

AS RAÍZES CULTURAIS DO IMIGRANTE JAPONÊS: TRADIÇÃO E MODERNIDADE¹

Sedi Hirano²

Resumo: Neste artigo, gostaria de pensar a cultura que os imigrantes japoneses trouxeram consigo ao Brasil e sobre o seu papel nas maneiras com que eles souberam se inserir no país - com destaque para uma valorização da educação, presente no Japão desde pelo menos o século XVI. Para isto, comento informações extraídas de diferentes autores sobre o Japão - de manuscritos dos jesuítas do século XVI, autores dos séculos XIX e XX, notadamente, os antropólogos Claude Lévi-Strauss e Ruth Benedict. Menos do que adentrar na conceitualização específica de tais autores desenvolvem em torno de noções como “natureza” e “cultura”, por exemplo, empreendo uma leitura que valoriza determinados elementos da vida no Japão, conforme captada por eles, de modo a constituir um panorama que permita vislumbrar contribuições introduzidas pelos imigrantes japoneses no Brasil.

Palavras-chave: Imigração japonesa. Raízes culturais. Tradição. Modernidade.

Abstract: In this article, I would like to think about the culture that the Japanese immigrants brought with them to Brazil and about their role in the ways in which they inserted themselves in the country – with emphasis on an appreciation of education, present in Japan since at least the 16th century. For this, I discuss information brought by different authors about Japan - including 16th century Jesuits manuscripts, 19th and 20th century authors, and notably, the anthropologists Claude Lévi-Strauss and Ruth Benedict. Rather than going into the specific conceptualization that such authors develop around notions such as “nature” and “culture”, for

¹ Agradeço aos antropólogos Tatiana Lotierzo pela preciosa revisão do texto e a Luis Felipe Kojima Hirano pela revisão das referências.

² Professor do Departamento de Sociologia da Universidade de São Paulo. E-mail: sedihi@usp.br.

example, by undertaking a reading that values certain elements of life in Japan, as captured by them, in order to constitute a panorama that allows to glimpse contributions introduced by the Japanese immigrants in Brazil.

Keywords: Japanese immigration. Cultural roots. Tradition. Modernity.

Iluminam-me, inicialmente, as reflexões de Alfredo Bosi, renomado professor emérito de literatura brasileira da USP e membro da Academia Brasileira de Letras, que diz, no livro *Dialética da Colonização* (2010), que as palavras “cultura”, “culto” e “colonização” se originam do mesmo verbo e tronco latino, cujo particípio passado é *cultus*. A palavra “colo” significou, na língua de Roma, “eu moro, eu ocupo a terra” e, por extensão, “eu trabalho, eu cultivo o campo”. Prosseguindo com a sua análise sobre os significados das palavras, Bosi diz que um herdeiro antigo de “colo” é *incola* – o habitante – e outro é *inquilinus* – aquele que reside em terra alheia. Derivada de “colo”, a palavra “agrícola” está vinculada à ideia de trabalho. Mais ainda, “colo” é matriz de “colônia”, enquanto espaço que se está ocupando. O *incola* que migra torna-se *colonus*. A colonização é um projeto totalizante, cujas forças motrizes sempre poderão ser buscadas ao nível de “colo”: ocupar um novo chão (espaço); explorar os seus bens através do trabalho diuturno, intensivo, metódico e sistemático, qualificado ou não. Mas os agentes desse processo, afirma Alfredo Bosi, não são apenas suportes físicos de operações econômicas, mas também crenças que se traz na arca da memória e da linguagem, sobre mortos que não devem morrer.

A colonização é, portanto, um processo de produção de cultura por atores que são portadores de uma cultura específica, ou seja, a cultura “conceituada como um conjunto de práticas, das técnicas, dos símbolos e dos valores que se deve transmitir às novas gerações” (BOSI, 2010, p.

16), para garantir a continuidade da reprodução de um estado de ordem, organização e coexistência social. Nesse sentido, o ilustrado acadêmico realça com ênfase que a educação é o momento institucional fundamental do processo. É através dela que se adquirem as virtudes da ética ascética, iluminada por uma moral virtuosa de que os povos são portadores, ou seja, o valor do trabalho persistente e metódico que se completa com a formação qualificada dos filhos. Por fim, é por intermédio da organização da família dos imigrantes, orientada, principalmente, no caso dos japoneses, pela marca da discricção, da sobriedade e da economia dos meios sabidamente escassos.

Neste texto, gostaria de pensar sobre a cultura que os imigrantes japoneses trouxeram consigo ao Brasil e sobre seu papel nas maneiras com que eles souberam se inserir no país – com destaque para uma valorização da educação, presente no Japão desde pelo menos o século XVI. Para isto, comento informações extraídas de diferentes autores sobre o Japão – de manuscritos dos jesuítas do século XVI, a autores dos séculos XIX e XX, notadamente, os antropólogos Claude Lévi-Strauss e Ruth Benedict. Menos do que adentrar na conceitualização específica que tais autores desenvolvem em torno de noções como “natureza” e “cultura”, por exemplo, empreendo uma leitura que valoriza determinados elementos da vida no Japão, conforme captada por eles, de modo a constituir um panorama que permita vislumbrar contribuições introduzidas pelos imigrantes japoneses no Brasil.

Segundo Lévi-Strauss – o primeiro professor de Sociologia da Cultura na Universidade de São Paulo, em 1935, e um dos maiores antropólogos do século XX, autor de obras monumentais, como *Antropologia Estrutural* (1958) e as *Mitológicas* (1964) –, a cultura japonesa é marcada pela “sobriedade, concisão, discricção e economia dos meios, sentimento de impermanência e pungência das coisas (mono

no aware), *relatividade de qualquer saber*” (LEVI-STRAUSS, 2012a, p. 30). No livro *A Outra Face da Lua – Escritos sobre o Japão* (2012), ele constata que há diferenças notórias entre o Brasil e os Estados Unidos, onde esteve como professor e pesquisador, após ter deixado a USP:

Com razão, se vê na descoberta da América um acontecimento maior da história humana. Começamos a compreender que, quatro séculos depois, a abertura do Japão foi outro, embora com características diametralmente opostas. A América do Norte, pobre em homens, era um novo mundo transbordante de recursos naturais inexplorados. Quando se fez sua entrada na cena internacional, o Japão também apareceu como um novo mundo, mas pobre em recursos naturais. Em compensação, sua população formava toda a sua riqueza, não apenas pelo número, mas porque oferecia a imagem de uma humanidade ainda não cansada, ainda não desgastada pelos combates de ideias, pelas revoluções, pelas guerras, e animada por um fé intacta nos seus valores: (LEVI-STRAUSS, 2012b, p. 33)

Dentro desse quadro, Lévi-Strauss cita o movimento *Shingaku*, estabelecido no século XVIII pelo pensador Ishida Baigan, que o antropólogo considera revelador de uma realidade viva. Conforme Lévi-Strauss, tudo o que o *Shingaku* desejava era expressar “*uma humanidade ainda disponível, em que cada indivíduo, qualquer que sejam sua posição e sua condição, percebe a si mesmo como um centro de dignidade, de sentido e de iniciativa*” (LEVI-STRAUSS, 2012b, p. 30). No Japão, o que mais impressionou o autor de *Tristes Trópicos* (1955) – obra em que fala sobre sua experiência no Brasil –, foi o empenho de cada pessoa “em bem exercer o seu ofício, essa boa vontade alegre que, comparados aos climas social e moral dos países de onde ele vem, parecem ao visitante estrangeiro uma virtude capital do povo japonês” (LEVI-STRAUSS, 2012b, p. 34). O trabalho tem, no Japão, uma marca “*profundamente*

religiosa – como aliás todos os trabalhos manuais – já que Buda, presente diante de nosso olhar [está] em todas as coisas...” (LEVI-STRAUSS, 2012b, p. 78). Em quase todas as culturas – e de uma forma mais singular ainda no Japão –, o trabalho é impulsionado por crenças arraigadas e de traço intimamente religioso, com forte marca budista.

