

Pontifícia Universidade Católica – S.P.

Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Social

Viver num corpo estrangeiro: Sentidos e significados do ter e ser um corpo oriental para adolescentes *nikkeis* insatisfeitos com suas fenotípias

Karina Midori Ishimori

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia Social, sob a orientação do Prof. Dr. Sérgio Ozella.

**São Paulo
2005**

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

Agradecimentos

Às pessoas que estiveram presentes durante o percurso deste trabalho e que fazem parte desta construção:

- Prof. Dr. Sérgio Ozella, não só pelo profissional, mas também pela sua pessoa que me acompanhou durante todos estes anos com paciência e muita dedicação.
- Ao Prof. Dr. Raul Albino Pacheco e a Prof. Dra. Taeco Toma Carignato que em mim semearam o gosto pela pesquisa.
- Ao grupo de pesquisadores sobre imigração japonesa: Marcos, Cristina, Laura, Cláudia, Margarete, Sofia e Reiko pelos incentivos.
- Ao pessoal do Núcleo Adolescentes – Concepções e Questões Emergentes, em especial à Karla, Élcio, Denise e Sílvia pelos nossos encontros e conversas tão produtivas.
- Às amigas da Promove: Mariel, Mônica, Mirian, Rose, Renata, Penha, Cristiane, Paula, Michele e Beth pela união e força em todos os momentos.
- Aos adolescentes *nikkeis*, que tão gentilmente me concederam seus tempos e deram vida ao trabalho.
- À amiga Paula Farah que com o seu incentivo, broncas e acolhimento me dá forças para que eu continue seguindo o meu percurso. Uma amiga para além vida.
- Ao Emerson Mazzei, em nome dos nossos anos sonhados e vividos juntos.
- Aos meus pais, pessoas a quem nunca conseguirei pagar “um décimo milésimo” do que já fizeram por mim. Muito obrigada.

RESUMO

Este trabalho teve como objetivo analisar os sentidos e significados do ter e ser um corpo oriental em adolescentes nipo-brasileiros insatisfeitos com suas características fenotípicas. A fenotipia fundamental de possuir “olhos puxados” o denuncia como estrangeiro no Brasil, apesar de ser brasileiro por direito. O adolescente *nikkei*, em seu cotidiano, é sempre lembrado de sua etnia pela maioria da população: ele é chamado de “japonês”. Parte-se do pressuposto de que há uma vivência dual de ser e sentir-se brasileiro ou japonês e essa experiência é evidenciada pelas características corporais, sugerindo reflexões a serem conhecidas de maneira aprofundada.

Para tanto, foi reconstruída a história da imigração japonesa para o Brasil até os dias atuais, para poder contextualizar as condições que os fizeram migrar, assim como as condições encontradas, a cultura ancestral que os *nikkeis* carregam, e como hoje eles circulam na sociedade brasileira. Em seguida, foram expostos os conceitos de identidade étnica e nacional de adolescentes nipo-brasileiros e a dificuldade em se estabelecer um padrão de maior ou menor integração destes na realidade social brasileira. Depois disso, também se contextualizou o corpo na atualidade, a importância das características corporais como forma de diferenciação entre indivíduos no Brasil e, finalmente, a corporeidade no materialismo histórico e dialético.

Os pressupostos teóricos-metodológicos deste trabalho são da Psicologia Sócio-Histórica, que toma como base a Psicologia Histórico-Cultural de Vigotski. A coleta de dados foi realizada em uma escola particular de Ensino Fundamental e Médio que atende principalmente a comunidade japonesa de São Paulo. O método utilizado foi composto, numa primeira fase, pela aplicação de um questionário em estudantes do 2º e 3º anos do Ensino Médio para um conhecimento inicial, visando a seleção dos sujeitos. A segunda fase se caracterizou por entrevistas semi-abertas com duas adolescentes *nikkeis*, pertencentes à terceira geração de japoneses entre 16 e 17 anos.

A análise das entrevistas permitiu identificar o movimento e processo de construção subjetiva destas adolescentes em suas experiências da biculturalidade. Nesse sentido, percebeu-se que elas vivem um constante sentimento de não pertencimento em relação ao mundo ocidental e oriental ao qual estão intrinsecamente relacionadas pela maneira como significam seus próprios corpos.

Palavras-chaves: psicologia sócio-histórica, adolescentes *nikkeis*, biculturalidade, sentidos e significados, corporeidade.

ABSTRACT

The purpose of this paper (research) is to analyze how one feels and what it means to be of Asian descent in Brazil for adolescents who are unhappy with their phenotypic characteristics. The fundamental phenotype of having "slanted eyes" denounces one as a foreigner in Brazil aside from the fact that one is indeed Brazilian. In his daily life, the *Nikkei* adolescent is often reminded of his ethnicity by the majority of the population: he is called "Japanese." It is assumed that there is a duality for being and feeling Brazilian or Japanese and this experience, made clear through the physical features (characteristics), incites thoughts that must be more deeply understood.

To do so, the history of the Japanese immigration to Brazil was reconstructed until currently to contextualize the conditions (reasons) that made them migrate, the conditions that they found upon arrival, the ancestral culture that was carried with them, and how today they act within Brazilian society. Next, the concepts of ethnic and national identity of Asian adolescent descent in Brazil and the difficulty in establishing a bigger or smaller pattern of integration of such people in the social reality of Brazil were exposed. After that, it was also contextualized the body today, the importance of physical characteristics as a means to differentiate individuals in Brazil, and finally the body in historical and dialectal materialism.

The methodological and theoretical suppositions of this research are from socio-historical psychology that is based in the cultural-historical psychology of Vigotski. The data was collected in a private elementary and junior high school that primarily serves the Japanese community in São Paulo. In the first phase, the method used was a questionnaire given to junior high students in their 2nd or 3rd year to get to know the students and then select them. The second phase was comprised of interviews with two *Nikkei* adolescents who belong to the third generation of Japanese migrants and are between 16 and 17 years old.

The analysis of the interviews allowed for the identification of the movement and process of the subjective construction of these adolescents in their bicultural experiences. In this regard, it became clear that they live with a constant feeling of not belonging to neither the Occidental nor the Oriental worlds, which is closely related to the way they define (use) their own bodies.

Key words: socio-historical psychology, *Nikkei* adolescents, bicultural, feelings and meaning, corporality.

Sumário

• Trajetória	01
• Introdução	04
• Capítulo I - Recontando uma história	10
1.Aspectos históricos e culturais japoneses:	11
1.1 – A Era Tokugawa: a importância do neoconfucionismo no modo de vida dos japoneses	11
1.2 – A Reforma Meiji: O Japão entra de fato na Era Moderna	15
1.3 – O surto industrial: a imigração japonesa é autorizada pelo governo	17
2. Japoneses no Brasil	20
2.1 – Uma terra estranha	20
2.2 - A II Guerra Mundial e a <i>Shindô Renmei</i> (A Liga do Caminho dos Súditos)	25
2.3 – O movimento <i>dekassegui</i>	26
• Capítulo II – Considerações sobre o adolescente <i>nikkei</i>	30
1.A identidade étnica e a identidade nacional nos adolescentes	30
2.Formas de aculturação e as dificuldades em se estabelecer um padrão de maior ou menor integração nos adolescentes <i>nikkeis</i>	33
• Capítulo III – Compreendendo o corpo	37
1.Contextualizando o corpo na atualidade	38
2.Algumas considerações sobre o corpo na Psicologia	42
3.Corporeidade no materialismo histórico e dialético	47
• Capítulo IV – A Psicologia Sócio Histórica	51
1.O materialismo histórico e dialético	51
2.Algumas categorias da Psicologia Sócio-Histórica	55
2.1 – A linguagem como forma de apreensão da consciência	55
2.2 – O psiquismo humano	58
3.Pressupostos metodológicos	63
3.1 – A epistemologia qualitativa	63
4.Procedimentos de coleta	68
5. Procedimentos de análise	70

• Capítulo V – Sentidos e significados do ter e ser um corpo japonês _____	71
Amanda _____	71
Carla _____	87
• Capítulo VI – Considerações Finais _____	104
Referências bibliográficas _____	112

Anexos

Trajetória

Raros são os trabalhos realizados sobre a comunidade japonesa no Brasil por não-descendentes, e este também não foge à regra. O cunho pessoal nos motiva a tentar entender não só a história japonesa e de seus imigrantes aqui no Brasil como também as consequências dessa história tão peculiar. O encontro entre duas culturas, a ocidental e a oriental, tão díspares torna o tema fascinante, pois a biculturalidade desses descendentes promove sentimentos ambíguos de brasilidade e japonicidade. São brasileiros ou são japoneses dependendo da situação. No Brasil são considerados japoneses, principalmente pela herança fenotípica característica, porém, quando no Japão, são considerados brasileiros apesar da semelhança física. Importante ressaltar que os próprios descendentes tendem a se considerar japoneses no Brasil e no Japão, brasileiros.

Confesso que desde criança tentei negar minha cultura ancestral, mas era forçada a aprender a língua japonesa e a estudar em colégios onde a maioria era descendente. Naquela época não enxergava sentido algum em falar o japonês já que vivia no Brasil. Na escola, não queria ser tão “certinha” quanto os meus pares porque tinha nos amigos da “rua” um outro modelo. Já no Ensino Médio, com 80% de estudantes da comunidade japonesa ao meu redor, tentava me distanciar deles. Eu me considerava diferente.

Este trabalho se iniciou tão logo ingressei na faculdade de Psicologia da PUC-S.P. Ocorreu uma inversão, eu já não era mais a maioria, podia-se contar nos dedos os descendentes orientais. Acredito que ter sido a maioria até então me protegia das diferenças que, mais tarde, iria experimentar. As classes, para mim, eram barulhentas demais. Acostumada com a disciplina (nipônica) em sala, o “burburinho” constante dos colegas tirava minha concentração e, assim, chegava em casa exausta por tentar prestar atenção às aulas.

O contato com o professor também era peculiar: não havia mais hierarquia e os alunos eram estimulados a serem críticos. Como ser crítica se toda a minha formação era de aceitar sem interferência todo o conhecimento recebido? Na cultura oriental, ser crítica pode soar como um desrespeito ao professor, enquanto na cultura ocidental uma qualidade a ser desenvolvida.

