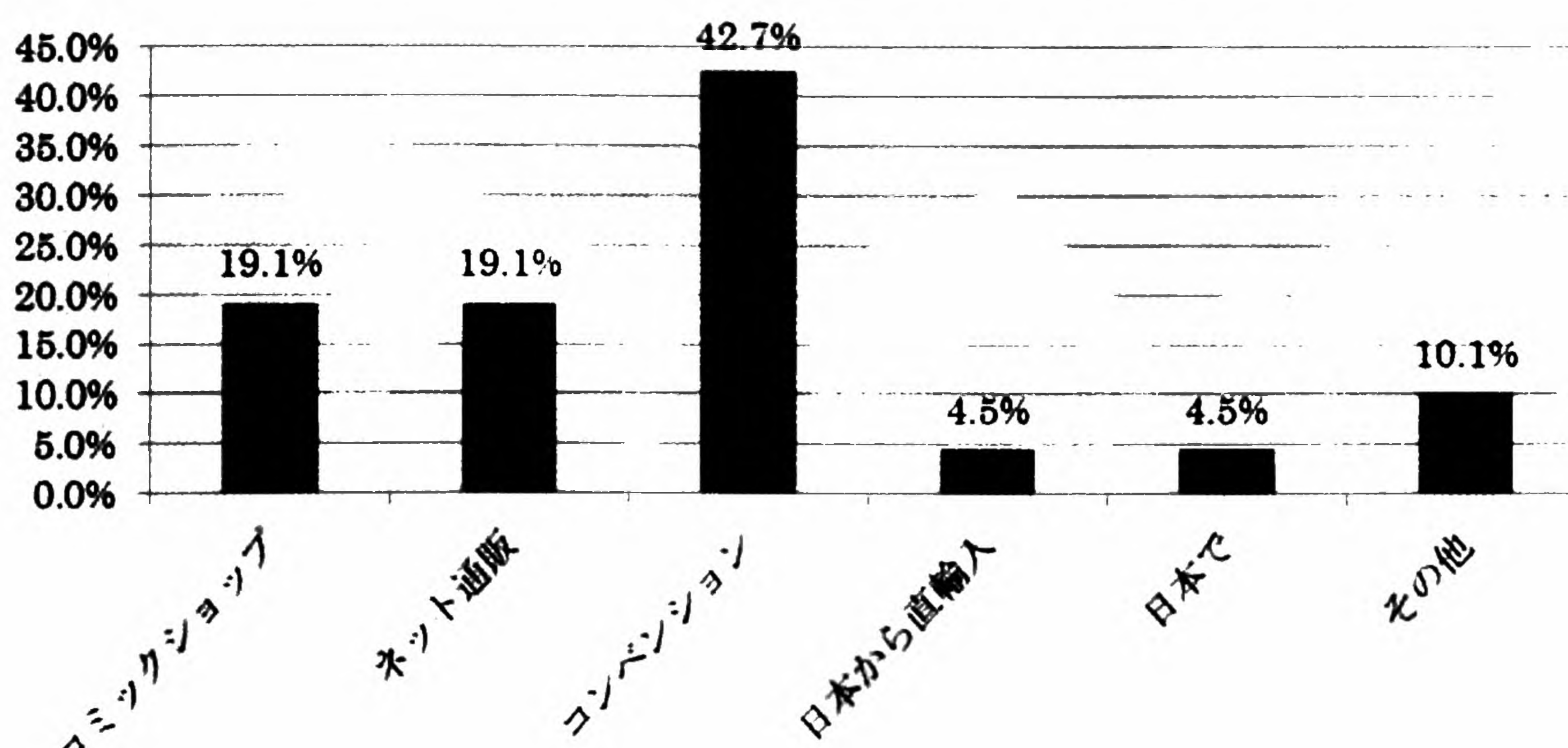


3-4キャラグッズの主な購買場所について

キャラクター関連商品を主に何処で買っているかについて質問した（図21）。

結果、アニメ等関連商品は「コンベンション」で購入される傾向が高く 全体の4割以上に達した。そして「コミックショップ」「ネット通販」が同数に利用されていると続いたが、この結果より アニメ等関連商品は「コミックショップ」等の実店舗よりも「コンベンション」のような限定空間、もしくは「ネット通販」で購入される傾向が強いことが明らかになった。

図21: キャラグッズの主な購入場所(n=101)



3-5イベントの参加回数とイベント名について

ブラジルでも、アニメやマンガに関するイベントが開かれているが、ファンはどれほど頻繁にイベントに参加しているのかを確かめるべく質問し（図22）、加えて参加しているイベント名も複数記入してもらった（表12）。

結果としては、まず72人という、アンケート回答者全体の約半数がイベントに参加していることが明らかになった。また13のイベントの名前が上がり、特にイベントに参加している回答者の約7割が「animefriends」というイベントに参加していた。

図22: イベントの参加回数 (n=72)