No livro *Spirit of Japanese Capitalism and Selected Essays* (1992), Yamamoto Shichihei cita passagens de Baigan sobre o samurai tornado monge Suzuki Shosan, para quem o trabalho agrícola é, em si, um serviço ascético, uma prática budista. Mais ainda, deve-se trabalhar inteiramente com o coração. Para o japonês, o trabalho não é uma atividade econômica, mas sim um ascético exercício zen e deve ser empreendido como atividade honesta, repleta de satisfação espiritual.

A respeito do trabalho artesanal dos japoneses, realizado na arte cerâmica, Lévi-Strauss destaca a originalidade absoluta, a perícia incomparável, iluminada “*por uma inspiração súbita e que cada uma de suas obras recebeu a forma definitiva no ímpeto espontâneo da criação*” (LEVI-STRAUSS, 2012b, p. 23). Afirma ainda que a cerâmica Jomon não se compara com nenhuma outra, ou seja, é única.

Talvez deva-se lhe atribuir esse traço invariante da estética japonesa que reside na rapidez da segurança de execução, implicando, de um lado, um domínio insuperado da técnica, e, de outro, um longo tempo de meditação diante da obra a realizar: duas condições verdadeiramente presentes também nesses virtuosos inspirados que foram os oleiros do Jomon. (LEVI-STRAUSS, 2012b, p. 24).

Acrescentaríamos a presença de um tempo prolongado de meditação zen budista que impregna o processo de trabalho com a marca extraordinária da crença religiosa. Além disso, merecem destaque aos olhos do antropólogo os traços inusitados das cestarias japonesas feitas

de lascas de bambu de espessura e consistência desiguais, entrelaçadas, “às quais não se parece dar um grande lugar nas suas exposições e nos seus [do Japão] museus” (LEVI-STRAUSS, 2012b, p. 24), mas nas quais ele encontra um caráter nobre e generoso “das expressões mais curiosas, e sob muitos aspectos insólitas” (LEVI-STRAUSS, 2012b, p. 24), do gosto japonês.

O antropólogo não deixa de notar a extraordinária precocidade demonstrada pelos autores clássicos da literatura japonesa:

O *Genji Monogatari* prefigura um gênero literário que a França só conhecerá, esclarece Lévi-Strauss, sete séculos mais tarde com a obra romanesca de Jean-Jacques Rousseau: uma intriga lenta, emaranhada, toda de nuances, na qual evoluem personagens cujas motivações profundas, como frequentemente na vida, nos escapam; cheias de observações psicológicas sutis, e banhado num lirismo melancólico que dá um espaço tão grande ao sentimento da natureza quanto ao da impermanência das coisas e da imprevisibilidade dos seres (LEVI-STRAUSS, 2012b, p. 25-26).

Além de *Genji Monogatari*, Lévi Strauss faz referência às grandes crônicas históricas, o *Hogen Monogatari* e o *Heike*³, marcados por uma linguagem moderna de estilo “patético grandioso”, notadamente épica e com grandes arroubos líricos, que poderia ser chamada de “grande reportagem” (LEVI-STRAUSS, 2012b, p. 26). O único equivalente francês desse livro, de acordo com o autor de *A Outra Face da Lua – Escritos Sobre o Japão*, seriam *As Memórias de Além-Túmulo* (escrita entre 1848 e 1850), de François-René Chateaubriand. Indaga Lévi-Strauss:

³ *Hogen Monogatari* (*A História de Hogen*) é uma crônica militar ou saga épica sobre a Rebelião Hogen (1156), de autoria desconhecida. *Heike Monogatari* (*A História de Heike*) é um épico sobre a guerra entre os clãs Taira e Minamoto pelo controle do Japão, durante as Guerras Genpei (1180-1185). *A História de Heike* recebeu uma versão em prosa em 1950, escrita por Eiji Yoshikawa.

(...) o que é, afinal, este Japão que, para nós, passa por cima dos gêneros, interpenetra os períodos, e que, entre os séculos XI e XIII, nos entrega ao mesmo tempo e como que em desordem, fatos arcaicos e gêneros literários marcados por um requinte, uma sutileza, uma sensibilidade que só apareceram na Europa seis ou sete séculos mais tarde? (LEVI-STRAUSS, 2012b, p. 44).

Lévi-Strauss opina “*que não é possível ter dúvidas sobre a identidade e a originalidade de um país cuja música, cujas artes gráficas e cuja cozinha oferecem características que não se apresentam a nenhuma outra*”⁴ (LEVI-STRAUSS, 2012b, p. 44). Essa originalidade absoluta e surpreendente está presente na música tradicional japonesa, em instrumentos que variam regionalmente, distinguidos por sua especificidade geográfica. Isto faz com que, para cada um desses instrumentos, “*o sistema de notação também seja diferente em função da origem geográfica*” (LEVI-STRAUSS, 2012b, p. 45).

Lévi-Strauss também comenta a estamperia que se desenvolve nos séculos XVIII e XIX, como manifestação de algo de muito peculiar na arte japonesa, “*que se pode definir pela independência, pelo dualismo do traço expressivo e pelo tom uniforme*” (LEVI-STRAUSS, 2012b, p. 47). Como se sabe, essa independência e essa autonomia respectiva do desenho e da cor despertaram, na Europa da época, o entusiasmo dos impressionistas Claude Monet, Camille Pissarro e Alfred Sisley e outros. Na residência de Monet em Giverny, por exemplo, havia aproximadamente duzentas estampas desenhadas por Hiroshige, Katsushika Hokusai, Utagawa Kunisada, Kitagawa Utamaro e Utagawa Kuniyoshi, entre outros artistas. Van Gogh era apaixonado pelas estampas japonesas, que muito influenciaram sua pintura.

Lévi-Strauss também confessa seu verdadeiro amor à cozinha

⁴ Diz o antropólogo que faz isso com uma “ignorante ingenuidade”.

japonesa, à qual atribui uma originalidade ímpar, uma “*cozinha quase sem gordura, que apresenta os produtos naturais no estado puro e deixa sua mistura à escolha e à subjetividade do consumidor*” (LEVI-STRAUSS, 2012b, p. 47). Enfim, de acordo com o autor de *Tristes Trópicos*, parece haver, entre as artes gráficas e a cozinha, pelo menos dois traços permanentes.

Primeiro uma higiene moral e mental voltada para a simplicidade: um isolacionismo, um separatismo, pois tanto uma arte gráfica de tradição puramente japonesa, como uma cozinha puramente japonesa excluem as misturas e fazem sobressair os elementos de base (...). Essa extraordinária economia de meios implica que cada elemento adquira uma diversidade de significados e que, por exemplo, na cozinha um mesmo produto tenha conotação sazonal, uma apresentação estética, uma consistência particular distinta de seu sabor. (LEVI-STRAUSS, 2012b, p. 47-48).