Se inicialmente senti essas experiências como um choque, ao mesmo tempo abria-se um outro mundo. Dessa vivência tão marcante, foi produzido o Trabalho de Conclusão de Curso, em 1999, “*90 anos da imigração japonesa no Brasil: como o descendente da terceira geração vivencia sua biculturalidade*”. Foi com a incursão deste primeiro trabalho que fui apresentada por intermédio do prof. Dr. Raul Albino Pacheco a alguns pesquisadores do tema e em especial, a Taeco Toma Carignato.

Em 2000 atuei como colaboradora no Ciclo de Palestras sobre Psicanálise, Cultura e Migração que tinha como objetivo promover o diálogo entre as diferentes áreas de pesquisa sobre os processos migratórios e em especial do movimento *dekassegui*¹. Essa experiência me abriu um leque de conhecimento e perspectivas. Em 2002 fui convidada a trabalhar como voluntária no Grupo Nikkei² de Promoção Humana. Esta era uma entidade ainda não formalizada que se iniciou recolocando profissionais no mercado de trabalho. Logo, verificou-se que boa parcela daqueles que procuravam seus serviços eram *ex-dekasseguis*. Assim, foi criado o Espaço *Tadaimá*³, que tinha dentre seus objetivos sanar alguns problemas que os organizadores do Grupo *Nikkei* percebiam desses recém retornados. Algumas dificuldades eram proeminentes:

“(…) dificuldades de readaptação familiar, profissional e social, baixa auto-estima, dificuldades para encontrar centros de apoio, orientação e informações de diversos aspectos (documentação, setor financeiro, setor comercial, orientação profissional e saúde), forte sentimento de individualismo combinado à introversão, o que dificultava a visão de grupo; isolamento e dificuldade de entender e aproveitar a experiência adquirida no Japão”. (Carignato, mímio, p.04)

O que chamava a minha atenção em relação a essa população era a questão da baixa auto-estima. É interessante verificar que na história da imigração japonesa, a comunidade *nikkei* do Brasil vive, de tempos em tempos, sentimentos ora de orgulho ora de vergonha da sua ancestralidade. Por diversos momentos e motivos distintos, esses sentimentos parecem estar intrinsecamente relacionados com as experiências históricas adquiridas antes da imigração para o Brasil, no Brasil e agora no “retorno” ao Japão, com o ser ou não ser brasileiro, ser ou não ser japonês e também a relação do descendente com o seu próprio corpo.

Estas reflexões e o desejo de continuar meus estudos sobre a comunidade japonesa de forma acadêmica fizeram com que no mesmo ano de 2002 eu me matriculasse no Mestrado de Psicologia Social da PUC-S.P. Durante o próprio curso, pude observar também que há uma espécie de lacuna nas pesquisas referentes aos japoneses e seus descendentes.

Percebe-se que com a explosão da imigração em massa de *nikkeis* brasileiros para o Japão no início da década de 90, não só historiadores e sociólogos, mas também psicólogos, voltaram suas atenções para as conseqüências desse fluxo. Este tema de grande importância tem

¹ Movimento que se inicia em meados da década de 80 e que se intensifica no início de 90. Descendentes japoneses vão em busca de melhor remuneração em trabalhos desqualificados no Japão. No Japão, esse termo era designado principalmente àqueles trabalhadores provindos do Norte que em tempos de pouca produtividade buscavam trabalho na área central. Dessa forma, o termo significa trabalhador temporário que sai de sua terra de origem e tem como objetivo o retorno.

² Palavra que designa todos os indivíduos com origem japonesa.

³ Palavra que pode ser traduzida como “cheguei”, depois de uma breve ausência.

sido bem trabalhado, com enfoques especiais no próprio processo migratório, nas semelhanças e diferenças com outros processos migratórios (Reis e Sales, 1999), na brasilidade ou japonicidade dos descendentes que vão trabalhar no Japão (Oliveira, 1999), o sentido não só objetivo como subjetivo da decisão de trabalhar temporariamente em outro país (Carignato, 1999), os processos adaptativos e diferenças culturais sentidas na experiência com a cultura oriental (Sasaki, 1999), a desestruturação familiar dos que ficam no Brasil, as crianças e adolescentes no Japão (Nakagawa, 2001), entre outros.

Vemos que a preocupação dos pesquisadores em relação à população *nikkei* do Brasil abrange principalmente o movimento *dekassegui* e suas conseqüências, dado o impacto que ele causa mesmo depois de quase 20 anos do seu início. Devido a isso, são raros os trabalhos que propõem o entendimento da especificidade cultural dessa população no Brasil, como a vivência da velhice (Hashimoto, 1997), os casamentos interculturais (Hirye, 1992), o sentido específico da formação educacional japonesa nos descendentes de japoneses brasileiros (Camacho, 1993), as especificidades de um processo terapêutico em japoneses (Marques, 2001) ou os processos de singularização de descendentes no Brasil (Garrubbo, 2001).

Observa-se, portanto, uma lacuna. Pouco se fala dos *nikkeis* em suas experiências na terra onde nasceram e fincaram raízes. Muito pouco também são os estudos referentes às novas gerações, especificamente das 3^o e 4^o, que hoje são adolescentes ou jovens adultos. Foi a partir dessa verificação e de algumas indagações que esta pesquisa teve seu início. Perguntas estas que não cessavam: E os *nikkeis* no Brasil? Quem são e como estão os adolescentes *nikkeis*? Como é para eles serem considerados estrangeiros em seu país de nascimento? Sentem-se brasileiros ou japoneses? Enfim, como lidam com seus corpos que os denunciam estrangeiros? Assim, o intuito desse trabalho é tentar adentrar os sentidos e significados do ser *nikkei* no Brasil; assim como compreender a maneira (subjetiva) como esses adolescentes vivenciam a ancestralidade marcada em seus corpos. Isto é, adentrar o modo como vivenciam a corporeidade.

Esta pesquisa dá continuidade aos estudos que já vêm sendo realizados, porém com um viés diferente, posto que falamos de pessoas que nunca migraram ou que não possuem intenção de algum dia “retornarem” ao Japão. São experiências vividas no país que nasceram e que podem nos ampliar o conhecimento dessa população tão específica e que ao mesmo tempo elegeu o Brasil como pátria. Assim, também, talvez possamos aprofundar um pouco mais a compreensão dos processos adaptativos que parecem não findar nos próprios imigrantes e talvez nem em seus descendentes.

Introdução

A questão da miscigenação étnica no Brasil aparece como fator preponderante para adentrarmos na complexa vivência dos nipo-brasileiros em seus diversos graus de sentimentos de integração ou de não-integração com a sociedade brasileira. A partir da compreensão da importância dada às características corporais como forma de diferenciação entre pessoas no Brasil, poder-se-á notar alguns sentidos que fazem o *nikkei* ser considerado e até se considerar estrangeiro em seu país de origem. Assim, dois eventos históricos delineiam alguns subsídios para o aprofundamento deste tema.

Pode-se dizer que o primeiro evento se dá mais ou menos na virada entre os séculos XIX e XX. Oliveira (1999) relata que a questão da identidade nacional era bastante discutida naquela época e acreditava-se que o Brasil se configurava como um país derrotado, pois era constituído principalmente pela população negra e mestiça. Schwarcz (2000) acrescenta que nessa mesma época havia a teoria científica do branqueamento da população brasileira, que teve no país uma grande aceitação até idos dos anos 1950. Para essa autora, essa forma de pensamento (a valorização do indivíduo branco) ainda parece permanecer nos dias atuais como idealização difundida pelo uso popular e pela prática do cotidiano, como veremos mais adiante.

O segundo evento, já em meados da terceira década do século XX, constitui-se numa nova concepção sobre a questão da miscigenação. Schwarcz (2000) destaca duas obras literárias como marcos de uma nova maneira de se pensar a identidade nacional. O livro “Macunaíma” de Mário de Andrade em 1928 e “Casa-Grande e Senzala” de Gilberto Freire em 1933. Para a autora, essas obras colocam em curso um movimento que negava o argumento racial da visão pessimista sobre a miscigenação no país. Assim, num “modelo harmônico de convivência racial”, a cultura mestiça despontava como representação oficial da nação. O cruzamento das três raças consideradas originárias do Brasil (o índio, o negro e o branco) começava a simbolizar e singularizar o país. O Brasil se apresentaria como uma “boa mescla”, onde a cor (uma característica fenotípica), mais até que a etnia, constituía um elemento explicativo fundamental.

Schwarcz (2000) também explica que as apostas no branqueamento da nação, no final do século XIX, e no “modelo harmônico de convivência racial” podem ter possibilitado, no Brasil, a formação de duas projeções: uma antiga e arraigada que fala da hierarquia e poder centralizador das elites brancas nesse país e outra que se caracteriza por uma cultura que se pretende mostrar aos outros países e, portanto, uma cultura de exportação que é mestiça. Todavia, a autora crê que mesmo em dias atuais – no país da alentada democracia racial – a “moda interna” ainda é branca como também boa parte da cultura que se pretende divulgar. A

autora revela que se vinculam sentidos e significados ao indivíduo branco no Brasil que não se limitam a apenas uma conformação biológica, mas a um *status* a ser alcançado, uma aspiração social e ainda um atributo moral.⁴

Oliveira (1999) e Schwarcz (2000) relatam que diferentemente de países europeus ou até mesmo dos EUA, que diferenciam os indivíduos através da linhagem genética (um indivíduo é considerado de uma dada etnia não pelos aspectos físicos, mas por sua ancestralidade), o brasileiro não se importa com a descendência. A distinção étnica no Brasil faz com que o fenótipo, certos traços físicos como o formato do rosto e corpo, tipo de cabelo, a coloração da pele etc., se transformem nas principais variáveis de distinção e até discriminação.

Pode-se dizer que através da história brasileira, da inserção dos brasileiros numa determinada realidade social e cultural diferente de outros países, construíram-se e constroem-se significações próprias quanto às distinções entre indivíduos dando realçada importância aos aspectos físicos. Claro que essas significações devem ter se iniciado tão logo o Brasil foi descoberto, através dos relatos de europeus que aportavam nessa terra e descreviam suas primeiras sensações, percepções e sentimentos sobre os índios. Porém, as duas épocas aqui descritas (a aversão à miscigenação e depois uma alentada e utópica “democracia racial”) parecem resumir bem algumas das significações que os brasileiros construíram no decorrer de sua história, colocando as características fenotípicas como elementos de distinção (com valorização cultural, moral e de *status* social) acima de suas próprias descendências.