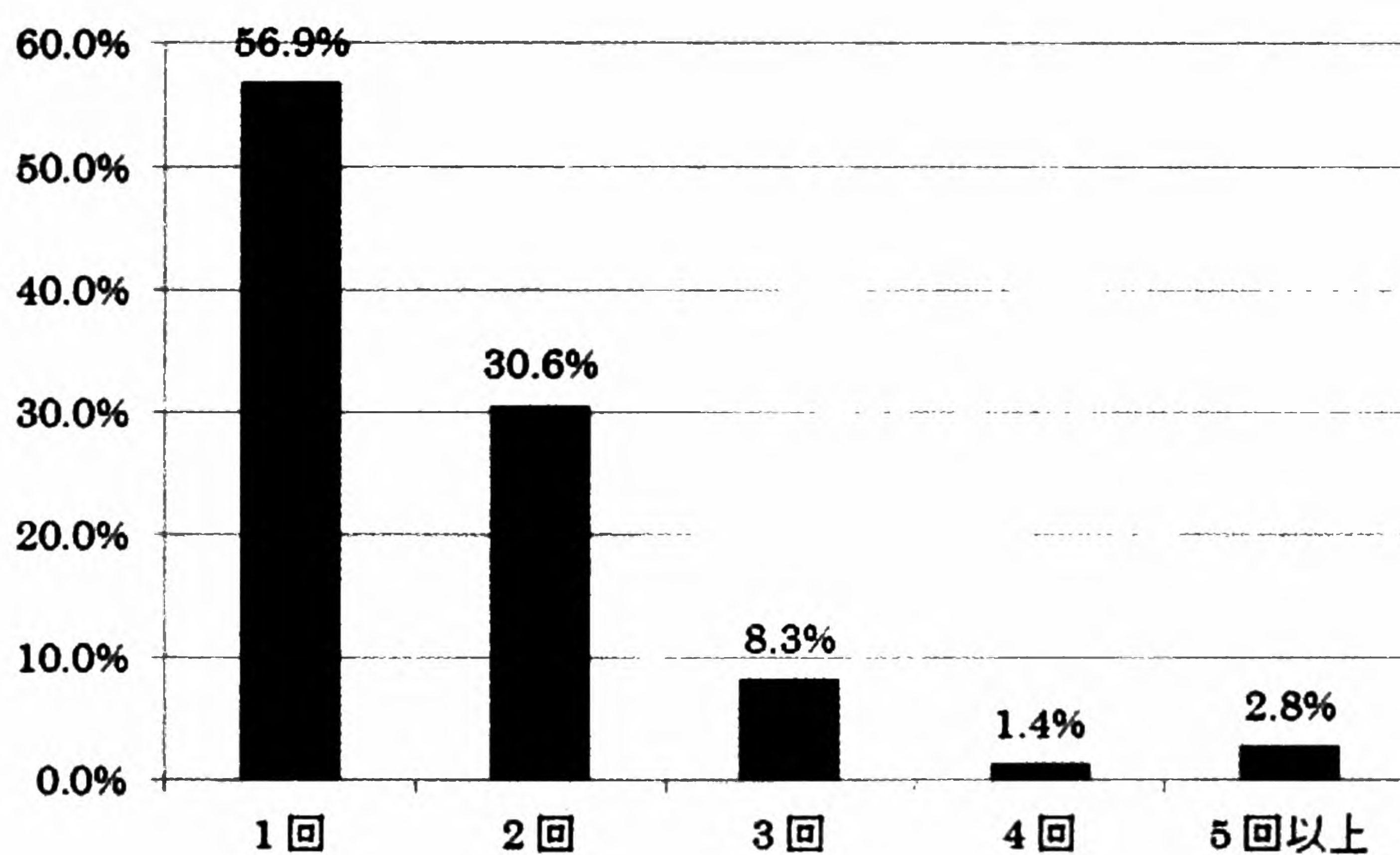


表12: 参加しているイベント(n=72)

イベント名	回答者数
Animefriends	52
Animedreams	17
Ressacafriends	8
AnimeABC	4
Animecon	3
Animaembu	2
Otakunonipo	2
Animearts	1
Animefantasy	1
Animesummer	1
Cosplay fair	1
Festcomix	1
Festival do Japão	1

3-5 イベント参加理由

海外におけるイベントは、日本のそれと大きく異なっている。

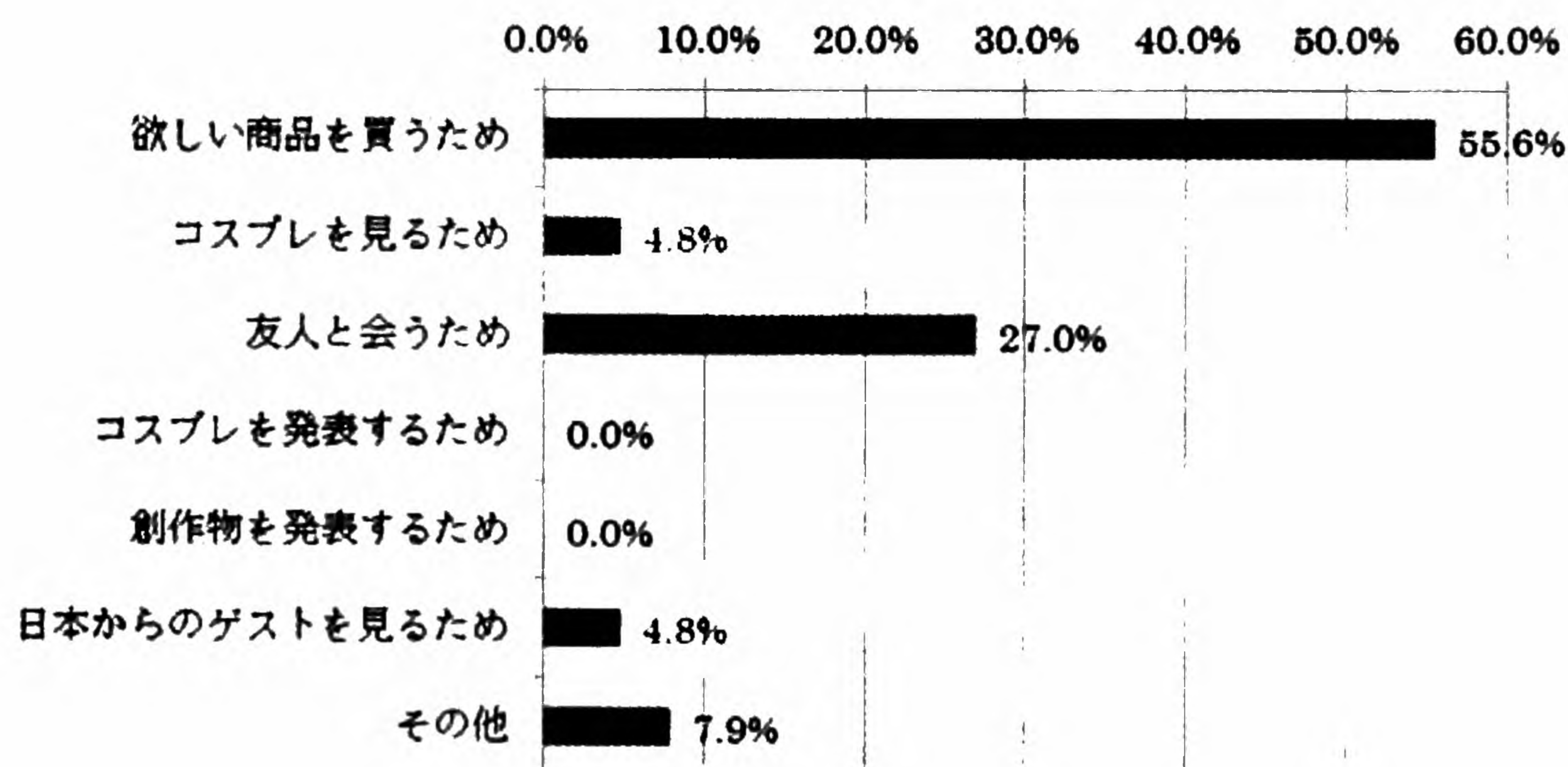
日本であるならば、東京ゲームショウやコミックマーケットを筆頭に、情報収集の場であったり、また物品購入の場として機能している場合が多い。対して、海外の主にヨーロッパでは交流の場としても機能していることがあることから、ブラジルにおけるイベントに参加者たちの参加理由は何かを明らかにするために質問した（図23）。