Nessa pureza moral voltada à simplicidade, a ética japonesa privilegia a coletividade ancorada no grupo social e nos valores comunitários, em detrimento dos valores individuais. O pensamento japonês coloca “*o sujeito no fim do caminho: ele resulta da maneira como os grupos sociais e profissionais cada vez mais restritos se encaixam uns nos outros. O sujeito encontra assim uma realidade, é como o lugar último em que se refletem seus pertencimentos*” (LEVI-STRAUSS, 2012b, p. 35).

Essa maneira de construir o sujeito pelo exterior se destaca tanto na língua, que procura evitar o uso de pronomes pessoais, quanto na estrutura social. Há, na filosofia moral japonesa, uma recusa do sujeito para “*extrair dessa negação [do indivíduo] algo positivo, aí encontrar um princípio dinâmico da organização social centrado nos valores comunitários*” (LEVI-STRAUSS, 2012b, p. 35-36).

Na concepção da ética comportamental japonesa, o princípio da hierarquia é um elemento básico. No consagrado livro *O Crisântemo e a Espada* (1946), escrito por solicitação das Forças Armadas dos Estados Unidos, a antropóloga Ruth Benedict analisa os hábitos e convenções para decifrar o “*caráter do povo japonês*”, cujo traço fundamental seria “*a sua fé e confiança na hierarquia*” (BENEDICT, 2009, p. 27). Conforme Benedict, os japoneses organizam seu mundo e orientam seu modo de agir e pensar por meio de uma constante referência à hierarquia:

Na família e nas relações pessoais, idade e geração, sexo e classe ditam a conduta devida. No governo, religião, exército e indústria, as zonas acham-se cuidadosamente separadas por hierarquias, onde nem aos mais elevados, nem aos mais baixos se permite ultrapassar as suas prerrogativas sem uma punição. Contanto que se conserve a ‘devida posição’, os japoneses vão adiante sem protesto. Sentem-se seguros” (BENEDICT, 2009, p. 84-85).

Em todas as esferas das atividades humanas, as ideias de crença num valor, devoção, fidelidade, lealdade ilimitada, estoicismo, impermanência, espírito de missão, frugalidade, simplicidade, despojamento e dever, entre outras, estão entrelaçadas e fundidas na prática da vida cotidiana dos japoneses. Muitas dessas concepções, construídas desde os tempos imemoriais, foram refinadas e reguladas na passagem dos séculos, entrando no período Tokugawa (1603-1868) para depois se fixarem na modernidade contemporânea.

Na Era Meiji (1867-1912), a questão da hierarquia herdada do passado arcaico e feudal foi repensada e readaptada aos tempos modernos. O respeito à ordem hierárquica seguiu sendo a espinha dorsal de todas as instituições restauradas e refundidas nesse período, de modo que o espírito e a ética da cultura japonesa foram preservados em todas as esferas da sociedade, em meio ao processo de modernização. Conforme

esclarece Ruth Benedict, os estadistas da Era Meiji – autoridades supremas dessa nova hierarquia –, ao invés de começarem o processo de industrialização pela produção de bens de consumo, decidiram planejar, construir e financiar a consolidação da indústria pesada, dando ao capitalismo japonês, em seu processo de modernização, uma marca própria, sem precedentes no mundo ocidental.

Estabeleceu-se aí um sistema de prioridades, com a instalação de arsenais, estaleiros, usinas siderúrgicas e a construção de uma notável rede ferroviária, cujo objetivo foi alcançar um elevado padrão de excelência e eficiência tecnológica. Para tanto, os estadistas esclarecidos construíram uma burocracia estatal formada nas melhores universidades japonesas, responsável por organizar e dirigir os projetos de Estado. Profissionais altamente qualificados foram trazidos do exterior e japoneses foram enviados para estudar e aprender nos países mais industrializados. A elite dirigente da Era Meiji tinha uma visão cosmopolita e expansionista. Isso fica patente, por exemplo, na elaboração da Constituição de 1889, que passou por um estudo cuidadoso de várias constituições do mundo ocidental. Um detalhe curioso desse processo foi a consulta feita por seus artífices a Herbert Spencer, intermediada pelo barão Kido, a respeito da hierarquia no mundo moderno, a fim de informar a modernização japonesa, de modo que a hierarquia meticulosamente planejada – cerne da cultura tradicional japonesa – pôde conviver em simbiose com formas inspiradas em uma visão de modernidade ocidental. Pode-se dizer que a singularidade do Japão está nessa convivência harmoniosa entre valores tradicionais e modernos que se fecundam continuamente, o que confere às várias instituições japonesas uma vitalidade e robustez marcantes, notadamente na esfera da educação. Assim, tais instituições têm se destacado em meio àquelas de outros países (BENEDICT, 2009).

Amarthya Sen, ex-diretor do Banco Mundial e vencedor do

Prêmio Nobel de 1999, recorda que já na segunda metade do século XIX, quando a industrialização ainda não havia ocorrido no Japão, esse país já apresentava uma taxa de alfabetização mais elevada do que a da Europa e a dos Estados Unidos industrializados (SEN, 2000). Conforme Ruth Benedict, *“tendo alcançado unificação e paz em seu território, esmagado o banditismo, construído estradas, consolidado o potencial elétrico e a indústria do aço, o Japão educou 99,5% de sua população em escolas públicas”* (BENEDICT, 2009, p. 26).

Do mesmo modo, cabe notar que houve flexibilização da estrutura social anteriormente mais rígida e fechada para uma estratificação mais aberta, com relativa mobilidade social, em meados do Oitocentos. Ruth Benedict esclarece que, ao contrário do que muitos intelectuais supõem, *“o Japão aprovava a mobilidade de classes em grau bem mais elevado do que a Europa continental, nada evidenciando melhor esta afirmativa do que a ausência de qualquer sinal de guerra entre a aristocracia e a burguesia. Ao invés disso, havia uma aliança entre elas”* (BENEDICT, 2009, p. 66-67).

A valorização da educação nesse país encontra raízes mais profundas. No período Nara (593-758), o príncipe Shotoku, influenciado pelo confucianismo, considerava a educação como um núcleo de preocupação do Estado Imperial. Karl Jaspers, renomado filósofo existencialista alemão, elegeu Confúcio (551-479 a. C.) como um dos grandes mestres da humanidade, colocando-o no mesmo patamar de Sócrates, Buda e Jesus Cristo. Segundo ele, Confúcio ensinava que o caminho para a verdade é o conhecimento que permite diferenciar o verdadeiro do falso. *“A via é aprender, não um mero saber de algo, mas como apropriação. O fio condutor deste autêntico ‘aprender’ é a existência dos livros e da escola. (...) A educação se alicerçava na escola”* (JASPERS, 2003, p. 79). Assim, a criação de escolas já se considerava

fundamental, nesse momento, para a educação do povo japonês: o modo de aprender e ensinar transformou-se, para o confucionismo, em um problema fundamental. Nos *Analectos* (s.d.), Confúcio pregava o amor pela aprendizagem. Para ele, a educação não era simples aquisição de informação técnica, mas o núcleo para o desenvolvimento da própria humanidade. É por isso que Confúcio defendia a “educação universal” e “acessível para todos”. A escola é, para Confúcio, o núcleo irradiador da formação qualificada do cidadão. É através dela que se acumula o conhecimento e a partir deste que a humanidade é refinada e civilizada. Para Confúcio “*armazenar conhecimento em silêncio, permanecer sempre faminto de aprendizagem, ensinar os outros sem cansar – tudo isso é natural para mim*” (CONFÚCIO, 2005, pp. 26, 55, 162, 163, 178, 190 e 222).