Não se pretende aqui julgar se a forma de distinção entre pessoas que foi sendo tecida no Brasil é melhor ou pior que outras construídas em outros países. Ao contrário, pretende-se apenas evidenciá-la e contextualizá-la historicamente para que se possa ter alguns subsídios de compreensão da forma como foram e talvez ainda sejam construídos os modos dos brasileiros darem sentidos e significados às características fenotípicas dos indivíduos. Para que também se tente compreender alguns dos sentidos que fazem dos descendentes japoneses, apesar de brasileiros por direito, serem ainda considerados japoneses no Brasil.

Oliveira (1999) sugere também que a partir das idéias provindas da década de 1930 e, inclusive, do “mito das três raças” que dão origem à nação, os indivíduos que não são índios, negros, brancos ou mestiços dessas “três raças” não poderiam ser considerados “naturalmente” brasileiros, ou ao menos como “idéia-padrão” que se tem do brasileiro. Para a autora, esta seria a explicação para o fato dos descendentes japoneses não serem considerados brasileiros, analisando que mesmo estando distantes da cultura de origem, isto é, mais “ocidentalizados”, suas características fenotípicas peculiares os denunciariam como estrangeiros.

⁴ Para maiores detalhes dos dados e análise, ver: Schwarcz, L. K. M. (2000), No país das cores e nomes, In: Queiroz, R. S. (org.), *O corpo do brasileiro: estudos de estética e beleza*, São Paulo: Ed. Senac, p. 95-130.

“(...) os descendentes de japoneses nascidos no Brasil são denominados cotidianamente japoneses, não importando o quão já estejam distantes culturalmente do Japão ou o seu grau geracional, desde que carreguem traços físicos atribuídos aos japoneses. (...) a característica de ter ‘olhos puxados’ é o fator mais enfatizado. (...)” (Oliveira, 1999, p.280)

Tsuda (2000) complementa que em sociedades como o Brasil onde a distinção étnica é baseada pela fisionomia, cores de pele e aparência, a fenotípi se tornou crucial para a compreensão dos *nikkeis* no Brasil. Isso se deve ao fato da fisionomia oriental ser uma evidência notável e imutável que os identifica como minoria e os distingue dos brasileiros. Tsuda ainda coloca a japonicidade no Brasil como identidade étnica que se baseia em características corporais inatas que não podem ser negadas e nem mudadas, algo que não se negocia e nem se manipula. Relata também que há uma tendência significativa dos brasileiros associarem os *nikkeis* ao Japão, não havendo uma distinção clara entre os descendentes do Brasil com os japoneses do Japão. “Assim, o que os japoneses (do Japão) fazem, instantaneamente torna-se reflexo de quem somos (*nikkeis*)”. (Tsuda, 2000, p.10).

A peculiaridade marcante do descendente japonês parece encontrar-se no seu rosto. É através da sua face, dos olhos puxados, que o *nikkei* revela sua descendência e passa a não ser considerado brasileiro. Os traços físicos do descendente japonês, juntamente com os sentidos e significados atribuídos a essas características, vão sendo construídos de forma histórica, social e cultural. Independente de serem favoráveis ou não, essas características determinam em grande medida as formas das pessoas se relacionarem com os descendentes e as expectativas que elas possuem deles. Estas significações que vão sendo configuradas pelos indivíduos de maneira particular compõem estereótipos, tornam-se balizadores de valores éticos, estéticos, de preferência e de classificação nos modos de conceber e se relacionar com os outros.

Assim, os descendentes japoneses, através de suas experiências vividas na realidade social e cultural na qual estão inseridos, também configuram estas simbolizações de maneira particular, fazendo delas um modo de ser, agir e sentir. Os próprios descendentes vão atribuindo sentidos e significados às suas características fenotípicas tão peculiares que sabemos ser muito distantes do branco europeu tão valorizado na sociedade brasileira e até mesmo da cultura mestiça que se pretende mostrar aos outros países.

Vale ressaltar que a vivência *nikkei* no Brasil, desde a primeira leva de imigrantes até os dias atuais, passou por diversos momentos. A vinda dos japoneses coincide com as duas épocas referidas anteriormente (o branqueamento da população e a alentada miscigenação), e teve seu início marcado por discussões com tons discriminatórios por parte da população

brasileira que não via com bons olhos a entrada destes. Morais (2000) destaca que a onda discriminatória contra os japoneses e seus descendentes continuou e até se intensificou na II Grande Guerra Mundial, pois que Brasil e Japão lutavam em lados opostos. Porém, de forma geral, os anos 60 e 70 marcaram uma época de maior integração e inserção dos imigrantes japoneses e seus descendentes na sociedade brasileira.

Kawamura (1999) acredita que a partir da década de 60, começou a ser criada uma imagem positiva do imigrante japonês associado às idéias de ‘bom aluno’, ‘inteligência’, ‘bom comportamento’ e ‘disciplina’. Célia Sakurai⁵, em entrevista realizada por Néri (2003) pelo jornal O Estado de São Paulo – a ver: “O Japão no Brasil: 95 anos da imigração japonesa” – assegura que na década de 70 já não era mais estranha a convivência de brasileiros e japoneses. Para a entrevistada, o fato do Japão passar a ocupar posição de destaque no cenário mundial ajudou os nipo-brasileiros a não serem mais considerados estranhos, mas sim sinônimo de progresso e modernidade.

Tsuda (2000) revela que mesmo havendo uma distinção étnica em dias atuais, o descendente japonês participa e é aceito pela maioria brasileira porque é visto de forma positiva. Somado a isso, começou a se estabelecer uma associação direta dos japoneses do Brasil aos japoneses do Japão, relacionando japoneses como povo de um país desenvolvido e brasileiros como povo de um país em desenvolvimento. Há também a questão do elevado *status* sócio-econômico e educacional que os *nikkeis* se encontram, se comparados com a maioria da sociedade brasileira. Para o autor, estes aspectos se tornaram sinônimos de prestígio e eram considerados qualidades culturais que são respeitadas. “*O que contrasta com a definição usual dos grupos sociais minoritários como grupos que ocupam uma camada sócio-econômica baixa e sofrem discriminação, prejuízos e exclusão social.*” (Tsuda, 2000, p.7). Pode-se concluir, logo, que hoje, no Brasil, ser japonês traz várias vantagens.

No entanto, se nas décadas de 60 e 70 a imagem que florescia do descendente japonês de “bom aluno”, “inteligente”, “bem comportado” e “pessoa disciplinada” caía como um confortador ante os antigos ataques discriminatórios e se tornava um aparente facilitador para sua maior inserção na sociedade brasileira, atualmente os estereótipos construídos parecem mais incomodar os adolescentes descendentes de japoneses que repercutir uma idéia de melhor integração na sociedade.

Bastos (2003) também em matéria publicada no jornal O Estado de São Paulo, entrevistou alguns adolescentes *nikkeis* que procuravam mostrar em suas falas que eram jovens ‘normais’ como os outros. Diziam que era um ‘mito’ pensar que japoneses são ‘tímidos’,

⁵ Célia Sakurai é coordenadora do Museu da História da Imigração Japonesa

‘fechados’ e ‘que só pensam em estudos’. Enfatizavam que tiravam notas baixas, que não ficavam fechados em casa pensando apenas em estudos. Na reportagem não ficava evidente se essas falas eram espontâneas do grupo de adolescentes entrevistados ou se a própria repórter dirigiu perguntas que motivassem respostas sobre timidez e estudos. Contudo, de qualquer forma, a questão do estereótipo do descendente japonês é colocada nas entrelinhas da reportagem e também mostra como os jovens parecem se sentir incomodados com o mesmo.

Nesse sentido, Zakabi (2002), numa reportagem editada pela revista *Veja*, chamou a atenção para o fato de ser considerado moda entre os orientais brasileiros uma operação plástica dita “ocidentalização”, que visa amenizar os traços tipicamente orientais. Essas pessoas se submetem a cirurgias principalmente nos olhos, para suavizar o aspecto inchado que são tidos como características orientais, como também afinam o nariz, colocam prótese na batata da perna (para a diminuição entre o vão entre elas), na mama e no “bumbum”. Estima-se pelos dados obtidos na reportagem que, em média, nos estados de São Paulo e Paraná, realizam-se 14000 cirurgias destas qualidades em descendentes orientais por ano, o dobro do que acontecia no início da década de 1990.

A explicação decorrente dessa “moda”, para os cirurgiões plásticos entrevistados nessa reportagem, era que os orientais querem se aproximar ao “padrão estético” requisitado hoje em dia. Um deles dizia: *“O ser humano tem a necessidade de ser aceito onde vive. (...) Ter um corpo dentro dos padrões sociais faz com que ele se sinta mais integrado.”* (Zakabi, 2002, p.63). E a reportagem finaliza-se: *“...enquanto ser bonito no Brasil for sinônimo de ter bumbum e mamas abundantes, as clínicas de cirurgia plástica continuarão lotadas de descendentes orientais.”* (Zakabi, 2002, p.63).

As cirurgias referentes à mama e ao “bumbum” parecem não ser apenas uma característica da população oriental, mas uma realidade social brasileira. Não só as orientais, mas as ocidentais se submetem aos implantes de silicone para atender aos novos padrões de beleza. Já as de pálpebra, afinamento do nariz e batata da perna parecem ser característicos da população oriental. Dessa maneira, a aproximação dos descendentes orientais à cultura ocidental parece não se dar apenas pela forma de comportamento, mas também de forma corporal, mudando suas características fenotípicas através de cirurgias – dado este que contrapõe, de certa forma, o que Tsuda (2000) relata sobre a japonicidade. Para o autor, a japonicidade é vinculada às características corporais que são imutáveis. Em contrapartida, observa-se que com os avanços tecnológicos, atualmente, a possibilidade de transformação do corpo já é possível. Amenizam-se traços orientais e enfatizam-se os ocidentais e a razão de se submeter a uma intervenção

cirúrgica dessa proporção não pode ser considerada apenas como natural, como necessidade de aceitação.

É curioso constatar que pelos dados históricos, a sociedade brasileira convive com uma cultura que se pretende mostrar aos outros países como miscigenada. Por outro lado, dentro da sociedade e em seu cotidiano, ela ainda acaba por valorizar os indivíduos brancos, com traços fenotípicos europeus, excluindo a diversidade. Vale destacar o fato de que alguns *nikkeis* estejam transformando seus corpos para se aproximarem de uma apresentação física mais ocidental. O descendente japonês, por suas características corporais, é ainda considerado estrangeiro no Brasil, mas, ao mesmo tempo, é aceito na sociedade brasileira e até prestigiado por determinadas qualidades consideradas próprias de sua cultura. Portanto:

Quais seriam os sentidos e significados que adolescentes nipo-brasileiros insatisfeitos com seus corpos dão a sua fenotipia tão característica?