結果として最も多く選択された項目は「Para comprar os produtos que quero」で回答者の半分以上にとって、イベントは主に物品購入の場として機能していることが伺え、比較的日本のイベントと同じような種類であると推察される。

また「Para me relacionar com pessoas que compartilham do mesmo interesse」も回答者の3割ほどが選択しており イベントがひとつの交流の場としても機能していると考えられる。

対して、「Para apresentar meus últimos trabalhos como cosplayer」と「Para apresentar meus últimos trabalhos como fanzineiro」のような創作活動は一切行われていなかった。

図23: イベントの参加理由(n=63)



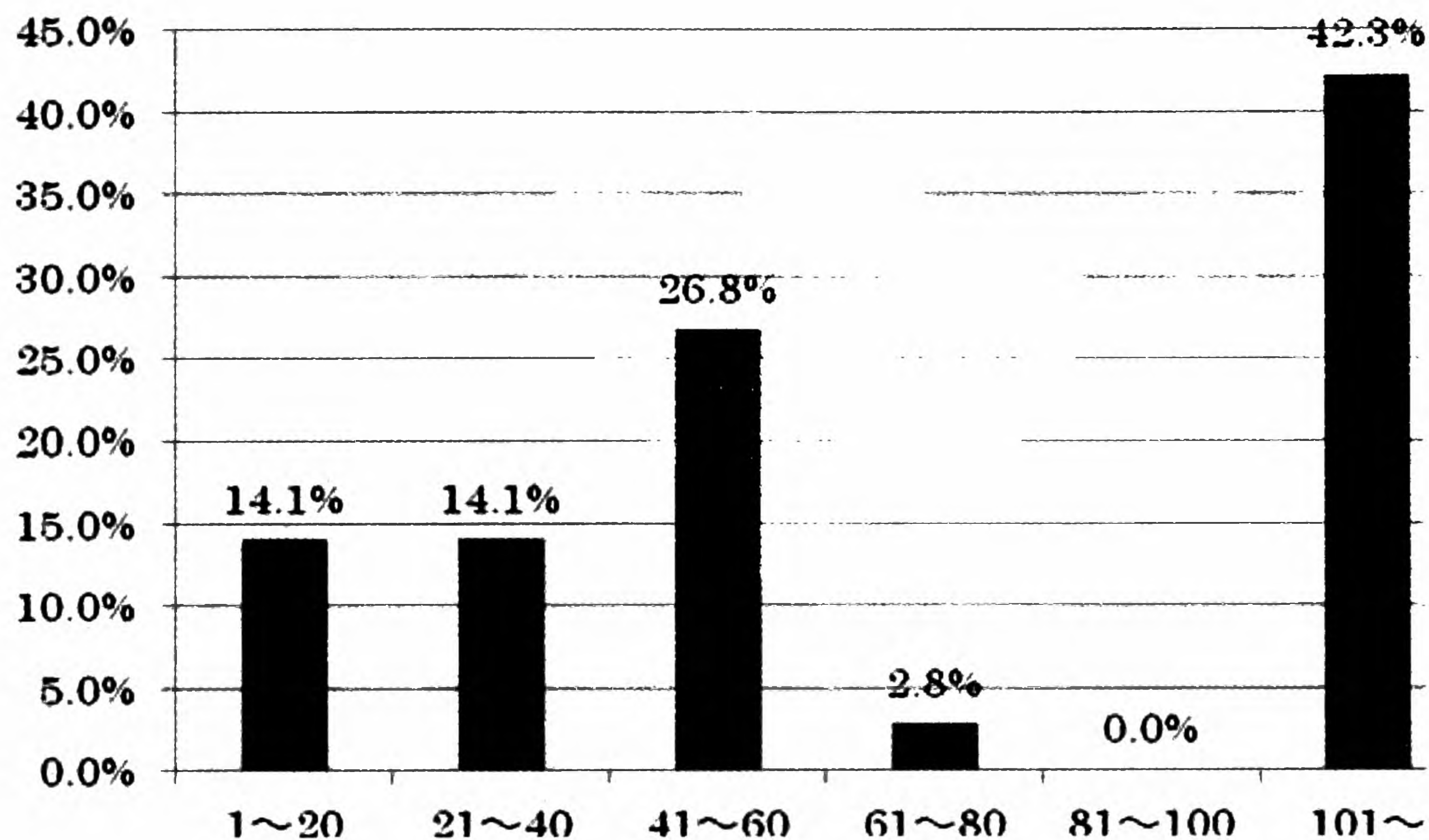
3-6 イベントでの使用金額について

イベントに参加する際、どれほどの金額が使われるのかについて質問した（図24）。

最も多かった消費金額は「101B\$以上」で、次いで「41～60B\$」と、回答者の7割はイベントに参加した際に41B\$以上を消費していることが明らかになった。また本質問項目では自由記述であり、101B\$以上とまとめたが、実際は300B\$近く消費する回答者が6人、そして最高で700B\$

使うとする人がいるなど 3-4 3-5でも明らかになったように、イベントでの購買活動は盛んに行われていると推察される。

図24: イベントで使う金額 (n=63) (単位: B\$)



4) 考察

4-1違法視聴サイトを利用する理由についての一考察

図4より アンケートに回答した大学生アニメ視聴者の大半は、何らかの形でインターネットを利用してアニメを見る傾向が出たが、なぜTVを利用しないのか、その理由を考える必要がある。

そこで今現在のブラジルでは何を見ることが出来るのかを確認するため、TVで視聴できるアニメ作品を表13にまとめた。

表13: ブラジルで放送されているアニメ一覧

有料放送	無料放送
爆丸 (Cartoon Network)	ドラゴンボールGT (Cartoon Band)
デジモン4 (Disney XD)	ポケモン (REDE TV)
古代王者恐竜キング(Disney XD)	遊戯王 (REDE TV)
NARUTO (Cartoon Network)	NARUTO (SBT)
ポケモン (Cartoon Network)	
モンスーノ(NickelODEON)	