O jesuíta Luis Fróis, que esteve no Japão no século XVI, apontou 487 diferenças de padrões comportamentais entre os europeus e os japoneses, anotando modos específicos de ser de homens, mulheres, meninos e bonzos, a respeito de processos de curar, modo de escrever, consumo de alimentos etc. Suas impressões foram registradas no *Tratado em que se Contém Muito Sucinta e Abreviadamente Algumas Contradições e Diferenças de Costumes entre a Gente de Europa e esta Província do Japão*, de 14 de junho de 1585⁵. A formação e educação altamente qualificada das crianças e mulheres japonesas impressionou a Fróis, que descreveu essas crianças como mais precoces e ajuizadas do que as da Europa. Segundo o jesuíta, as crianças japonesas eram formadas com maior liberdade, sem sofrer castigos, com maior refinamento comportamental e bom domínio da aprendizagem e do conhecimento em relação às europeias.

⁵ E recentemente publicado em Portugal, como Luis Fróis, *Europa-Japão – Um Diálogo Civilizacional do Século XVI*. Lisboa, Comissão Nacional das Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1993.

Ele também destaca uma maior autonomia e liberdade das mulheres japonesas *vis-à-vis* as europeias, condenando aquilo que considerou uma excessiva liberalidade das mulheres no Japão em matéria de educação e comportamento sexual⁶. A difusão da escrita feita por mulheres, no Japão, também é comentada por ele. Destaco, a seguir, alguns trechos, contendo comentários de Fróis:

Em Europa a suprema honra e riqueza das mulheres moças é a pudicícia e o claustro inviolado de sua pureza; as mulheres de Japão nenhum caso fazem da limpeza virginal nem perdem, pela não ter, honra nem casamento.

Segundo a natureza corrupta, os homens, são os que repudiam as mulheres: em Japão, muitas vezes, as mulheres são as que repudiam os homens.

Entre nós é ordinário açoutar e castigar os filhos: os do Japão é coisa mui rara e somente raro os repreendem.

Entre nós um menino de quatro anos ainda não sabe comer com sua mão: os do Japão de três anos comem por si mesmos com faxis (pauzinhos).

Entre nós se aprende a ler e escrever com mestres seculares; em Japão todos os meninos aprendem nas varelas (templo budista) dos bonzos.

Os nossos meninos aprendem primeiro a ler e depois a escrever; os do Japão começam primeiro a escrever e depois aprendem ler.

Os de Europa são mancebos e não sabem dar um recado; os meninos japões de dez anos parecem de

⁶ Evidentemente, as intenções cristãs de Fróis devem ser levadas em conta numa leitura mais aprofundada do documento, assim como os interesses da ordem dos jesuítas em sua viagem ao Japão. Não deixa de suscitar atenção a imagem que o documento confere do próprio olhar do jesuíta sobre esse país e suas gentes.

As raízes culturais do imigrante japonês cinquenta no siso e prudência com que o dão.

Em Europa, o encerramento das filhas e donzelas é muito grande e rigoroso; em Japão as filhas vão sós por onde querem por um dia e muitos, sem ter conta com os pais.

As mulheres em Europa não vão fora de casa sem licença de seus maridos; as japoas têm liberdade de irem por onde quiserem, sem os maridos o saberem.

Entre nós não é muito corrente saberem as mulheres escrever; nas honradas de Japão se tem por abatimento as que o não sabem.

Nas cartas que se escrevem entre nós a mulheres se assina o homem que a escreve; em Japão as que se escrevem a mulheres não hão de levar sinal, nem elas em suas cartas se assinam, nem põem mês e era. (FROIS, 1993, pp. 68, 82, 83, 68, 73 e 74).

Esses contrastes culturais apontados pelo jesuíta Luís Fróis demonstram que as crianças e as mulheres japonesas apresentavam, no século XVI, qualificação e educação mais refinadas e mais autônomas do que as crianças e mulheres europeias. A visão do clérigo sobre o comportamento das mulheres japonesas é filtrada por valores da cultura latina-cristã-ocidental, como não podia deixar de ser, num texto escrito por um jesuíta português. Para Ruth Benedict, o povo japonês não era um povo moralista como os europeus, que encontravam muitos tabus no prazer erótico. A antropóloga afirma que, para os japoneses, “*nada há de mal nos ‘sentimentos humanos’ e portanto não há necessidade de ser moralista. Como qualquer outro ‘sentimento humano’, [os japoneses] consideram o sexo de todo bom, ocupando um lugar secundário na vida*” (BENEDICT, 2014, p. 156).

No Japão, os monges budistas exerciam uma forte atuação no

ensino e na formação da criança e da juventude. Essa informação foi registrada por Luís Fróis e consta de cartas escritas pelos jesuítas, entre os anos de 1549 e 1551⁷.

Segundo o padre jesuíta João de Lucena, no livro *História da Vida do Padre Francisco de Xavier* (1600), no final do século XVI, o Japão era uma sociedade dominada por uma aristocracia guerreira, com forte sentido de honra rastreada em valores estamentais. Ele não poupou elogios aos nipônicos, considerando-os corteses e comedidos uns com os outros e sem fazer exceção. Não lhe causaram menor impressão a austeridade e o autodomínio dos japoneses, expressos pelo sentido ascético do *bushido* – a norma de vida dos *bushi* ou samurais –, herdada do budismo e incorporada às ordens militares, no seu ideal guerreiro:

(...) os corpos fortes e robustos, sofredores sobremaneira do trabalho, fome, sede, calmas, frios, vigias; em nascendo, posto que seja no mor rigor do inverno, levam as crianças aos rios mais polas cortir que pela as lavar; deixam o peito da mai e entram na caça, criando-se a maior parte do tempo na aspereza dos montes antes que no mimo das cidades: havendo e dizendo que nada quebranta mais o ânimo e escurece o lume da rezão que a criação deliciosa (LUCENA apud THOMAS, 1993, p. 58).

Prossegue o jesuíta, em linguagem do século XVI, com a descrição das qualidades morais que encantaram aos missionários – caso da inteligência natural dos japoneses. O jesuíta Francisco Xavier, em seu trabalho de evangelização, observou, já na sua primeira carta sobre o Japão, que eles “*parecem segundo os costumes e viveza d’engenho mui conforme a nos outros*” (LUCENA apud THOMAS, 1993, p. 59). De acordo com o relato do padre João de Lucena, já final do século XVI:

(...) e assi é em todos o espírito animoso, o engenho

⁷ *Cartas dos jesuítas do Oriente e do Brasil – 1549-1551*. Lisboa, Edições fac-similadas 21, Comissão Nacional das Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1993.

esperto, o juízo repousado; no entendimento, que é tudo no homem, não lhes fazem ventagem os melhores de Europa; e deixa-se bem ver nos moços Japões que em menos tempo e muito mais facilmente aprendem a ler e escrever na nossa letra e língua que os nossos portugueses (LUCENA apud THOMAS, 1993, p. 59)

Luís Filipe Thomas, afirma que foi a admiração dos jesuítas pelas notáveis qualidades dos japoneses que os levou a aceitá-los, desde os primeiros tempos, no seu próprio meio como noviços, arregimentando na Terra do Sol Nascente um numeroso clero local – “isto, numa época em que tanto a Companhia de Jesus, como as demais ordens religiosas se mostravam ainda assaz avessas à admissão não só de nativos, como de europeus nascidos no ultramar, reputados moles, licenciosos, falhos de perseverança e de virtudes” (LUCENA apud THOMAS, 1993, p. 58). Na visão dos jesuítas, os japoneses possuíam em demasia qualidades morais e virtudes espirituais dos europeus nascidos fora da Europa, qualificando-os como portadores de uma “humanidade” exemplar e uma grande prontidão para a aprendizagem.