O capítulo 1 – *Recontando uma história* tenta reconstruir a história até mesmo antes da imigração japonesa para o Brasil e dar contornos sobre os aspectos históricos das manobras políticas, econômicas, religiosas e filosóficas japonesas. Essa história, por mais distante que possa estar da atual geração de adolescentes, pode favorecer uma compreensão mais profunda e evidenciar aspectos que possam se relacionar com os modos destes se enxergarem na atualidade. **O capítulo 2** – *Considerações sobre o adolescente nikkei* é uma breve explicitação de como este estudo compreende a adolescência e a sua relação com as identidades étnica e nacional. Também pontua a dificuldade em se estabelecer nesses adolescentes o grau de aculturação em que se encontram. **O capítulo 3** – *Compreendendo o corpo* mostra como o corpo é concebido na atualidade, como vem sendo trabalhado em algumas áreas da psicologia e como é compreendido na Psicologia Sócio-Histórica. No **capítulo 4** – *A Psicologia Sócio-Histórica* há o enfoque da teoria da Psicologia Sócio-Histórica que tem como base a Psicologia Sócio-Cultural de Vigotski. Destaca-se também os pressupostos metodológicos definidos por uma epistemologia qualitativa e, por conseguinte, os procedimentos de coleta e análise. No **capítulo 5** – *Sentidos e significados do ter e ser um corpo japonês*, analiso a vivência da biculturalidade em duas adolescentes *nikkeis* na sua inter-relação com seus corpos. E finalmente no **capítulo 6** – *Considerações finais*, de forma sucinta, faço o resumo dos dois processos das entrevistadas e reflexões que surgiram a partir desses dois discursos.

Capítulo I - Recontando uma história

Recontar a história do Japão é uma tarefa árdua que exige cuidados em sua interpretação. Carignato (1999) enfatiza que a compreensão da história, cultura e pensamento japoneses deve sempre levar em consideração a tradição mítica que vem se perpetuando desde os tempos antigos até a atual sociedade tecnológica.

As tradições míticas remontam a mais de 17 séculos e como exemplo de sua continuidade, a autora conta a lenda da dinastia mais longa do mundo que provém da Deusa do Sol, que enviou a terra seu neto com a garantia de descendência. Seu bisneto fundou a nação de Yamato, que se tornou o primeiro imperador de uma longa dinastia, a qual pertence o atual Akihito, o 125º monarca da casa reinante.

Yamashiro (1982) destaca que o culto do xintoísmo (religião nativa), que abrange desde a adoração comunal de um espírito local até a crença na Deusa do Sol, jamais deixou de existir e exercer sua influência na sociedade japonesa, ora mais forte, ora mais fraca em todo o decorrer da sua história. Tanto a comunidade quanto o governo têm, no fundo de suas atitudes e comportamentos, a considerável influência do budismo, confucionismo e taoísmo, com os quais o xintoísmo convive mais ou menos pacificamente.

Oshima (1991) confirma ainda que mesmo as várias idéias e filosofias estrangeiras introduzidas no decorrer da história japonesa, como o atual cientificismo ocidental, não puderam destruir a estrutura fundamental da mentalidade mítica japonesa, que tem como uma de suas principais características não enxergar a contradição e nem a negação. Isto é, não se evidencia a oposição e nem a separação entre o uno e o múltiplo, o igual e o diferente, o bem e o mal. Não há a necessidade, por exemplo, da afirmação do uno pela negação do múltiplo e vice-versa.

Ainda nesta linha, outro aspecto importante a ser considerado na cultura japonesa e que complementa e amplia o entendimento anterior é: *“a eficácia dos japoneses para assimilar, incorporar, e justapor, idéias, técnicas e tecnologias vindas de fora às suas tradições de tal forma que produtos estrangeiros passam a ser ‘autenticamente’ japoneses.”* (Yamashiro, Smith, Oshima, apud Carignato, 1999, p.82).

Oshima (1991) pontua que este modo de incorporação repete-se ao longo da história do pensamento japonês (inclusive nos dias atuais) e assim mantém a sua estrutura primordial, que provém desde os tempos arcaicos. As idéias estrangeiras, ao serem incorporadas a essa estrutura, convertem-se em “signos” e perdem a sua qualidade conceitual.

Yamashiro (1982) acredita que os japoneses possuem uma impressionante capacidade de absorver e assimilar culturas estrangeiras para seu proveito e, ao mesmo tempo, de

manter suas instituições e valores nativos essenciais. Oshima (1991) complementa considerando que a partir da tradição mítica japonesa, a justaposição dessas idéias e culturas pode conviver harmonicamente mesmo que suas semelhanças sejam meramente superficiais.

Sendo assim, podemos compreender melhor quando Yamashiro (1982) explica que há sempre um elo de continuidade na história japonesa, e não de ruptura, mesmo nas grandes transformações institucionais. Ele lembra que a aristocracia palaciana do século XII foi superada e posta de lado por mais ou menos sete séculos pelo poder dos samurais. Mas não foi erradicada, pelo contrário, foi mantida com outros contornos e funções. Talvez seja a característica de justapor elementos que faz com que o Japão consiga viver nos dias de hoje sua tradição milenar e o desenvolvimento tecnológico com relativa tranqüilidade.

1. Aspectos históricos e culturais japoneses

1.1 – A Era Tokugawa: a importância do neoconfucionismo no modo de vida dos japoneses

Início a parte histórica deste trabalho ainda na fase feudal da Era Tokugawa (1603-1868) por esta representar a transição do país para a modernidade. Compreender estas duas fases é compreender o japonês imigrante que aportou no Brasil. Ele traz consigo marcas culturais dessas épocas que ficaram, de certo modo, congeladas. A história do Japão continuou e mesmo estando no Brasil, o imigrante não participou das transformações culturais que se seguiram em sua terra natal, ficando, assim, com o caldo cultural referente a esta época.

Yamashiro (1982) relata que a Era Tokugawa Bakufu ou Edo Bakufu inaugura a reunificação do país numa nova ordem feudal cuja principal característica era a centralização do poder nas mãos do *Xogum*. De uma forma bastante concisa na pirâmide social, o poder se concentrava nas mãos do *Xogum*, seguido dos senhores feudais (*daimios*) e os samurais. Os samurais constituíam uma casta privilegiada e forte por serem os representantes militares do governo e, na prática, eles substituíram a nobreza que dominava e explorava os lavradores. Apesar do imperador (*tennô*) e a nobreza não deterem poderes, ainda possuíam condição privilegiada pela linhagem divina atribuída a eles e, por isso, eram sustentados pelo governo.

Logo abaixo dos samurais, os lavradores, a grande maioria da população que na prática só tinha o direito de cultivar a terra. O autor relata que esta casta era oprimida pelo poder militar e castigada pela miséria. Acredita-se que na época ocorreram várias rebeliões por parte dessa população na busca de melhores condições de vida, porém, estas iniciativas eram sempre

sufocadas pelo governo. Outra casta, chamada *chônim* (artesãos e comerciantes), também desponta e começa a se evidenciar nessa mesma Era. No entanto, as linhas divisórias entre as classes aristocráticas e populares eram traçadas nitidamente, não podendo haver misturas. Assim, mesmo que essa casta tivesse bons recursos financeiros, era mantida na obscuridade por não fazer parte de uma linhagem nobre.

Yamashiro (1982) conta que é nessa Era que o neoconfucionismo de Chu-Hsi (filósofo chinês do século XII) ganha espaço e sai do confinamento dos mosteiros budistas para ser aceito como filosofia leiga dominante. O neoconfucionismo era considerado adequado às necessidades espirituais e políticas da época principalmente pelos fundamentos da lei natural e hierarquia social. Tal filosofia explicava o poder político como ordem divina e isso se configurava extremamente útil ao governo. A aprovação sublime aos Tokugawa era conferida enquanto o *Xogum* justificava o seu poder em nome do Imperador.

Interessante notar que o imperador, outrora tão poderoso, foi sustentado por este governo com fins estritamente políticos. O autor salienta que o culto e respeito ao imperador foi mantido, tratando-o com total deferência, contudo, todo o poder lhe foi retirado. Como o povo japonês sempre conferiu, através das tradições míticas, uma linhagem divina e soberana à família Imperial, a regra formal legitimada nesta época era que o *Xogum* governava o país em nome do imperador. Essa foi a estratégia astuta que a família Tokugawa adotou para se manter no poder.

Portanto, com a introdução do neoconfucionismo, o governo dava ao povo uma sensação de conformidade dentro dos parâmetros éticos e morais da época. A rígida divisão de classes que implica numa série de obrigações do indivíduo da casta inferior em relação ao superior também estava alicerçada dentro desta filosofia. Assim, o governo também aperfeiçoou uma legislação complexa em relação às obrigações e deveres entre *Xogum* e *daimios*, senhores feudais e seus vassalos. Estas formas de relações se estendiam até o âmbito familiar, de graus de *status* eram estabelecidos, assim como suas subseqüentes formas de conduta.

“O confucionismo que na Ásia oriental constitui, durante muitos séculos, o principal fundamento filosófico para orientar a relação entre o governo e a sociedade, emerge de uma civilização agrária. Por isso, ele justifica o governo como benevolente autoritarismo, e concebe a sociedade como constituída de classes sociais com ordenamento hierárquico natural: a elite dominante, de um lado, e os lavradores, artesãos e mercadores, de outro.” (Yamashiro, 1982, p. 22)

Benedict (1997) ressalta que tal organização em castas era muito arraigada no modo de ser do japonês porque ela não só estabelece deveres e obrigações em relação ao suserano e

seus súditos, mas também o inverso: o suserano tinha obrigações referentes ao seu súdito. Isto garante, em certa medida, uma segurança e tranqüilidade no sentido de que se todos mantiverem suas devidas posições e cumprirem suas obrigações podem confiar no seu mundo. Ou seja, todos conhecem as regras e, sendo as mesmas respeitadas, os acontecimentos caminham de forma conhecida e segura.