(出典: デジタルコンテンツ白書2012)

また、北米系のチャンネルNetflixが2011年9月よりインターネットで正規に有料配信を行っており、表14にまとめた14タイトルのアニメが視聴可能である。

更に、2012年11月よりクランチロールが配信を開始したことで、最新のアニメが数時間の時間差で見ることが出来ることから、日本とあまり変わらない視聴環境が構築されてきたといえる。

しかし調査当時の2012年10月時点では、上記のTVとストリーミングでは、表4にまとめた当時のアニメ視聴者が面白いと視ていた作品はほとんど視聴できず、さらに言えば、ブラジルの視聴環境では日本で現在放送しているような作品は見る事が出来ないと言っても過言ではない。

その意味で、回答者が利用している表2にまとめた違法視聴サイトでは、日本で放送されている最新のアニメを視聴できるとともに、過去の作品も無料でしかも多数視聴できる環境が整えられていることから、調査当時は違法視聴サイトが利用されていると推察される。

しかし、上述の通り 2012年11月にクランチロールがブラジルで配信を開始したことから、視聴者が見るアニメタイトルに今後どのような変化が起こるのか、その動向を追って行きたい。

表14: ブラジルでNetflixが有料配信しているアニメ作品

NARUTO
デスノート
爆丸
Blood+
キャプテン翼
一騎当千
BLADE
パプリカ
シンデレラ・ボーイ
妖怪人間ベム
ヴァイパーズ・クリード
ウルトラヴァイオレット コード044
強殖装甲ガイバー

(出典：デジタルコンテンツ白書2012)

4-2違法視聴サイトを利用する理由についての一考察

図8及び図9より、ブラジルでは比較的幼少期の頃からアニメを見られる傾向にあり、また見始めた時に利用されたメディアは「TV」という傾向にあった。

結果をまとめた限りでは、何年にどのようなメディアが使われたのかは定かではないが、インターネットが普及していない1990年代は「TV」しか利用されていないと推察される。

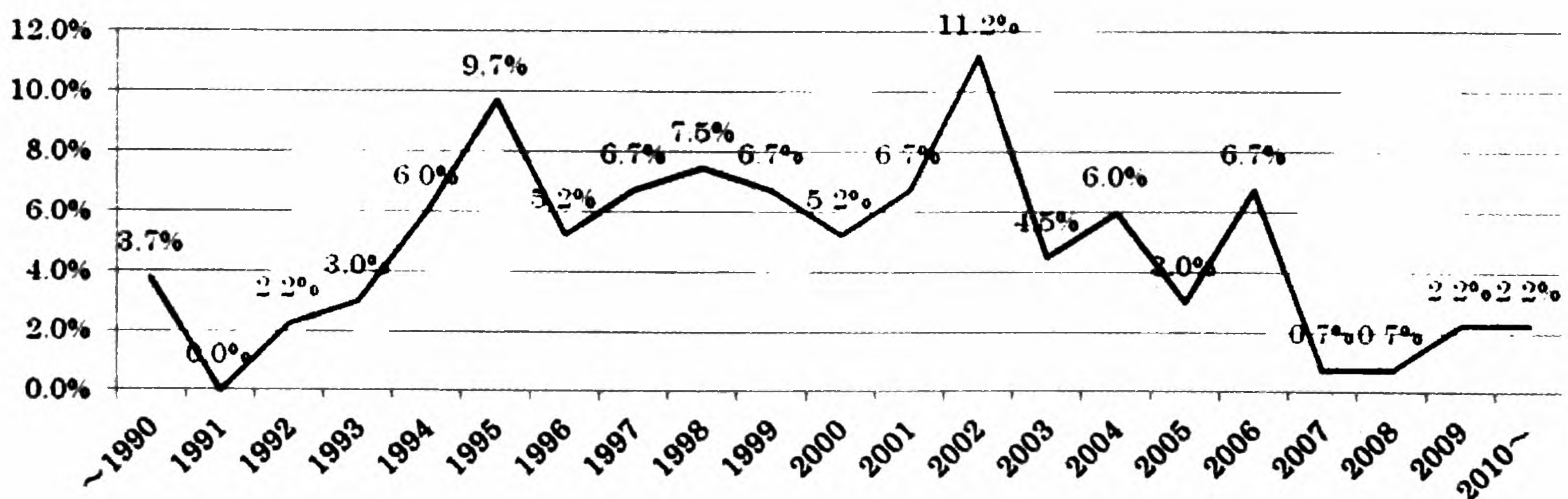
しかし、アンケート結果からはアニメを見始めた時のメディアに「ストーリーミング」や「ダウンロード」が利用されていることも明らかになった。

今後アニメを海外に展開していこうと講ずるときに、アニメを放送するに際してはTVメディアがいまだ根強いのか、もしくはアニメ視聴がインターネットに移ってきているのかを把握する必要がある。その意味で、アニメを見始めた時の年代とその時利用していたメディアについて考察を図りたいと思う。

まず、今現在アニメを視聴している回答者達が何年にアニメを見始めたのかを図25にまとめた。

年代については『2012－（回答者の今の年齢－アニメを見始めた時の年齢）』という式にて算出した。しかしそもそもアニメを見始めた時は回答者の記憶から導き出されたものであり、また本式も誕生日等を考慮せず導き出したものであり、精密なものではなく、年代については多少の誤差があることを前提とした、あくまで概要程度に捉えて貰いたい。

図25: アニメを見始めた時の年代 (n=134)



グラフからは、1995年前後と2002年前後にアニメを見始めた人が多いことが見て取れる。一先ず21世紀である2001年を境とし、2001年より前と以降でどのような違いが生じているか抽出を試みた（表15）。

まず、2000年までと2001年以降の違いとしては、アニメを見始めた時のタイトル数が異なっていることがわかる。事実、2000年までが11タイトルで「聖闘士星矢」や「セーラームーン」に集中しているのに対し、2001年以降は27タイトルと 2000年以前の2倍以上であり、また2000年以前のようにどれか1つのタイトルに集中していない。

では続いて、回答者達が当時利用していたメディアについても、年代別に分けて見ることにする（表16）。ちなみに、今回の表18を作成するに至っては、アンケートの質問にて「アニメを見始めた時の年齢」及び「今現在の年齢」そして「当時利用していたメディア」の3つの項目全てを記入した回答者のみを集計している。