Por outro lado, a estranheza dos japoneses não foi pequena com os recém-vindos portugueses à Terra do Sol Nascente. “*Chamavam-lhes nanban-jin. Gente bárbara do sul*” (LUCENA apud THOMAS, 1993, p. 60). Os primeiros ocidentais no arquipélago que Marco Polo nomeara *Jipango* observaram que os nipônicos tinham uma formação e qualificação educacional de notável singularidade, contrastando com os europeus ocidentais.

Yamamoto Shichihei expõe, no livro *The Spirit of Japanese Capitalism* (1992), que durante o período Tokugawa houve um desenvolvimento do sistema econômico, educacional e cultural, elevando o padrão de vida dos japoneses.

The first half may be considered a continuation of

the Momoyama period (1573-1603). Order was established, political and economic systems were set in place, and the country entered a period of rapid economic growth. In the latter half, the system appears to stagnate, but, in fact, during this time education spread, popular culture developed, and the standard of living for masses rose. The country seemed to be gathering energy for the plunge into the Meiji period. Not only did Tokugawa society have much in common with modern Japan; it is the base on which modern Japanese society was built (SHICHIHEI, 1992, p. 58).

No livro *Traços do Extremo Oriente* (2012 [1894]), o diplomata português Wenceslau de Moraes, que se exilou voluntariamente no Japão, afirma:

o Japão, com uma perseverança e com uma aptidão dignas do maior assombro, em alguns anos apenas transforma-se radicalmente; por um lado instrui-se nas ciências e nas indústrias, todos os segredos da vida moderna e se lhes tornam familiares; por outro lado arma-se, disciplina-se, mobiliza um exército respeitável, lança ao mar uma bela esquadra (MORAIS, 2012, p. 258-259).

Reitera ainda que, “*no Japão, toda gente se instrui*” esquadra (MORAIS, 2012, p. 258-259).

Ainda no século XIX, Aluísio Azevedo, escritor naturalista que foi cônsul-adjunto do Brasil em Yokohama de 1887 a 1889 e, depois, membro da Academia Brasileira de Letras, apontou que “*não se contava um só analfabeto*” (AZEVEDO, 1984, p. 89) na Terra do Sol Nascente naqueles anos. Esta e outras observações constam do livro *O Japão* (publicado postumamente, em 1984), de autoria de Azevedo.

Na mesma época, Lafcadio Hearn, no livro *Kokoro – Ecos y Nociones de la Vida Interior Japonesa* (2009 [1896]), diz que é evidente

a capacidade do japonês de viver sem equipamentos, sem móveis, numa casa construída com superlativa economia de meios, onde a simplicidade e a rusticidade da construção prevalecem e com um mínimo de roupa limpa, “*o que faz com que a raça japonesa tenha vantagem na luta pela vida*” (HEARN, 2009, pp. 33-34), enquanto situa alguns pontos frágeis a respeito da civilização ocidental. Hearn afirma que o japonês médio é culto e vive há mil anos em ambiente de refinada civilização. Essa qualificação associada à tradição explica, de acordo com o autor, a ameaça que os trabalhadores japoneses representavam para os fabricantes europeus na época de lançamento do livro.

A partir das afirmações de Moraes, Azevedo, Hearn e também Benedict, podemos dizer que a educação se universaliza no Japão em caráter pioneiro, antes da Europa e dos Estados Unidos, o que também já havia sido afirmado por Amartya Sen. A universalização da educação pode ser considerada um aspecto daquilo que Lévi-Strauss acentua: se os Estados Unidos são um país soberbo em recursos naturais e escasso em homens, o Japão, ao contrário, é um país escasso em recursos naturais, mas de população que constitui, de forma incomparável, a maior riqueza que se acumulou ao longo dos séculos que sucederam o período Nara, desde a sábia atuação do príncipe Shotoku. Nesse longo período, os milhares de seixos que simbolizam as instituições escolares, esparramados por toda a Terra do Sol Nascente, transformam-se na rocha da sabedoria mais preciosa da nacionalidade e do espírito do povo japonês; um verdadeiro atestado da humanidade valiosa, que Lévi-Strauss destaca nos seus escritos sobre o Japão. Considero essa humanidade uma obra coletiva, alimentada pela ética comunitária. Nela, o sujeito desaparece, abrindo-se espaço para que a união de afetos e sentimentos prevaleça como uma força social, cultural e racionalidade ímpar. Reconhecendo o conhecimento como um recurso dos mais preciosos e abundantes no Japão, Lévi-Strauss afirma que o

país “*se alinhou decididamente ao Partido do Conhecimento científico e aí ocupou até mesmo um lugar de primeiro plano*” (LEVI-STRAUSS, 2012B, p. 36).

O autor de *A Outra Face da Lua* diz que, diante do oriente e do ocidente, a cultura japonesa se singulariza. Num passado remoto, “*o Japão recebeu muito da Ásia. Muito recebeu da Europa, num passado mais próximo e mais recentemente ainda dos Estados Unidos da América*” (LEVI-STRAUSS, 2012b, p. 37). Porém, todos esses empréstimos foram cuidadosamente filtrados e, diríamos, refinados e particularizados, “*sua mais fina substância, tão bem assimilada, que até agora a cultura japonesa, não perdeu a sua especificidade*” (LEVI-STRAUSS, 2012b, p. 37). Como todas “as culturas são consideradas por sua natureza incomensuráveis” (LEVI-STRAUSS, 2012b, p. 12), é possível interpretar que a caracterização desta cultura obedece a um enquadramento valorativo, em que se ressaltam, a partir de uma dada perspectiva, elementos alicerçados em crenças que advêm da esfera religiosa e do primado da ordem econômica, entre outros aspectos. O mercado surge aqui como arquétipo de conduta nuclearmente racional, ainda que nem sempre se manifeste com plena racionalidade. Ou seja, ele pode ser presidido por valores afetivos e racionais, em sua multiplicidade de manifestações.

Na análise da música japonesa, Lévi-Strauss realça a multiplicidade de arranjos feitos a partir de cinco tons. Essa música exerce, aos ouvidos do antropólogo, um “*encanto irresistível*” (LEVI-STRAUSS, 2012b, p. 13) que não se parece com nenhuma outra. A musicalidade japonesa se presta admiravelmente a traduzir, na interpretação de Lévi-Strauss, os batimentos cardíacos, seja através de melodias que transcorrem docemente, ou em tonalidades mais melancólicas. No trabalho do artesão, a perícia técnica e o manejo adequado do instrumento de trabalho forma uma segunda

natureza, inseparável do ser, enquanto a meditação do artífice guia e propicia a emergência da criatividade na confecção de obras inéditas. Esta meditação, de cunho zen budista, faz parte da alma do trabalhador artesão e acontece por meio de sua relação com a natureza. Como se mencionou anteriormente, a atitude do cozinheiro japonês visa preservar a tessitura natural e o frescor das verduras e dos legumes zelosamente administrados, conferindo ao produto final uma qualidade estética que realça as qualidades dos ingredientes que compõem a culinária japonesa.