Carignato (1999) relata que os preceitos neoconfucionistas de Chu-Hsi que marcam o período Tokugawa como filosofia política, também estão estritamente ligados ao código de ética dos samurais (o *bushidô*). Podemos considerar o espírito guerreiro e as suas “normas” como complementares para compreender o pensamento e padrões de comportamentos vigentes nesse período.

Yamashiro (1982) conta que os samurais surgiram no século X, mas que o apogeu e declínio destes se encontram na Era Tokugawa. Este estudioso acredita que os sete séculos de influência e liderança dos samurais mostram que a nação foi imbuída de ideais e éticas particulares desses guerreiros. Foi aperfeiçoado o sentimento de lealdade entre suserano e vassalo, a divisão de classes tornou-se nitidamente delineada, houve o fortalecimento da crença de origem divina do Japão e o aprofundamento da noção de honra pessoal e nacional. Os princípios de honra pessoal eram nunca se acovardar diante o inimigo, não temer a morte, prestar obediência absoluta e estritamente ao seu superior imediato.

Carignato (1999) explica também que toda a educação samurai é voltada para o enaltecimento e o cumprimento dos princípios de lealdade e piedade filial, coragem e autodisciplina (controle do corpo e mente). Assim, a herança do sistema samurai impõe à família a autoridade paterna (chefe da casa), a hierarquia, a disciplina e os critérios de sucessão. Era o chefe da família quem orientava o trabalho da família, a definição do primogênito como sucessor na autoridade paterna, até a escolha de maridos e esposas dos filhos.

A autora discorre inicialmente sobre a prática do *seppuku* ou haraquiri (termo vulgar que significa cortar a barriga – suicídio ritualístico), que era realizada pelos samurais como forma de evitar a captura dos inimigos considerados cruéis. Os samurais acreditavam que o suicídio era uma saída para evitar torturas do oponente. Mais tarde, o suicídio ritualístico foi sendo envolvido por uma filosofia enaltecida do sacrifício pessoal. Na Era Tokugawa, o *seppuku* chegou a ser considerado um meio para se atingir uma tensão espiritual máxima, a beleza suprema e a verdadeira liberdade. O corpo neste sentido não possui importância em relação à supremacia da mente ou do espírito. Carignato (1999) lembra também que samurais são guerreiros e precisam do autocontrole para suportar as dores que as batalhas impõem ao

corpo. Seus movimentos, cada passo, são rigidamente controlados para que seu oponente possa ser surpreendido.

“(…) a vontade deve reinar suprema sobre o corpo infinitamente ensinável e que este não possui leis de bem-estar, desprezadas pelo homem por sua própria conta. (...) Quando se trata das questões realmente sérias da vida, as exigências do corpo, por mais essenciais a saúde, por mais destacadamente aprovadas e cultivadas, deverão ser drasticamente subordinadas. Seja a que preço for de autodisciplina, é preciso evidenciar o Espírito Japonês.” (Benedict, 1997, p. 195)

Benedict (1997) afirma que o culto Zen, introduzido no Japão entre os séculos XII e XIII, também influenciou sobremaneira a disciplina militar no Japão, de modo que o Zen se tornou tão japonês quanto as cerimônias de chá. Com contornos bastante distintos do Zen da Índia ou da China, os japoneses transformaram esta filosofia como técnica de autotreinamento para a perfeição e autoconfiança.

Além do controle do corpo, que tinha como objetivo treinar o ser consciente para que não sentisse desconforto em situações adversas, o samurai era treinado também a controlar a sua mente, de modo que nem o perigo físico vindo de fora, nem a paixão de dentro pudesse desalojá-lo. Dessa forma, percebe-se que a auto-disciplina e o autocontrole emocional que *“acompanhavam o desenvolvimento da criança, desde a família e a escolarização até o trabalho e a vida cotidiana, na fase adulta”* (Kawamura, 1999, p.78) também são heranças que os japoneses carregam do *bushidô*.

1.1.1 A Era tokugawa chega ao fim

Yamashiro (1982) relata que depois de mais de 200 anos de ascendência e tranqüilidade no regime Tokugawa, este começa a mostrar traços de sua falência, principalmente nos cofres públicos que se esvaziavam e se faziam sentir em todos os setores. As condições precárias de modo de vida dos lavradores, os gastos descontrolados do governo (acostumados pela extravagância e luxo), os focos de corrupção e a frouxidão administrativa do governo em relação a estes acontecimentos começaram a gerar uma política interna que perdia sua força centralizadora.

As pressões externas para que o Japão abrisse suas portas ao comércio mundial também exerciam influências para que houvesse mudanças profundas nas medidas políticas e econômicas do país. Embora houvesse muita resistência dos senhores feudais em admitir a abertura de seus portos aos estrangeiros, o poderio bélico das marinhas americana, inglesa,

francesa e holandesa era superior. Dentro de todas as conjunturas pelas quais o Japão passava, os revides eram em vão.

Benedict (1997) acredita que muitos, talvez prevendo a proximidade de novos tempos, conspiravam para uma total transformação do regime político, trazendo novamente o poder imperial para enfrentar as crises internas e externas pelas quais passava o país. Feudos pouco sintonizados com os Tokugawa e até mesmo alguns feudos importantes começaram a agir por conta própria. Vários combates entre feudos pró-restabelecimento da monarquia contra os favoráveis ao regime Tokugawa foram computados com resultados favoráveis para os primeiros. Em 3 de janeiro de 1868 proclama-se oficialmente a Restauração da Monarquia.

Analisando a participação do povo no que tange este período intenso de transição, constata-se que pouco se fala sobre a participação deste nas transformações que o país enfrentava. Fica subentendido que o povo, dentro dos parâmetros dos costumes culturais, apesar da precária condição de vida, permaneceu na posição que lhe era esperada. O respeito e a fidelidade às autoridades foram mantidos, ou seja, parece-nos que perante as condições e posições estabelecidas pelos seus senhores feudais, cada agricultor permanecia em favor do seu superior.

Nesse sentido, é válido ressaltar que uma das características japonesas era de colocar de lado os interesses pessoais para exaltar os interesses coletivos. Da mesma forma que os interesses do povo tornavam-se menores em relação às necessidades da nação. Mais adiante veremos que o processo de imigração dos japoneses ao Brasil, por exemplo, teve, dentro de seus vários aspectos, este mesmo cunho de interesse coletivo em prol da nação.

“No Japão, desde a escola elementar, aprende-se em trabalhar em equipe, como líder ou liderado. Aprende-se desde criança, que a função mais importante do líder é desenvolver uma relação saudável entre os elementos do grupo, de modo que todos cooperem entre si e, quando o grupo enfrenta dificuldades ou problemas que requerem ação urgente, cada membro dê prioridades às necessidades coletivas, mesmo em detrimento de objetivos pessoais. Aprendem também que, para uma equipe funcionar bem, a hierarquia e a disciplina são fundamentais e todos devem cooperar para a harmonia e o bom desempenho do grupo.” (Yoshimoto, apud Kawamura, 1999, p. 123).

1.2 - A Reforma Meiji: o Japão entra de fato na Era Moderna

Yamashiro (1982) afirma que a entrada do Japão na Era Moderna pode ser considerada tardia em termos mundiais já que seu processo teve início apenas em 1868. O isolamento geográfico, as tradições bastante arraigadas e a forte identidade nacional (produto da uniformidade étnica e língua) fortificaram seu longo isolamento em relação ao resto do mundo.

Benedict (1997) diz que desde o primeiro ano de governo, a Reforma Meiji dirige-se contrariamente à grande maioria que havia lutado para instituí-la. O governo também propunha o restabelecimento do Imperador, mas lutava para o advento de um Estado moderno e forte como solução para sanar as crises interna e externa com as quais o país se defrontava. Para tanto, havia a necessidade de profundas mudanças políticas, econômicas e sociais, que foram levadas a cabo com incrível destreza pelos estadistas que desejavam um Japão de destaque. Porém, isso se mostrava extremamente impopular.

Até mesmo o restabelecimento do Imperador teve contornos inesperados para aqueles que acreditavam que seu papel continuaria sendo, simplesmente, conduzir ritos e cerimoniais palacianos. Carignato (1999) conta que depois de 700 anos do Japão em poder das casas militares dos samurais, o Imperador mostrava então que estava assumindo o comando do país. O poder não se concentraria mais nas mãos do *Xogum* e nem dos senhores feudais.

Segundo Yamashiro (1982) medidas severas tiveram de ser tomadas para que um sistema moderno de Estado fosse efetivamente implantado. Isso significava entrar no mundo moderno e se abrir a transformações radicais. As classes superiores (senhores feudais e samurais) tiveram perdas inevitáveis, mas o novo governo os recompensou com indenizações e pensões para que se preparassem aos novos tempos que se impunha. Ao mesmo tempo em que o Estado concedeu pensões aos samurais, a classe também foi extinta.

Outra medida interessante a ser destacada foi a “abolição” das desigualdades entre as classes, estabelecida na proscrição de insígnias e vestimentas que os distinguiam, na liberação dos agricultores às leis de alienação e na destruição de barreiras entre os feudos. Porém, Benedict (1997) afirma que os governantes não tinham a intenção de solapar os hábitos hierárquicos, pelo contrário, consideravam que estes deviam ser mantidos e desenvolvidos. Assim, a “abolição” das desigualdades entre as classes deve ser entendida como uma simplificação e uma nova localização desta ordem, onde no ápice se encontra o Imperador no lugar do *Xogum*.

Para compreendermos melhor a questão da ordem hierárquica no Japão e os seus princípios de devotamento, lealdade e devidas posições, teríamos ao menos que nos remeter ao século X. Porém, o intuito deste trabalho não se detém a um estudo tão aprofundado dos costumes japoneses apesar de ser um tema interessante. Importante é sublinhar que pelas lentes de um ocidental, as regras de conduta que são comumente empregadas nas relações do cotidiano no modo de ser do japonês, podem lhes parecer estranhas e até consideradas alienantes se pautadas na ótica das sociedades individualistas.

O erro comum recai num julgamento antecipado que não considera a história passada e nem as relações dos ingredientes que formaram, formam e mantêm tipos de condutas e padrões de pensamento de uma sociedade. A complexidade dessas relações passadas e presentes que determinam tais condutas e padrões não pode deixar de ser considerada para que uma boa compreensão dos fatos possa ser realizada. Se não, podemos cometer o erro de julgá-los através de nossos próprios referenciais (ocidentais) tanto em aspectos positivos quanto em negativos. As conseqüências podem ser desastrosas e o julgamento nesse caso embaça a luz da compreensão.