そして得られた結果としては、2000年以前ではほぼ「TV」しか使われておらず 対して2001年以降は、「TV」にてアニメを見始めた回答者も多数居たものの、特に2004年前後を境に「ストリーミング」や「ダウンロード」といったインターネットでのメディアが利用されてアニメを見始められている傾向が現れた。

かつては「TV」のみがアニメと接する唯一のメディアだったが、近年ではインターネットの発達により「TV」以外でもアニメと接する機会が増えており 特にアンケート結果では11才の頃から既にインターネットを利用してアニメを見始めたと答えた回答者も出てきたことから、1990年代と比してアニメ視聴環境にも変化が生じてきていると推察される。その意味で 今後アニメを海外に展開していくに際しては、「TV」のみならずインターネットも重要な要素になるのではないかと考える。

表15: アニメを見始めた時の作品 年代分け (n=127)

2000年以前		2001年以降	
聖闘士星矢	24.2%	カードキャプターさくら	7.3%
セーラームーン	11.3%	犬夜叉	5.6%
ドラゴンボール	5.6%	聖闘士星矢	4.0%
ポケモン	4.0%	ドラゴンボール	3.2%
カードキャプターさくら	2.4%	るろうに剣心	3.2%
ドラえもん	1.6%	ドラゴンボールZ	2.4%
ドラゴンボールZ	1.6%	デジモン	1.6%
幽遊白書	1.6%	デスノート	1.6%
赤い光弾ジリオン	0.8%	幽遊白書	1.6%
新世紀エヴァンゲリオン	0.8%	エヴァンゲリオン	0.8%
となりのトトロ	0.8%	桜蘭高校ホスト部	0.8%
		ガンダムW	0.8%
		グラビテーション	0.8%
		シャーマンキング	0.8%

スクールランブル	0.8%
セーラームーン	0.8%
天空のエスカフローネ	0.8%
Nana	0.8%
ナルト	0.8%
鋼の錬金術師	0.8%
ハンターハンター	0.8%
ヘルシング	0.8%
ポケモン	0.8%
遊戯王	0.8%
ラブひな	0.8%
らんま1/2	0.8%
Serial Experiment Lain	0.8%

表16: 当時利用していたメディア 年代分け (n=78)

2000年以前		2001年以降	
TV	51.3%	TV	32.1%
ビデオ	2.6%	ストリーミング	6.4%
		ダウンロード	3.8%
		ビデオ	2.6%

4-3違法マンガサイトを利用する理由についての一考察

図13より 漫画を読む際に利用しているメディアは「単行本」よりも「PC」が上回る結果となったが、なぜPCが主に利用されているのかを講じる必要がある。

まず、今回大学にてアンケート調査を実施すると共に、僅かな時間を利用してブラジルにおけるマンガ出版大手のJBC出版にて伺った話では、現在出版されているマンガタイトルは、月に平均して30タイトル以上であるとのこと。対して回答者の多くが利用していたマンガサイト「mangafox」にアップロードされている漫画タイトルは今現在時点で10124タイトルに及んでおり、知名度の高い漫画については常に最新刊が英語に翻訳されアップロードされ続けている。

この現状を鑑みるに、アニメ視聴と同様ブラジル現地において書籍にて読める漫画タイトルには限りがあるのに対して サイト上では違法と言えども、最新の、しかも多数のマンガが読める環境が整えられていることから、英語ではあるがインターネットを介して「PC」上でマンガが読まれていると考えられる。

4-4 ブラジルにおけるアニメ マンガファンの先進性における一考察

図7にて 今回のアンケート回答者の多くは、調査実施当時に放送されていた作品を視聴している傾向にあった。

そして、この視聴傾向は2010-2011年に筆者がヨーロッパ諸国を対象に、本調査と同じように、当時見ている中で一番面白い作品について質問した時とは明らかに違う結果を示していた（図26）。

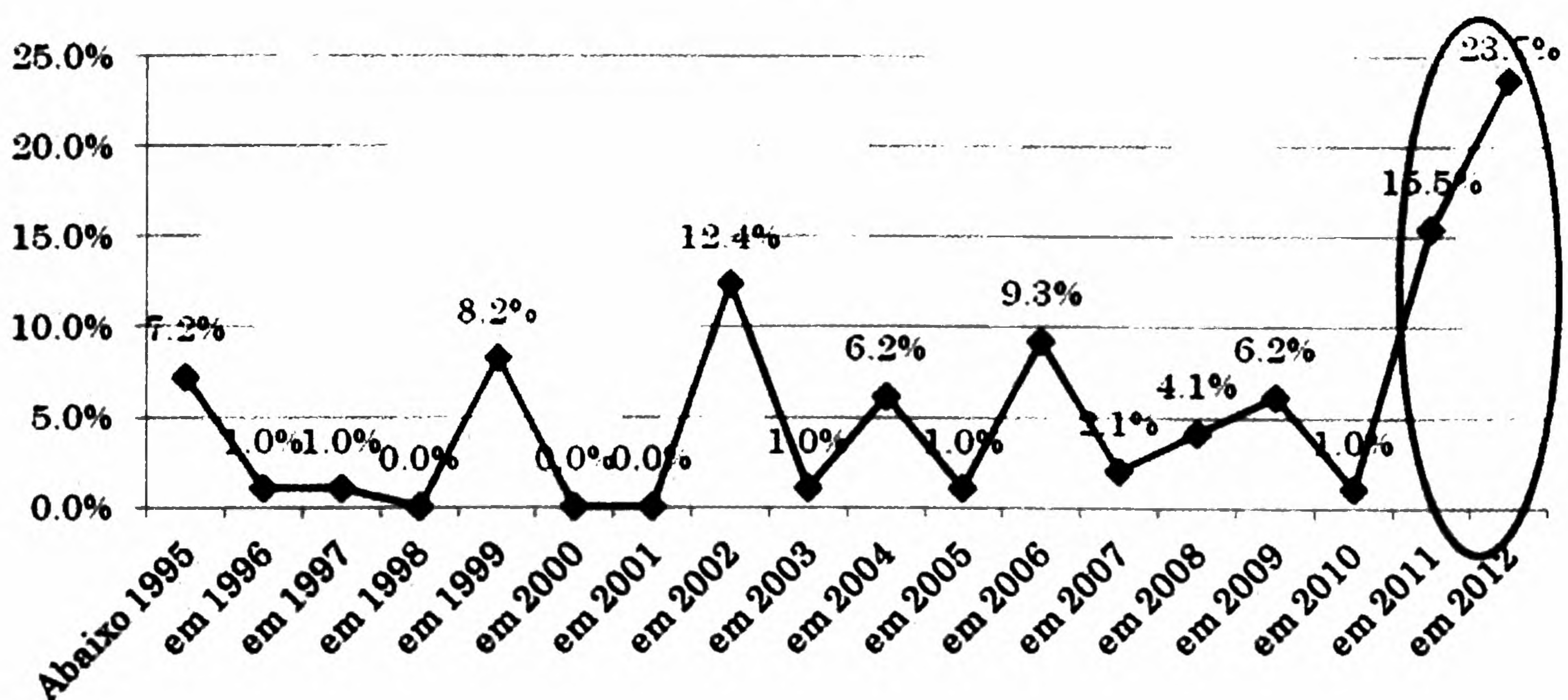
まず ブラジルでの視聴タイトルについては、上述の通り調査当時の2012年及び直近の2011年に放送された作品が視聴される傾向にあった。対して、図26の下に載せた欧州諸国の結果は、ブラジルと比べて調査当時の2010年や2011年に放送された作品をあまり視聴していなかった。特に、回答の傾向としては1999年の「ワンピース」、2002年の「ナルト」、2004年の「ブリーチ」、2006年の「デスノート」という世界中で人気を博している比較的有名なアニメが一番面白いと回答される傾向にあった。