Nesses poucos exemplos, anotados esquematicamente, os trabalhos do músico, do artesão e do cozinheiro guardam firmemente a marca zen budista e, ao mesmo tempo, são guiados pelas ideias de sobriedade, concisão, discrição, rigidez, autocontrole, autodisciplina, estoicismo e, principalmente, pela economia de meios, com acentuado sentimento de impermanência e pungência das coisas. Tais valores são forjados no interior da família, nas escolas e templos budistas, dentro das organizações comunitárias, grupos de vizinhança e várias outras entidades que compõem a comunidade e a sociedade japonesa.

Isto me convida a desenvolver os componentes de uma comunidade étnica típica, seguindo as ideias de Max Weber, que realça unilateralmente o forte sentimento subjetivo (afetivo ou tradicional) de pertença a um todo. Este sentimento, alimentado pelo parentesco, a língua e a religião comuns, cria, entre seus membros, uma situação homogênea, uma cultura comunitária. Esclarece Max Weber que toda comunidade pode operar “*como geradora de costumes, atuando também, de algum modo, na seleção de tipos antropológicos*” (WEBER, 1998, p. 269). Por consequência, os grupos étnicos apresentam semelhanças nos hábitos e/ou nos costumes, ou “em virtude de lembranças de colonização e emigração, nutrem uma crença subjetiva na procedência comum” (WEBER, 1998, p. 270). É o que ocorreu com os imigrantes japoneses

no Brasil e em outras partes do mundo.

Essa crença subjetiva e “as diferenças exteriormente refletidas nos costumes, como trajes típicos, a maneira usual de morar e se alimentar, de dividir o trabalho entre os sexos” (WEBER, 1998, p. 272), de se pentear, de se barbear e de coisas semelhantes, “*considerados símbolos de pertinência étnica*” (WEBER, 1998, p. 272), são ao mesmo tempo, elementos de efeito “*eticamente repulsivos*” (WEBER, 1998, p. 272). A devoção aos valores gerados pela cultura étnica firma “*a convicção da excelência dos próprios costumes e da inferioridade dos alheios*” (WEBER, 1998, p. 272), a qual alimentava o forte sentimento de honra estamental que os japoneses sentiam pertencer-lhes. Tal devoção, quiçá, fosse advinda da excelência das instituições formadoras da nobreza educacional, como a família; os templos budistas – nos períodos em que os monges predominaram como formadores de valores morais – e, posteriormente, as escolas; e as diversas associações comunitárias, entre outras. Podemos afirmar que houve, ao longo do processo histórico de construção da nacionalidade japonesa, a prevalência da ideia de que o conhecimento era, e é, o grande patrimônio da humanidade, acumulado pela população como um bem básico que faz parte da vida cotidiana japonesa em todas as atividades comunitárias e societárias. É esse incomensurável patrimônio que forja o espírito e o caráter do povo nipônico, tão bem descrito por Lévi-Strauss.

Tal humanidade patrimoniada pela educação refinada e pela filosofia zen budista, conforme reportam os jesuítas já no século XVI, construiu, nos tempos modernos, um Japão técnica e cientificamente desenvolvido e mais igualitário, mais comunitário e, digamos, mais ilustrado do que os atuais países industrializados e desenvolvidos do planeta. As mesmas qualidades levaram Lester Thurow, ex-assessor de Bill Clinton, a afirmar que o País do Sol Nascente “*inventou um*

capitalismo humano antes que a tecnologia exigisse” (THUROW, 1997, p. 408)⁸ e que, há muitos anos, “*os recursos humanos são considerados os ativos estratégicos mais importantes de uma empresa japonesa*” (THUROW, 1997, p. 408).

Comparando os capitalismo japonês e norte-americano, Thurow havia dito anteriormente que a cultura empresarial norte-americana, ao contrário da japonesa, “*coloca em primeiro lugar os acionistas, e em segundo lugar os clientes, e em terceiro lugar os assalariados, mostrando total incapacidade de assimilar estratégias de cooperação entre empresas, entre os setores públicos e privados e entre capital e trabalho*” (THUROW, 1997, p. 408).

Esclarece Thurow que há no capitalismo norte-americano uma combinação “*perversa do individualismo consumista e imediatista com um antiestatismo primário*” (THUROW apud FIORI, 1992, p. 209), o que não acontece com o capitalismo japonês. Para este autor, só haveria uma saída para solucionar a crise norte-americana da década de 1980. Ele propõe realizar “*uma verdadeira revolução cultural que leve a substituição do capitalismo selvagem anglo-saxão por uma variante da experiência asiática*”, denominada “*capitalismo comunitário*” (THUROW apud FIORI, 1992, p. 209).

No artigo “*How much inequality can a democracy take?*” (1995), Thurow demonstra que o salário médio para homens trabalhando em horário integral nos Estados Unidos começa a cair em 1973 e, vinte anos depois, cai de US\$ 34.048 para US\$30.407. Nesse período, os ganhos dos 20% posicionados no pico da pirâmide aumentam constantemente mais do que o crescimento do PIB real *per capita*, estimado em 29%. No final dos anos de 1980, os salários das mulheres que mantinham a renda familiar norte-americana estável também começam a cair em termos

⁸ Grifos do autor.

reais. É por tudo isso que os Estados Unidos são, segundo Castells (1999), (...) um caso extremo de desigualdade de renda e de declínio dos salários reais entre as nações industrializadas. Segundo o Censo dos EUA, em 1994 revela (...) que de 1989 a 1993, a família típica norte-americana perdeu 7% da renda anual. A percentagem de norte-americanos abaixo da linha pobreza também aumentou em 1993, para 15,1 (em 1989 era de 13,1%) e a disparidade de renda continuou a crescer atingindo níveis recordes em 1993, as cinco famílias norte-americanas com maiores rendas ganharam 48,2% da renda total, enquanto as cinco famílias mais com as menores rendas ganharam 3,6%, acentuando os modelos de desigualdade de renda estabelecido na década de 80 (CASTELS, 1999, p. 295-296).

Estes dados permitem afirmar que a década de 1980 foi perdida não apenas para a América Latina, como muitos analistas afirmam, mas também para o Estados Unidos, onde a pobreza e a desigualdade estrutural se acentuaram. Esse aumento da desigualdade social é analisado por John Gray, então professor da Universidade de Cambridge, na Inglaterra que, no livro *O Falso Amanhecer – Os Equívocos do Capitalismo* (1999), afirma que os salários em declínio afetam a grande maioria dos trabalhadores, especialmente os mais pobres. Para Gray, os

(...)Estados Unidos são a única sociedade adiantada em que a produtividade esteve em permanente ascensão nas últimas décadas, enquanto os rendimentos da maioria – oito em cada dez – permaneceram estagnados ou caíram. Tal crescimento com a produção de uma abissal desigualdade econômica, social cultural, com a manutenção da crescente pobreza, entre os países desenvolvidos não tem precedentes (GRAY, 1999, p. 152).