Benedict (1997) ressalta que dentre as mudanças que o país enfrentava, o novo estado passou a assumir o xintoísmo (religião) como parte de seu domínio por colocar o devido respeito à superioridade nacional. Oshima (1991) expõe a idéia de que o xintoísmo está intimamente ligado ao sentimento etnocentrista da sociedade, com suas teorias centradas na mentalidade mítica e apoiadas em fragmentos das mais diversas religiões. Ele lembra que na entrada do Japão ao mundo moderno, o xintoísmo foi convertido em ideologia fanática. Nesse momento, abarca-se com a idéia de *status* singular e privilegiado do Japão em relação a qualquer outro país. Para o autor a idéia etnocêntrica fundamentada pelo xintoísmo se repete em várias etapas da história japonesa, como também na II Guerra Mundial.

Carignato (1999) avança ao relatar que os preceitos xintoístas e confucionistas foram adaptados para assegurar a legitimidade do imperador e definir também as virtudes do povo para um caráter único da nação japonesa. Assim, tais preceitos fortaleceram a prática da reverência ancestral que é centrada na família e comunidade para retrabalharem a idéia de descendência divina. O governo afirmava que todos descendiam da casa imperial e, portanto, todos eram parentes. Assim, o Japão se tornava UMA única e grande família.

A autora também analisa a destreza dos japoneses em moldar e adaptar idéias de fora para serem incorporadas às suas tradições míticas. Os japoneses usam idéias como se fossem ferramentas sem se preocuparem com suas funções, se o confucionismo não produz os resultados desejados, apela-se para o budismo. Nesse momento, o xintoísmo é resgatado como ator principal do Estado e o confucionismo, o seu coadjuvante. Retira-se dessas estruturas de pensamento o que consideram necessárias e úteis e as moldam como querem.

1.3 - O surto industrial: a emigração japonesa é autorizada pelo governo

Benedict (1997), Hashimoto (1991) e Yamashiro (1982) comungam da mesma opinião no que se refere aos esforços japoneses no desenvolvimento do capitalismo. Houve um movimento estratégico onde todas as energias foram centradas para o estabelecimento de um país moderno e forte. Dessa forma, o investimento nas indústrias era prioritário no sentido de se

conter os déficits provenientes dos tratados comerciais impostos pelas potências ocidentais que eram unilateralmente favoráveis a elas. O governo japonês propunha com isto aumentar o número de produtos exportáveis e poder assim equilibrar a sua economia.

Possibilitou-se dessa forma, um desenvolvimento impressionante no setor industrial, intercâmbios de técnicos estrangeiros para o Japão e japoneses para o exterior se tornaram correntes para que pudessem aprender as novas tecnologias de modo eficiente e o mais rápido possível.⁶ A mão-de-obra fabril provinha dos excedentes das áreas rurais que migravam para as cidades.

Benedict (1997) e Yamashiro (1982), de modo bem geral, concluem que as condições da população agrária e pobre foram melhoradas. Reconhecem que as transformações e os frutos das profundas mudanças estruturais na sociedade japonesa demoraram a aparecer principalmente nas classes menos abastadas. Porém, não introduzem nenhuma análise de como estas melhorias puderam ser alcançadas e sentidas pela população.

Hashimoto (1991) afirma que enquanto ocorria o surto industrial da Reforma Meiji, o setor agrícola permaneceu estacionário porque não houve uma reforma agrária completa que pudesse livrar os pequenos agricultores do jugo dos grandes proprietários de terra. Para o autor, a entrada do Japão para a modernidade não trouxe benefícios para o setor agrário principalmente porque os excedentes da agricultura eram transferidos para outros setores. As conseqüências da falta de investimento no setor agrícola (que era a principal fonte de produção da sociedade japonesa até então), aliada à resistência destes agricultores em partir para as relações de produção capitalista, surgiram na forma de grande empobrecimento dessa população e maior quantidade de terras para o arrendamento.

“Nesse período, havia dois aspectos da economia japonesa que eram relevantes: de um lado, uma economia agrícola em péssimas condições, devido à falta de terras para o cultivo, agravada pelo aumento populacional; e de outro, o surto industrial. O governo japonês era o principal promotor e financiador dos principais empreendimentos industriais.” (Hashimoto, 1991, p.67)

⁶ Carignato (1999), observa dois movimentos aparentemente contraditórios na entrada do Japão ao modernismo. Um de abertura: na importação de idéias ocidentais como conhecimento científico, tecnologia e modelos de organização política. E de outro lado, o retorno às tradições: onde a organização social baseada nas distinções de classes ganhou contornos novos e os samurais, novas funções. As tradições permaneceram tanto em suas formas originais ou revestidas de novas roupagens. O objetivo foi, com o uso do passado, fortalecer o poder em torno do Imperador.

O autor continua afirmando que, qualquer que seja a análise, as alterações do modelo feudal para o capitalista trouxeram como uma de suas piores conseqüências a miséria nos campos. Nem mesmo a migração interna de agricultores como mão-de-obra nas fábricas foram suficientes para estabilizar a situação de todos. Havia também um complicador cultural provindo da Era Tokugawa que não permitia a mudança de profissão e, pelos laços com os antepassados, a forte resistência de deixar a terra de origem.

Hashimoto (1991) explica que foi a partir da miséria verificada principalmente nos campos que o governo autorizou a emigração. Assim, foi especialmente a população agrária e pobre que recorreu como última e única solução se aventurar em outros países com o sonho de retornarem ricos ao Japão. Mesmo com a questão cultural fortemente introjetada no modo de vida da não mudança de profissão que implicava questões hierárquicas e a não permissão da migração pelos vínculos aos antepassados, os japoneses de algum modo tiveram que modificá-las.

Carignato (1999) analisa a decisão do governo a favor da emigração como política de exclusão que tinha como intuito resolver a crise social implantada pela entrada do país na modernidade. A autora revela que empobrecidos, os agricultores se revoltavam, mas eram duramente repreendidos. Yamashiro (1982) e Hashimoto (1991) divergem da opinião de Carignato no sentido de que as transformações necessárias para a entrada do Japão num mundo moderno foram ocorrendo gradativamente, proporcionando a aceitação geral com poucos conflitos. “*A sociedade japonesa procurou manter-se coesa, através da obrigação recíproca, da lealdade pessoal e da colocação de deveres acima dos direitos.*” (Hashimoto, 1991, p.76). Yamashiro (1982) ressalta que no decorrer de toda a história japonesa, não se realizam transformações revolucionárias na vida política e social, mas sim, evoluções sem revoluções violentas.

Dessa forma, que outra solução poderia ter salvo estes agricultores do julgo de serem considerados excedentes? Eles realmente eram a sobra de uma sociedade que tinha como objetivo construir uma nação forte e moderna. Estes emigrantes parecem ter saído de sua terra natal muito mais com o sentimento de que estavam ajudando seu país a prosperar, que o sentimento de serem excluídos pela política empreendida. Isso se dava porque eles consideravam a emigração uma obrigação que lhes cabia como descendentes diretos do Imperador e a conformidade ética de colocar os deveres grupais acima dos desejos individuais foi mantido. As suas recompensas seriam retornarem à sua família (nação) ricos. Eles “voluntariamente” abarcaram com a grande aventura de desbravar outras terras e talvez não soubessem da grande jornada que enfrentariam.

Benedict (1997) e Yamashiro (1982) dizem que os esforços empreendidos para que o Japão se tornasse um país forte e moderno não foram em vão, pelo contrário, em 50 anos eles surpreenderam o mundo podendo competir com países ocidentais. De forma geral, relatam o sucesso como uma saga japonesa que à priori não tinha recursos políticos, econômicos e nem culturais para se estabelecerem como potência e que contrariamente a todas as expectativas puderam reestruturar o país para tal objetivo. Porém, esquecem de relatar (talvez pelos objetivos de seus trabalhos) os custos desta empreitada. Hashimoto (1991) e principalmente Carignato (1999) revelam um outro aspecto dessa história. Uma parcela considerável da sociedade foi excluída para que os fins pudessem ser dirigidos e estes tiveram que se submeter à imposição da emigração.

Apesar da história japonesa ser conhecida e divulgada; ela é geralmente descrita sob os aspectos das transformações sociais, políticas e econômicas das épocas estudadas. Dificilmente encontram-se análises que considerem junto a esses fatores, os modelos filosóficos e culturais. Dessa forma, os estudos se revelam muitas vezes distantes das pessoas que viveram essas transformações. Trazer a bagagem cultural desses japoneses e confrontá-los ao lado dos acontecimentos históricos é uma forma de tentar chegar mais perto destes homens. Além de ser também um meio para se arriscar a compreender o descendente japonês no Brasil.

2. Japoneses no Brasil

2.1 – Uma terra estranha

Hashimoto (1991) conta que em 1894 foi feita a primeira tentativa para possibilitar a vinda de imigrantes japoneses para o Brasil, porém, frustrada pela falta de relações diplomáticas entre os dois países. Nos três anos seguintes, mais duas tentativas foram efetuadas sem o resultado positivo. Só em 18 de junho de 1908 pode vir o primeiro grupo de imigrantes japoneses para o Brasil pela Companhia de Colonização Japonesa. Carignato (1999) relata que os 781 imigrantes que aportaram em Santos no navio Kasato Maru. Eles vieram com muitas expectativas e sonhos. Eram seduzidos pela propaganda que mostrava que no Brasil brotava dinheiro em árvores (os cafezais). O intuito era enriquecer o mais breve possível para retornar ao país de origem, essa era a condição primordial de terem levado a cabo a imigração.

Hashimoto (1991) estabelece em três etapas a imigração japonesa no Brasil. A primeira delas inicia-se em 1908 e se estende até 1941. É nessa fase que se computa o maior contingente de imigrantes japoneses entrando no Brasil, principalmente quando países como

Peru e Estados Unidos, cancelam os contratos estabelecidos com o Japão. Em 1924, o Brasil é o único país a receber imigrantes japoneses no mundo.

Na segunda fase, que compreende o período de 1942 a 1962, os imigrantes que chegavam ao Brasil já encontravam uma infra-estrutura de apoio com seus conterrâneos mais acostumados com a nova terra o que facilitava muito a sua chegada. Podemos dizer, como veremos mais adiante, que essa etapa também marca o fim do sonho de voltarem à terra natal.