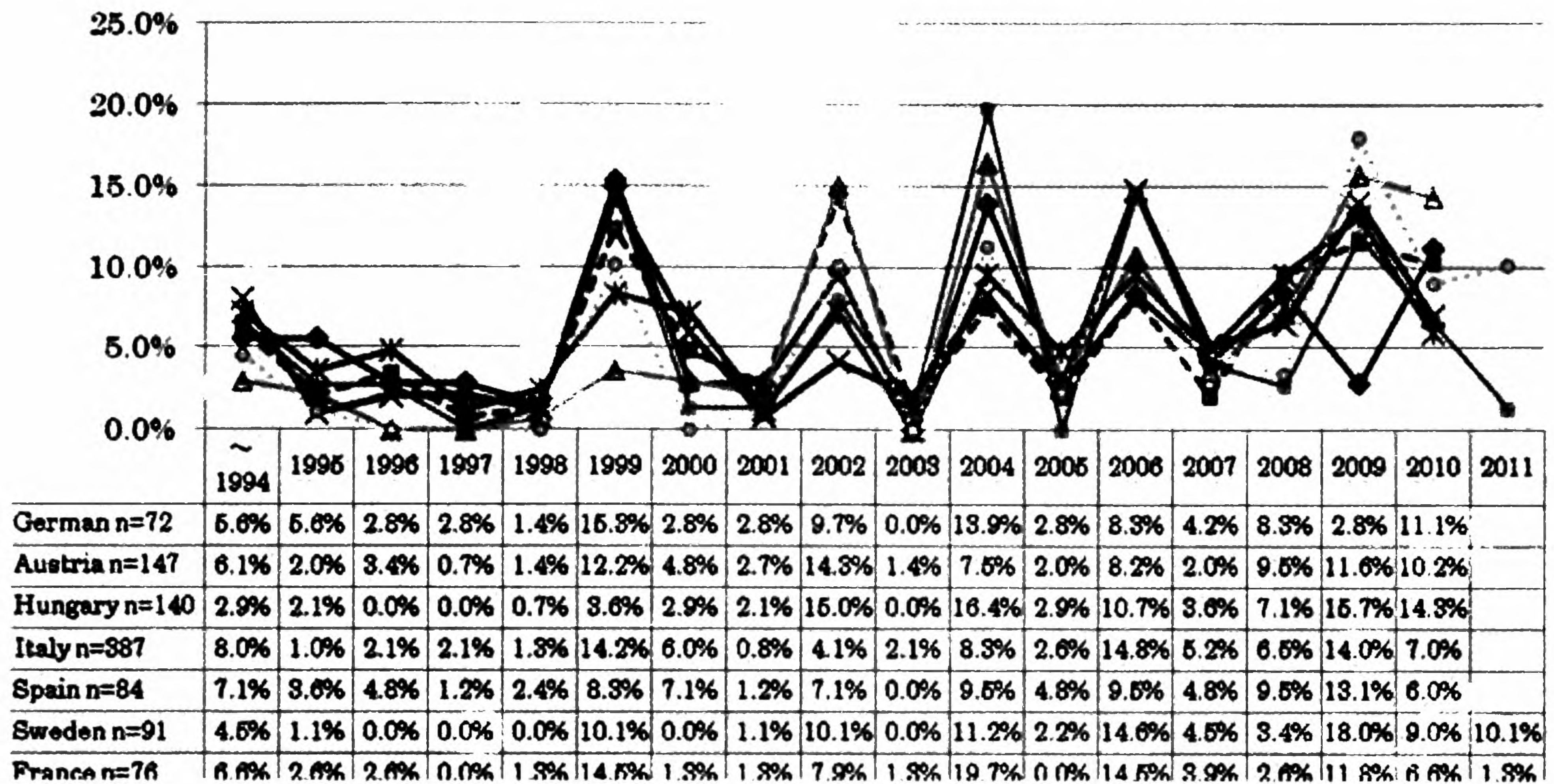
また、本調査で初めて回答者に声優名や監督名を質問したが、声優の「Midori Yuuki」や監督の「Akiyuki Shinbou」「Ei Aoki」を知っている点でも欧州のアニメ視聴者と比べてもアニメに関して深い知識を有しているといえる。

理由としては、上記のアニメスタッフは自分で積極的にスタッフ情報などを調べる必要があり、ただアニメを眺めているだけでは絶対に知ることが出来ないからだ。

その意味で 調査に2年間の空白があるものの、この結果が意味することとしては、ブラジルのアニメ視聴者は、欧州諸国のアニメ視聴者と比べると 比較的日本人と同じく積極的にアニメの情報を収集している、云わばアニメに対する嗅覚が鋭いといえる。

図26:





5) 結論

本調査はブラジルにおけるアニメ マンガファンがどのような消費行動を行なっているのかを把握することを目的としたが、これまでの結果と考察によって 以下の点が明らかになった。

第一に、定期的にアニメを視聴し、またマンガを読む人は、共に回答者の約半数に達していた。

第二に、アニメは比較的幼少期の頃から見続けている傾向が現れ、そして近年ではインターネットでのアニメ視聴がきっかけとなりアニメを見続ける視聴者も出てきた事が明らかになった。対してマンガは出版が開始された年が1999年であることから比較的思春期前後から読み始める人が多い結果となった。