Prosseguindo em sua análise estatística sobre o aprofundamento da desigualdade social e econômica nos Estados Unidos, John Gray

apresenta dados de 1990, que demonstram que os diretores executivos de corporações americanas ganhavam cerca de 150 vezes o salário médio de um trabalhador. No Japão, a proporção era radicalmente mais baixa – cerca de 16 vezes – e, na Alemanha (21), um pouco mais elevada.

Por outro lado, o modelo japonês, segundo os especialistas – notadamente, Amartya Sen – apresenta um sistema de oportunidades sociais e econômicas que o torna estruturalmente mais igualitário, produzindo menos desigualdades sociais e pobreza. Esse modelo carrega, mesmo no contexto da crise econômica mundial, elementos estruturalmente equitativos, onde os alvos sociais, coletivos e, portanto, comunitários têm preeminência e dominância, com uma marca histórica singular. Isto confere ao capitalismo desenvolvimentista de Estado, como caracteriza Chalmer Johnson no livro *Japan: Who Governs? The Rise of the Developmental State* (1995), um potencial de dinamismo qualitativamente diferenciado.

No entendimento de John Gray, o Japão já estava modernizado, alfabetizado, com uma massa crítica de recursos humanos exemplarmente qualificada no século XIX, sem que houvesse recebido qualquer interferência externa:

Só é possível compreender o Japão admitindo que no final do século XIX ele já estava modernizado. Há muito tempo, ele tinha um nível elevado de alfabetização, a vida urbana se expandia rapidamente, novas tecnologias haviam sido absorvidas e o país era governado por um Estado centralizado. O Japão havia adquirido estas marcas da modernidade sem ocidentalizar suas estruturas sociais ou suas tradições culturais. O catalizador para a modernização do Japão foi o trauma do contato com as ameaçadoras potências ocidentais; mas, apesar disso, a modernização do Japão foi autóctone” (GRAY, 1999, p. 222).

Em outro escrito, John Gray reitera, em outras palavras, a sua

análise de que a modernização capitalista do Japão foi empreendida de forma autônoma e independente, apesar do país viver, na atualidade, uma cultura marcadamente consumista, de instituições políticas consideradas democráticas liberais: segundo ele,

(...) as décadas cruciais da modernização do Japão pertencem ao final do século XIX e ao início do século XX; a modernização foi gerada internamente e não imposta do exterior; e, de forma rara, os japoneses tiveram sucesso em transplantar para o tronco incólume de uma cultura tradicional as instituições de uma sociedade moderna (GRAY, 2011, p. 245-246).

Na mesma corrente de pensamento, Amartya Sen afirma que, por razões históricas, a singularidade do Japão está na construção de instituições de oportunidades sociais culturais e econômicas que têm como tronco de sustentação a educação básica universalizada, uma sólida organização de saúde para proporcionar higidez à população e uma estrutura fundiária reelaborada e flexibilizada, com forte conotação democrática. Sen afirma que “*o Japão é uma sociedade igualitária em que todos são de classe média*” (SEN, 2000, p. 113). No entendimento de John Gray, não houve ali o crescimento de uma “underclass” (GRAY, 1999, p. 226), algo que ocorreu na maioria dos países ocidentais.

Em suma, a construção de um capitalismo humano e comunitário tem raízes culturais históricas tradicionais ainda presentes na esfera da vida moderna e contemporânea, robustecendo a participação dos japoneses nos diversos segmentos da sociedade em vários campos de atividade humana. São essas raízes, transmitidas ao longo dos séculos, que os imigrantes japoneses trouxeram na caminhada do Japão para o Brasil. Quando os imigrantes chegaram ao porto de Santos para encaminhar-se à hospedaria localizada na capital paulista, o que mais chamou a atenção

dos brasileiros foi que suas malas continham, segundo a descrição do *Correio Paulistano* de 5 de junho de 1908, muitos objetos incomuns e inusitados, se comparados com o que os outros imigrantes carregavam na bagagem: “*Pó dentifrício, escova de dentes, pente, navalha para barbear, molho para tempero, uma ou outra raiz medicinal, cobertores acolchoados, casacões para frio, pequenas ferramentas, um ou dois livros, papel para cartas, nanquim, hashi (palito para comer), pequenas colheres e outras miudezas*” (NOGUEIRA, 1984, p. 100).

Estava, portanto, dentro do baú, uma parte da cultural material e simbólica do Japão que traduzia um modo de agir e pensar, concernente aos hábitos e costumes do grupo familiar para manter a hígidez e a higiene pessoal. Os imigrantes carregavam ainda os apetrechos a serem usados na alimentação cotidiana, além do vestuário para se proteger das intempéries, não esquecendo dos instrumentos de trabalho artesanal-doméstico e, principalmente, dos alimentos para o espírito (um ou dois livros). Simbolicamente, os livros são um poderoso meio de desenvolver as faculdades intelectuais e morais das pessoas que têm uma específica formação educacional. Os imigrantes possuíam o que os jesuítas do século XVI e Lévi-Strauss observaram na cultura japonesa: uma formação qualificada e o espírito sempre aberto para incorporar novos conhecimentos, transformando-os numa fonte decisiva para o aperfeiçoamento do caráter e do espírito nipônico. É usual dizer que uma boa leitura é o alimento do espírito. Assim, na bagagem dos imigrantes japoneses, além dos mortos que não deviam morrer, vieram também os valores ‘permanentes’ e, portanto, ‘invariáveis’, em forma de mitos, ritos e ditos da cultura milenar da Terra do Sol Nascente. Em suma, estava na bagagem e no espírito do imigrante uma parte substantiva da cultura material e simbólica da vida diária japonesa. Havia, nos produtos trazidos, uma certa ordem social e uma concepção de organização social.

Lévi-Strauss afirma, como já vimos, que a cultura japonesa tem a marca da *“sobriedade, concisão, discrição e economia dos meios, sentimentos de impermanência e da pungência das coisas, relatividade de qualquer saber”* (LEVI-STRAUS, 2012a, p. 30). Esta concepção fazia parte dos modos de pensar e agir dos imigrantes japoneses. Os produtos trazidos revelam essa substância da cultura à qual eles pertenciam. Mais ainda, revelavam uma ordem fabricada através da cultura, visto que, de acordo com Lévi-Strauss, a cultura *“fabrica ordem: nós cultivamos a terra, nós construímos casas, nós produzimos objetos manufaturados”* (LEVI-STRAUS, 2012a, p. 30).

O sonho de futuro dos imigrantes japoneses, dentro de uma determinada concepção de ordem social e cultural completamente diferente, foi, a curto prazo, realizar um enriquecimento rápido e retornar à pátria. Tal expectativa não se realizou, devido à baixa remuneração recebida nas fazendas. Mesmo assim, os imigrantes conseguiram, devido à enorme capacidade de trabalho em jornadas prolongadas, amearhar algum pecúlio. Isto redirecionou suas aspirações para o projeto de se tornarem pequenos proprietários – o que ocorreu rapidamente. A partir de 1914 e 1915, começaram a aparecer, em número expressivo no Brasil, os primeiros pequenos proprietários japoneses. Já em 1918, existiam no Estado de São Paulo 450 propriedades de pequenas dimensões administradas por japoneses. A maioria deles trabalhava com a família, transformando-a em uma unidade de produção e de trabalho solidário, na qual vigia um sólido sentimento comunitário. Mais ainda, eles revelavam um conhecimento no manejo das técnicas agrícolas, demonstrando uma elevada perícia na produção e um grande senso de dever a ser cumprido em benefício da família e da comunidade. Cada família procurava transferir a seus produtos uma marca singular, como acontecia com o artesanato, as artes gráficas, a produção de estampas e a cozinha no

Japão. Como resultado, as pequenas e médias propriedades agrícolas tornaram-se altamente produtivas, com rendimento suficiente para suprir não só as necessidades da família, mas também da comunidade e da sociedade; as tradicionais unidades de subsistência foram convertidas em unidades de produção voltada para o mercado mais amplo e, com o excedente produzido, os agricultores financiavam a educação escolar de seus dependentes não-primogênitos, que começaram a chegar em número razoável à universidade. Os primogênitos ficavam na propriedade, como futuros sucessores na gestão administrativa do bem rural.