Na terceira fase, de 1963 até os dias atuais, o autor coloca uma nova característica nas relações entre Brasil e Japão com empresas japonesas se deslocando para o Brasil. Porém, o trabalho de Hashimoto finda em 1991, uma data em que começa a aparecer na mídia o chamado movimento *dekassegui*. Dessa forma, surge um outro tipo de relação entre os países (a qual o autor não teve tempo de estudar), com um movimento inverso, o Brasil deixa de ser receptor para exportar trabalhadores descendentes de japoneses para o Japão.

2.1.1 Um país totalmente desconhecido

Nogueira (1973) afirma que tão logo os imigrantes aportaram no Brasil, os primeiros sinais contrários ao sonho de enriquecimento fácil começaram a surgir com infinitos problemas de adaptação. A autora relata que depois de dez meses da chegada do Kasato Maru, realizou-se um recenseamento dos japoneses que permaneciam na lavoura pela Agência Oficial de Colonização e Trabalho. Descobriram que dos 773 imigrantes distribuídos nas fazendas cafeicultoras, apenas 313 pessoas ainda permaneciam nos lugares inicialmente estabelecidos.

A autora explica com duas versões o insucesso inicial da imigração. Tanto na versão brasileira como na japonesa, eram colocados os mais diversos entraves, como alimentação, comportamento, língua, relações de trabalho etc. para explicarem o descontentamento de ambas as partes. Carignato (1999) conta que estes desencontros iniciais fizeram com que boa parte dos imigrantes não permanecesse muito tempo nos locais que inicialmente lhes eram destinados. Muitos saíram fugidos não se comprometendo aos contratos firmados e foram se alocando principalmente em São Paulo e Santos. Nogueira (1973) afirma que aqueles que continuaram nas fazendas até o término do contrato depois arrendaram ou compraram terras baratas, formando núcleos cooperativos.

Nogueira (1973) por diversas vezes utiliza o trabalho de Tomoo Handa, um imigrante japonês, para ilustrar o olhar e a perspectiva desses imigrantes aventureiros na experiência de viverem num país longínquo do seu, com costumes e língua tão diversos. Neste relato, Handa mostra a condição de como os imigrantes chegaram ao Brasil. Possuíam inegavelmente a cultura tradicional japonesa como modo de ser e agir, a qual tivemos

oportunidade de ilustrar alguns de seus aspectos anteriormente. Porém, esta cultura tradicional contrastava sobremaneira aos costumes brasileiros tornando, inicialmente, a vida desses aventureiros bastante desorganizada.

No mesmo trabalho, Handa estabelece que o olhar dos brasileiros em relação aos novos imigrantes era “maldoso”, pois os qualificavam como “povo inassimilável”. Schaden (1980) relata que o imigrante de qualquer origem na época não encontrava estímulos suficientes e nem condições para abandonar a sua cultura e língua. A idéia de uma nação brasileira marcada por um pluralismo cultural e lingüístico era inconcebível para a maioria da população. Em contrapartida, não podemos esquecer também o caráter da imigração temporária e mais tarde a formação dos núcleos cooperativos por parte dos imigrantes. Estes eram aspectos que faziam com que os japoneses também não sentissem necessidade de assimilar ou se adaptar à sociedade brasileira. Dessa forma, para uma melhor compreensão do emprego da expressão “povo inassimilável”, devemos abarcar os dois lados, o brasileiro, que enxergava na imigração uma ameaça para a unidade nacional, e o japonês que também não parecia mostrar interesse à cultura local.

Carignato (1999) aponta outro aspecto interessante nessa primeira fase. As promessas de enriquecimento rápido e fácil pelas propagandas japonesas eram sentidas de forma enganosa. A dura realidade brasileira não condizia com os sonhos que haviam construído. Assim, o desejo do retorno era latente, mas de forma alguma seria um anseio levado a cabo. Galimberti (2002) lembra outro fator cultural e histórico que fazia com que esses imigrantes não desistissem da jornada empreendida, o *giri*, que em termos gerais pode designar a honra de um homem. Para os japoneses a dignidade se alicerça quando se suprime os desejos individuais aos coletivos. Assim, voltar à terra natal era tido como um desejo individual tinha que ser postergado ao compromisso de ajudar o seu país a se desenvolver. Para esses imigrantes, cumprir a tarefa empreendida ligava-se aos sentidos de virtude e honradez para consigo mesmos, às suas famílias, com a sociedade japonesa e o seu Imperador.

Esta fase inicial da história da imigração japonesa no Brasil é marcada por grandes dificuldades que se revelam não apenas de modo concreto, nas dificuldades de adaptação, na alimentação, da língua, na nova terra, como também nas dificuldades subjetivas do imigrante em lidar com a bagagem cultural trazida, suas frustrações e fantasias. Claro que os aspectos encontrados aqui não encerram a riqueza de experiências dessa primeira fase da história, mas dão alguns contornos para uma reflexão.

2.1.2 Um novo Japão no Brasil

“E assim, desafiando o desconhecido, os imigrantes foram se expandindo para o interior do Brasil. Limpavam as áreas cobertas de mata, plantaram e colheram os frutos da nova terra. (...) Arrendaram terras, compraram propriedades e foram se fixando. Mas a alma... a alma estava lá longe, do outro lado do mundo. Lá, acreditavam eles, existia um grande pai – o imperador – que os protegia sempre, mesmo de tão longe. Mantiveram a mesma língua, os mesmos costumes, os mesmos pensamentos e os mesmos ideais com que deixaram a terra natal. E criaram um ‘pequeno Japão dentro do Brasil’.” (Carignato, 1999, p. 22)

Cardoso (1972) conta que em 1921 o Estado de São Paulo se recusou definitivamente a continuar subsidiando a viagem dos imigrantes japoneses para o Brasil. Porém, tal desinteresse brasileiro não acarretou na desmotivação do governo japonês no empenho de continuar enviando imigrantes. Pelo contrário, em 1927, aparece no Japão a Federação das Associações Ultramarinas e cria-se, logo em seguida, o órgão representativo desta associação em São Paulo, a Sociedade Colonizadora do Brasil (Bratac). A finalidade destas empresas era recrutar e encaminhar imigrantes com algum recurso que se responsabilizassem pela compra de um pequeno lote. A Bratac, em um ano, adquiriu glebas de terra em São Paulo e Paraná para loteá-las e vendê-las aos colonos, formando assim, os núcleos agrícolas.

Outras organizações japonesas também já haviam se instalado no Brasil comprando fazendas de café ou de criação. Os imigrantes mais antigos também já tinham conseguido abandonar o colonato, uns aproveitando as oportunidades oferecidas pelas zonas novas (frentes pioneiras) como empreiteiros ou pequenos agricultores. Outros tentavam a sorte comprando ou arrendando terras improdutivas e cansadas e, por isso, mais baratas, para se dedicarem à agricultura de abastecimento das cidades que cresciam de modo acelerado. Foi assim que foram se desenvolvendo as cooperativas, pelo apoio do governo japonês ou até mesmo dos pequenos agrupamentos que se formavam espontaneamente.

Carignato (1999) conta que as relações dos imigrantes japoneses com os brasileiros eram restritas, se limitando aos trabalhadores rurais diaristas e aos comerciantes de vilas próximas. Os agrupamentos mais organizados contavam com cooperativas, escolas de língua japonesa, jornais e associações culturais e esportivas que cultivavam as antigas tradições do Japão. A autora conclui que com o incentivo do governo japonês, os imigrantes se tornaram autônomos em relação à sociedade brasileira, formando uma população aparentemente homogênea e bastante diferenciada da brasileira.

Morais (2000) esclarece que nas escolas japonesas estabelecidas no Brasil, as crianças aprendiam além da língua ancestral, o *yamatodamashi* (a doutrina do ‘espírito japonês e o ‘modo de vida nipônico’). Assim, meninos e meninas eram ensinados a serem bons e leais súditos do Imperador Hiroíto e, não raro, também aprendiam que apesar de nascidos no Brasil eram japoneses.

Cardoso (1972) mostra alguns aspectos da cultura japonesa que eram transmitidos em família, a qual se apresentava como uma micro-sociedade onde o indivíduo aprendia as virtudes capitais para ser um bom cidadão. Os imigrantes trouxeram essa bagagem cultural e cuidadosamente tentavam passar a seus filhos os preceitos que formariam um homem. Dessa forma, era dentro do âmbito familiar que a criança aprendia os valores de lealdade, devotamento e submissão aos interesses do grupo. Todas as relações familiares (marido-mulher, mãe-filhos, sogra-nora...) se caracterizavam por estes valores profundos de aceitação indiscutível do despojamento de interesses individuais e até mesmo de manifestações de sentimentos que podiam parecer contrários às expectativas do grupo. Cabe a cada indivíduo o dever moral de considerar seu papel determinado e esperado na interação com os outros. Assim, na família, cabia a cada integrante distinguir sua posição hierárquica e aceitar a participação que lhe competia no sistema cooperativo familiar.

Cardoso (1972) acredita que o que ocorreu no Brasil não foi a simples manutenção dos valores e estrutura do sistema familiar japonês, os imigrantes utilizaram sua cultura ancestral como um instrumento flexível para as condições enfrentadas num país distinto. Dessa forma, a família imigrante se manteve como uma unidade de produção que pode retomar as origens da cooperação embasada nos valores culturais japoneses descritos acima. Interessante que este mesmo sistema pode ser generalizado e foi conduzido pelos imigrantes aqui instalados não só dentro do âmbito familiar como também nos agrupamentos ou cooperativas que eles estabeleceram.

Dessa forma, pelos mais diversos fatores, os imigrantes mantiveram e reproduziram seus valores tradicionais japoneses e tornaram a vida aqui no Brasil um pouco mais aprazível quando puderam deixar as fazendas de café. Nos agrupamentos ou núcleos cooperativos tiveram maior liberdade de expressarem suas formas culturais e os transmitiam para seus filhos. Estas “pequenas cidades japonesas” que se formavam de modo acelerado, por outro lado, constituíam uma sociedade à margem da brasileira com modos e costumes alheios que as tornavam fechadas. Morais (2000) relata que estas “pequenas cidades japonesas” se caracterizavam uma população bastante distinta da brasileira configurando-se como uma comunidade étnica e logo consideradas problemas de âmbito nacional.