第三に、回答者達の半分以上は好きな漫画の作者を意識しており、またアニメに関しては日本のオタク層の間でしか有名でないような声優や監督等のスタッフを意識してアニメを視聴している人も存在したことが明らかになった。

特に視聴しているアニメタイトルにおいては、比較的日本で放送されている最新のアニメを視聴している事も明らかになった。

第四に、アニメやマンガに関する情報を主に「友人」から得ているという傾向を得た。

第五に、アニメやマンガは共に、「TV」や「単行本」よりも、インターネットを介して主に消費される傾向があり、またアニメは主に字幕で見られている傾向が明らかになった。

第六に、アニメ等関連商品の購買環境については、回答者の半数以上が欲しい物が大抵買える環境にあり、またその主な購入場所はイベントであり、加えてイベントの参加理由も主に物品購入であることが明らかになった。

第七に マンガやアニメ等関連商品が日常的に購入される場所は、ComixというコミックショップとLiberdade地区の二つに集中していた。

以上の知見より、主に大学生ではあるものの、ブラジルにおけるアニメ マンガファンの消費の実態の端緒を明らかにすることができた。

おわりに

今回の調査からでは明らかに出来なかったが、今後行うべき研究課題を以下に示す。

①情報収集の詳細について

今回のアンケート調査では、アニメや漫画に関する情報源として「友人」が多く挙げられ、また利用している情報サイトについても幾つか記入してもらったが、情報源として利用しているサイトには動画サイトも含まれ、かつFacebook等のSNSサイトも挙げたがユーザー名を記入してもらえず、友人や情報サイトからどのような情報を得ているのかを明らかにすることは出来なかった。

今後日本のアニメやマンガの発展を講じる上で、世界同時展開という事も視野に入れなければいけないが、その情報が視聴者に行き渡っていないければ意味が無い。

その意味で、今現在ブラジルのアニメ マンガファンがどのような情報を得ているのかを知ることは、非常に重要であると考えると共に、今後調査を実施するに際してはアンケートのみではなく インタビューを用いることで深く追求する必要があると考える。

②違法視聴や違法読書の蔓延状況の把握について

今回の調査で、アニメやマンガに興味を持っている大学生を対象にしたが、既にアニメやマンガの消費は「TV」や「単行本」等書籍からネットに移行しつつある実態が明らかになった。

かつ、アニメに興味を持ち見始めたメディアに、「TV」ではなく「ダウンロード」や「ストリーミング」といった違法なインターネットメディアが利用される事実も明らかになった。

今回の調査では、マンガについては読み始めた時のメディアについては質問しなかったが、アニメと同様に単行本等の書籍ではなくインターネットを介してマンガを読み始める若年層が既に存在している可能性も否定出来ない。

そしてクランチロールがブラジルにてアニメのストリーミングを2012年11月に実施したが、今後アニメやマンガの更なる発展を目指す上でファン等消費者には正規の消費を行なってもらう事が望ましい。

その意味で、今後は大学生のみならず 中学生や高校生まで調査の対象を広げ 違法消費の実態と その利用される理由についても把握する必要があると考える。

③マンガ販売の実情について

今回の調査では、時間の関係から、現地出版社等メディア企業にインタビューがあまりできなかった。

そして今回インタビューを行ったJBC出版は、14歳頃の新規読者層と同数が20歳を過ぎるとマンガを読むことを辞めてしまうことから、ブラジルにおける現在のマンガ市場は広がりが見えず、今後は取扱タイトルを減らしていくと語った。事実JBC出版と並びマンガ出版を行なってきたコンラッド出版は、今ではマンガの取り扱いをやめてしまっている。

しかし、今回のアンケートでは、20歳を過ぎてもマンガを読む人は少なからず存在していた。

今後マンガ出版を本格的にブラジルで展開していくことを目指すならば、現地の需要を的確に把握し、また現地企業が行なっている各種販促行動に誤りがないか見抜き改善する必要がある。

そしてJBCが語るマンガ市場の実情とアンケート結果が食い違うのは何故か。それについての解は本調査から導き出すことは出来ないが、今後調査を継続するのであるならば、他の出版社にもインタビューを行うと共に、店頭販売の実情の把握、そして現在のマンガ読者の需要の実態をインタビュー調査にて解明する必要があると考える。

④イベントの実情について

アンケート結果にて アニメ等関連商品の主な購入場所がイベントであることが明らかになり イベントが物品売買の場として機能していることが明らかになったが、今回の調査ではイベント自体を調査の対象とはしておらず、その実態の把握はできなかった。

しかし、今後海外にてアニメやマンガを展開していくに際し、イベントが購買の場として機能しているならば、日本のアニメイベントで行われているようなイベント会場での物品販売や新しいアニメやマンガの情報発信の場として機能する可能性もあると推察する。

その意味で、調査を継続して行うならば、イベントに実際に参加すると共に、イベント運営を行なっている団体や企業に接触し、イベントの実情について聞き込みを行う必要があると考える。

謝辞

本調査を実施するに当たっては、多くの方からご協力を得た。

特にサンパウロ大学を紹介して頂いた国際交流基金サンパウロ日本文化センター所長のAkira Fukano様を始め、大学での調査を実施するに際しては、サンパウロ大学日本文化研究所所長のKoichi Mori様や Leiko Matsubara Morales様、Wataru Kikuchi様に多大な協力を頂いた。そして調査の補助として協力してくれた学生のGabriela Pantani Coelhoさん、Deise Buenoさん、Kaory Kourinさんに、この場を借りて感謝の意を表したい。

参考文献

一般社団法人 (2011) 「デジタルコンテンツ白書2011」 ブラジル, pp. 192-205.

一般社団法人 (2012) 「デジタルコンテンツ白書2012」 ブラジル, pp. 192-197.