Esses não-primogênitos, notadamente os filhos caçulas, tornaram-se em sua maioria profissionais liberais, como revelam o estudo *O Nikkei no Brasil*, coordenado pelo jurista Kiyoshi Harada; os trabalhos de Ana Maria Kazue Miyadahira, Shozo Motoyama e Zilda Yokoi, entre outros, sobre a inserção dos nikkeis na USP e na sociedade brasileira; e a coletânea sobre o centenário da imigração japonesa coordenada por Kazuo Watanabe, que acentua a contribuição da imigração japonesa para o Brasil moderno e multicultural.

Destaca-se, nos vários ensaios e pesquisas realizados sobre a imigração japonesa no Brasil, a importância que a educação ocupa no universo familiar, nas comunidades rurais, nas entidades associativas e nas demais instituições de oportunidade social. Como revelam os jesuítas do século XVI, essa preocupação centrada na educação e no conhecimento que, no Japão, já aparece nítida no período Nara, com o príncipe Shotoku, produz uma população mais ricamente preparada, pronta para a incorporação privilegiada do saber, com uma rapidez incomum, se comparada com a prontidão para o saber da população europeia. Tal qualidade se intensifica e se torna densa a partir do período Tokugawa, até a fase da restauração Meiji, quando o analfabetismo foi praticamente erradicado, transformando a população no patrimônio mais

rico da nação japonesa, conforme a judiciosa afirmação de Lévi-Strass.

O imigrante japonês, quando veio ao Brasil, trouxe o citado patrimônio que foi filtrado e devidamente adequado à realidade local. Este patrimônio humanitário esteve presente na trajetória que os imigrantes traçaram no Novo Mundo. O resultado eloquente se revela nos seguintes dados, extraídos da pesquisa do IBGE em 2000 e apresentados por Kiyoshi Harada (2008): 28,9% dos auto-declarados de raça amarela, onde se inserem os nikkeis, concluíram o curso superior, contra 10% dos auto-declarados brancos, provavelmente em sua totalidade de origem europeia; 2,4% dos pardos; 2,2% dos índios; e 2,1% dos negros. O índice de desenvolvimento humano (IDH)⁹ dos nikkeis é o maior entre outras etnias pesquisadas, no valor de 0,937 – quase igual ao IDH do Japão, que é de 0,938. Se considerada apenas a região Sudeste, onde se concentra a população a maior parte da população nikkei, o IDH seria de 0,958, isto é, maior do que apresenta a Noruega (0,937), país que detém o melhor índice do mundo.

Em suma, se os diagnósticos analíticos que Lévi-Strauss, Ruth Benedict, Amartya Sen, John Gray e outros autores fazem do Japão encontram um país onde a grande maioria da população tornou-se tipicamente de classe média, o mesmo aconteceu com uma parte significativa da população imigrante de origem étnica japonesa no Brasil – hoje, brasileira. Eles construíram, ao longo da história, provavelmente sem saber, o Partido do Conhecimento. Nele, o trabalho é exercido pelo trabalhador de origem étnica japonesa com grande dignidade e reverência espiritual, sobriedade, simplicidade e com enorme sentido de dever para com o grupo social ao qual pertence, com robusto sentimento comunitário. Em todas as instituições e segmentos da sociedade civil, os nikkeis, como no Japão, tinham uma fé e confiança decisivas na ordem

⁹ O IDH é o resultado das combinações de quatro fatores: variação do PIB per capita, alfabetização entre a população adulta, taxas de matrícula escolar e expectativa de vida.

social e na hierarquia. Foi na família que eles aprenderam as regras de respeito, meticulosamente observadas, “*a hierarquia baseada no sexo, geração, primogenitura como parte da vida familiar*” (BENDICT, 2009, p. 48), tão marcante no Japão.

Para finalizar, reitero que aquilo que este ensaio construiu analiticamente como sendo as raízes da cultura japonesa não constitui um tipo real, mas sim um tipo ideal, a partir do qual uma parte expressiva da população de origem étnica japonesa orientava e ainda orienta a sua conduta, o seu modo de pensar e agir, pressupondo possuir este espírito na prática.

Referências bibliográficas

AZEVEDO, Aluísio. *O Japão*. São Paulo: Roswitha Kempf Editores, 1984.

BENEDICT, Ruth. *O Crisântemo e a Espada*. São Paulo: Perspectiva, 2009.

BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

Cartas dos jesuítas do Oriente e do Brasil – 1549-1551. Lisboa, Edições fac-similadas 21, Comissão Nacional das Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1993.

CASTELLS, Manuel. *A Sociedade em Rede*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999.

CONFÚCIO, *Os Analectos*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FIORI, Luis José. *Estados e moedas no desenvolvimento das nações*. Petrópolis/Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

FRÓIS, Luis. *Europa-Japão: Um Diálogo Civilizacional do Século XVI*. Lisboa: Comissão nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses, 1993.

GRAY, John. *O Falso Amanhecer: Os Equívocos do Capitalismo*. Rio de Janeiro: Record, 1999.

_____. *Anatomia de John Gray: Melhores Ensaio*s. Rio de Janeiro: Editora Record, 2011.

HARADA, Kiyoshi. *O Nikkei no Brasil*. São Paulo: Editora Atlas, 2008.

HEARN, Lafcadio. *Kokoro: Ecos y Nociones de la Vida Interior Japonesa*. Madrid: Miraguano Ediciones, 2009.

JASPERS, Karl. *Os Mestres da Humanidade: Sócrates, Buda, Confúcio, Jesus*. Coimbra: Almedina, 2003.

JOHNSON, Chalmer. *Japan: Who Governs? The Rise of the Developmental State*. New York: WW Norton, 1995.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *A Antropologia diante dos Problemas do Mundo Moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012a

_____. *A Outra Face da Lua: Escritos sobre o Japão*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012b.

MORAIS, Wenceslau. *Traços do Extremo Oriente*. São Paulo: Editora Sésamo, 2012.

NOGUEIRA, Arlinda Rocha. *Imigração Japonesa na História Contemporânea do Brasil*. São Paulo: Centro de Estudos Nipo-Brasileiros/Massao Ohno Editor, 1984.

SHICHIHEI, Yamamoto. *The Spirit of Japanese Capitalism*. New York/London: Madison Books, 1992.

SEN, Amartya. *Desenvolvimento como Liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

THOMAS, Luis Filipe. *Nanban Jin: Os Portugueses no Japão*. Lisboa: CTT Correios, 1993.

THURLOW, Lester. *O Futuro do Capitalismo: Como as Forças Econômicas Moldam o Mundo de Amanhã*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade*, vol. 1. Brasília: Editora da UnB, 1998.