JETRO (2007) 「ブラジル コンテンツ産業調査」

JETRO (2011) 「我が国コンテンツに対する海外消費者実態調査-米国高校生へのアンケート調査」

ニッケイ新聞 (2003) 「越境する日本文化 マンガ アニメ (1) = 『聖闘士星矢』が転載=94年以降、激増すらファン人口」
<http://www.nikkeishimbun.com.br/030121-62colonia.html>

ニッケイ新聞 (2003) 「越境する日本文化 マンガ アニメ (2) = 激増する「Otaku」たち=マンガ読者人口5百万人?!」
<http://www.nikkeishimbun.com.br/030122-61colonia.html>

ニッケイ新聞 (2003) 「越境する日本文化 マンガ アニメ (4) = 鼻息荒いマンガ出版業界=日系が始め伯人が市場拡大」
<http://www.nikkeishimbun.com.br/030124-62colonia.html>

櫻井昌孝 (2009) 「アニメ文化外交」ちくま新書

櫻井昌孝 (2010) 「日本はアニメで再興する クルマと家電が外貨を稼ぐ時代は終わった」アスキー新書

清水慎一氏 (1998) 「Le OTAKU—フランスおたく事情」ベストセラーズ

数土直志 (2005) 「米国市場における日本製アニメーションの競争優位性に関する研究」原田優也 (2007) 「フィリピンの海賊版ソフトウェアと消費者購買行動」産業総合研究(15), pp. 67-85.

鷺見真琴エステル (2008) 「ブラジルで人気の日本漫画 (日本の強み--新しい価値の創造に向けて)」21世紀フォーラム (109-110), pp. 92-103, 政策科学研究所

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./Fax: (011) 3091-2426 – São Paulo – SP – Brasil

REVISTA ESTUDOS JAPONESES – NORMAS DE PUBLICAÇÃO

1. Trabalhos para publicação

Artigos que, de forma aprofundada e acadêmica, tratem de temas relativos a Língua, Literatura e Cultura Japonesa, abordados à luz de metodologias científicas.

2. Idiomas

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

3. Extensão dos Textos

Os artigos devem ter no máximo. 30.000 caracteres (aproximadamente 20 páginas digitadas em espaço 1,5).

4. Formas de Apresentação

Os artigos devem ser encaminhados à Comissão de Publicação nos endereços eletrônicos cejap@usp.br e revistaestudosjaponeses@gmail.com, via e-mail, indicando o(s) nome(s) dos arquivos e o formato utilizado (preferencialmente em Word). Devem ser enviadas duas versões – uma com identificação e outra sem (esta para ser enviada aos pareceristas). O autor deve informar a filiação acadêmica, endereço para correspondência e endereço eletrônico para fins de contato. Os artigos devem estar acompanhados por dois resumos – um em português, outro em inglês ou francês – cada um com aproximadamente dez linhas e cinco palavras-chaves separados por ponto e vírgula.

Visando agilizar o processo de envio e devolução, esse novo procedimento será adotado a partir da edição número 30. O trabalho deve ser considerado recebido somente após a obtenção da resposta da Comissão de Publicação (em caso de dúvida, fazer contato nos endereços acima).

5. Citações

Devem aparecer no corpo do texto, indicando-se 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. As obras citadas no corpo do texto devem constar obrigatoriamente da bibliografia no final do artigo, com dados bibliográficos completos, como segue:

- a) No caso de Livros: SOBRENOME, Prenome do Autor (por extenso). **Título do Livro**: Subtítulo. Edição. Local de Publicação (Cidade): Editora, Ano de Publicação. Paginação.
 - b) No caso de Artigos de Revistas: SOBRENOME, Prenome do Autor (por extenso). Título do Artigo. **Título do Periódico**, Local de Publicação (cidade); Volume; Número, Página Inicial-Final, Mês e Ano.
 - c) 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.
- Nos demais casos, a padronização deve seguir as Normas da ABNT.

6. Ilustrações

As ilustrações devem ser colocadas em folha à parte, com as respectivas legendas, indicando o lugar de sua inserção no texto e acrescidas de citação da fonte, caso não sejam originais no trabalho. 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.

7. Normas e Termos Japoneses

A romanização dos termos japoneses deve seguir as regras do *Sistema Hepburn*. As vogais longas devem ser indicadas por meio do sinal circunflexo (ex. â, ô, û) ou por meio de barras (ex. ā, ō, ū). Para maior clareza, um apóstrofo deve indicar a separação das sílabas nas transcrições de termos 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 sequência Sobrenome e Nome, conforme o sistema japonês.

8. Exemplares do Autor

Os autores terão direito a cinco exemplares do número em que estiver publicada sua colaboração, os quais estarão à disposição para serem retirados no Centro de Estudos Japoneses da USP. No caso de autores residentes fora do Brasil, deve-se entrar em contato pelo e-mail da revista, para as devidas providências.

9. Ressalvas

O Conselho Editorial reserva-se o direito de não publicar os textos enviados, bem como o de solicitar aos autores possíveis alterações. Os textos não publicados não serão devolvidos. Todo material encaminhado ao Centro de Estudos Japoneses da USP deve ser inédito e seguir rigorosamente as normas de publicação. Todo conteúdo publicado será de exclusiva responsabilidade do(s) autor(es).

LIVRARIA HUMANITAS/DISCURSO
Av. Prof. Luciano Gualberto, 315
Cidade Universitária
05508-010 – São Paulo – SP – Brasil
Tel: (11) 3091-3728 / Telefax: (11) 3091-3796
e-mail: livrariahumanitas@usp.br

HUMANITAS – DISTRIBUIÇÃO
Rua do Lago, 717 – Cid. Universitária
05508-080 – São Paulo – SP – Brasil
Telefax: 3091-2920
e-mail: editorahumanitas@usp.br
<http://www.editorahumanitas.com.br>

SERVIÇO DE EDITORAÇÃO E DISTRIBUIÇÃO

TEL: 3091-2920/4593
editorafflch@usp.br

Coordenação Editorial

M^a. Helena G. Rodrigues – MTb n. 28.840

Diagramação

Selma Consoli – Mtb 28.839

Formato 16 x 23 cm
Mancha 12,5 x 20 cm
Tipologia Times New Roman 11 e 14
Papel Miolo: Off-set 75 g/m²
Capa: Supremo 250 g/m²
Número de páginas 224
Tiragem 500 Exemplares

雨中虫

壁におふる こ草にわぶる きりぎりす
時雨るる庭の 露いとふべし

西行法師 (1118-1190)
『山家集, 上, 秋, 461』

Uchûno mushi

Kabeni ouru kogusani waburu kirigirisu shigururu niwano tsuyu
itoubeshi

Saigyô Hôshi (1118-1190)
Sankashû, Jô, Aki, 461

Inseto na chuva

Parede coberta
De ervas onde estrila
Mui tristemente um grilo
Jardim de chuva sem fim
Gotas devem aborrecê-lo!

Monge Saigyô (1118-1190)
Sankashû I, Outono, 461