2.2- A II Guerra Mundial e a *Shindô Renmei* (A Liga do Caminho do súditos)

De acordo com os dados de Morais (2000), o fluxo migratório de imigrantes japoneses para o Brasil adquire um ritmo vertiginoso logo após a eclosão da Primeira Guerra Mundial. Entre 1917 e 1940, mais de 164 mil japoneses se mudaram para o Brasil e a maioria preferia radicar-se no estado de São Paulo, onde as colônias ou bairros japoneses se multiplicavam.

Porém, o Brasil passava por uma onda totalitária ascendente e os “amarelos” que não paravam de aportar em Santos começaram a incomodar ainda mais alguns nacionalistas. Cardoso (1972) atesta que em 1934 a Assembléia Constituinte, pela política de nacionalização que dentre outros fatores incluía o branqueamento da população brasileira, instituiu o regime de quotas que limitava o número de entradas anuais de estrangeiros. Esta medida atingia em cheio a imigração japonesa que teve a sua paralisação total na II Guerra Mundial.

Carignato (1999) afirma que no início do ano de 1942, o presidente Getúlio Vargas posiciona-se em relação à Guerra e decreta o rompimento de relações diplomáticas com os países do Eixo (Alemanha, Japão e Itália). Assim, o controle da população considerada inimiga foi redobrado e leis que nunca tinham sido colocadas em prática começaram a valer. Como consequência dos obstáculos que a situação brasileira impunha aos imigrantes do Eixo, os japoneses aqui instalados revigoraram o sonho de retornarem à terra natal. Estes imigrantes queriam também viver o “espírito japonês”, ajudando o seu país na guerra, especificamente no fronte da ascensão do Japão para a Ásia Oriental. Porém, o governo japonês desestimulava qualquer idéia de retorno a seus emigrados.

Fato marcante nesse período histórico para a comunidade japonesa no Brasil se expressa com o término da Guerra onde o Japão não saiu vitorioso. Morais (2000) relata que essa notícia soou para muitos imigrantes como propaganda falsa. Iniciou-se, assim, um processo de comportamentos e atitudes dentro da comunidade nipônica que fugia da realidade. Formaram-se organizações clandestinas e ultra-nacionalistas, sendo que a mais expressiva era a *Shindô Renmei* (A Liga do Caminho dos Súditos), que repercutia a “teoria de traição à pátria”. A idéia era promover uma “limpeza” dentro da própria colônia, os que acreditavam na derrota do Japão passaram a ser perseguidos pela *Shindo Renmei* e muitos pagaram com suas próprias vidas por tal reconhecimento.

Todo o contexto histórico aqui relatado, desde a decisão do governo japonês em consentir a vinda de imigrantes para o Brasil, parece ter tido o desfecho final com os atos de terrorismo da *Shindo Renmei*. Até esse momento, a comunidade japonesa ainda nutria o sonho de retornar à terra natal e o reconhecimento da derrota na Guerra era aniquilar esse sonho. O

Japão já os considerava excedentes antes mesmo da eclosão da Guerra e agora, com o país devastado por tais conseqüências, tornavam o desejo de retorno realmente impossível. Talvez por isso, a desorganização psíquica refletida na violência, propagandas fantasiosas de repatriamento e na negação de uma realidade tenham se instalado por quase toda a comunidade.

Foi a partir da vivência desses episódios que os imigrantes deixaram de sonhar com o retorno à terra natal até surgir, mais tarde, o movimento *dekassegui*. Carignato (1999) conta que em 1955 foi fundada a Sociedade Brasileira de Cultura Japonesa, órgão representativo mais importante da comunidade e que os nipo-brasileiros começaram a participar dos festejos típicos do Brasil. Estas ações confirmam para a autora o novo pensamento de viver e morar definitivamente no Brasil.

2.3 – O movimento *dekassegui*

Como visto na parte introdutória deste trabalho, os anos 60 e 70 marcaram uma época que, em geral, é tida como um tempo de maior integração e inserção dos imigrantes japoneses e seus descendentes na sociedade brasileira. Começou a ser criada uma imagem positiva do japonês no Brasil associados à modernidade e progresso. Takahara (2000) lembra que concomitante a isso, na década de 70, ocorre uma intensificação do êxodo rural no Brasil e que a população *nikkei* também acompanhou esta tendência. Cardoso (1972) acredita que muitas famílias japonesas trocaram a lavoura para serem pequenos comerciantes nas metrópoles por causa da desaceleração econômica dos campos e principalmente com o intuito de prover melhor educação aos seus filhos.

A década de 80 interrompe de certa maneira os rumos das famílias nipônicas, que em sua maioria já se encontravam instaladas nas grandes cidades. Oliveira (1999) ressalta que essa década foi marcada por profundas transformações econômicas no cenário mundial afetando, conseqüentemente, o cenário econômico latino-americano de maneira negativa. O Brasil também não foi poupado dessas transformações e as camadas médias da população (nas quais a maioria dos descendentes japoneses estava inserida) sentiram um rebaixamento e deterioração de suas condições de vida. Por outro lado, esta mesma década possibilitou uma aceleração econômica vertiginosa na indústria japonesa, principalmente nas indústrias automobilísticas e de eletro-eletrônicos. Como o Japão possui uma população altamente escolarizada, começou a faltar mão-de-obra para os setores mais baixos da escala profissional.

É a partir desse contexto que se inicia o processo migratório, chamado de movimento *dekassegui*⁷, de japoneses e descendentes a procura de trabalho temporário no Japão, com intuito de prover uma melhor condição de vida para si e seus familiares. Kawamura (1999) demonstra que os postos de trabalho ocupados pelos *dekasseguis* são normalmente rejeitados pelos japoneses, porque os consideram tarefas dos três ks: *kitsui* (pesada), *kitanai* (suja) e *kiken* (perigosa). Os brasileiros num tom de brincadeira e ironia às condições de trabalho encontradas no Japão acrescentaram mais dois adjetivos (mais dois ks) para melhor representarem suas atividades, *kibishii* (exigente) e *kirai* (detestável).

Oliveira (1999) explica que o problema deste novo movimento migratório surgiu tão logo os *dekasseguis* aportaram no Japão e perceberam que não se encontra na atual sociedade japonesa a cultura tradicional da Era Meiji que lhes foi transmitida ou vivida no passado. Desta maneira, apesar dos *dekasseguis* brasileiros possuírem semelhanças físicas japonesas, estes não possuem mais o mesmo “espírito”, valores e condutas socioculturais que os japoneses do Japão. Lá, na terra de seus ancestrais, o imigrante é considerado estrangeiro mesmo possuindo a ancestralidade japonesa. Seu modo de vestir, de agir e se comportar, destoam dos japoneses. Até a maneira de falar a língua japonesa (daqueles que sabem) não é vista com bons olhos, pois o japonês falado pelos nossos imigrantes parou no tempo da Era Meiji e é considerada antiga e desatualizada.

Oliveira (1999) prossegue afirmando que a “japonicidade” antes cultivada no Brasil tanto por parte dos imigrantes japoneses como pela própria população brasileira, parece ter sido posta em cheque quando estes descendentes “retornaram” ao Japão. Garrubbo (2001) lembra que juntamente aos motivos econômicos, muitos descendentes colocam também o resgate cultural como fator positivo para trabalharem no Japão. Contudo, ele analisa que se há este tipo de procura por parte desses imigrantes, quando estes aportam na Terra do Sol Nascente, verificam a impossibilidade de se apropriarem desta cultura ancestral, algo lhes escapa.

“Os descendentes não viveram o Japão antigo, este é imaginário. E não reconhecem no Japão atual o Japão que foi vivido por seus pais ou avós. Eles não decidiram emigrar, não tiveram um Japão do qual saíram; já nasceram em plena travessia de mundos e

⁷ “A palavra japonesa *dekassegui* significa trabalhar fora de casa. No Japão, referia-se aos trabalhadores que saíam temporariamente de suas regiões de origem, sobretudo aqueles provenientes do norte e nordeste do Japão, e iam em direção a outras mais desenvolvidas durante o rigoroso inverno que interrompia suas produções agrícolas no campo. Esse mesmo termo é, então, aplicado aqui aos descendentes de japoneses nascidos fora do Japão, não se restringindo apenas aos brasileiros...” (Sasaki, 1999, p.243).

tempos. Não há a vivência de uma terra de origem que foi perdida. Em sua terra de origem são estrangeiros. Se há uma ‘busca de raízes’, cada encontro revela a impossibilidade de se apropriar delas (...).” (Garrubbo, 2001, p.14)

Oliveira (1999) considera que os descendentes ao serem contrapostos com o Japão da atualidade participam de uma singular experiência de se perceberem brasileiros nos mínimos detalhes. Acredita que se no Brasil o descendente ora se sente brasileiro ou japonês, dependendo das situações vivenciadas, percebeu-se que no Japão eles sabem quem são. Neste contexto, o Brasil assume novos contornos e os *dekasseguis* passam a não se questionarem ao fato de serem ou não brasileiros. Aliás, a própria sociedade japonesa os coloca na condição de estrangeiros e os reserva um tratamento bastante diferenciado dentro da sociedade. Revela também que para muitos cai por terra “o mito” trazido do Brasil de que o japonês é ‘certinho, honesto, trabalhador’. Lá no Japão passam a julgar que trabalham muito não porque são japoneses, mas porque são brasileiros.

A autora continua que, no Japão, os descendentes passam a atribuir aos japoneses os mesmos estereótipos que eles mesmos carregavam no Brasil.

“(...) Assim, para o *dekassegui*, o japonês é frio, materialista, só pensa em dinheiro, não é de falar, não é *sexy*, não sabe se divertir, é ‘duro’ (não sabe dançar, se mexer), vive para o trabalho, é racista, não se mistura com os outros, não sabe aproveitar a vida, é introvertido, etc... O *dekassegui*, ao contrário, está do outro lado da corda, pois é um *brasileiro* e carrega consigo os atributos de um brasileiro, totalmente opostos a esse padrão. (...)” (Oliveira, 1999, p. 305).

Oliveira (1999) explica que se na Terra do Sol há uma real percepção de não ser japonês, quando os *dekasseguis* retornam ao Brasil o que parecia definido volta a não ser mais, pois outros contextos começam a fazer parte do jogo novamente. Os limites de diferenciação assim como diversos fatores agem de forma a tornar ambíguo o ser japonês ou brasileiro para os descendentes. Dentre alguns aspectos, podemos citar a característica fenotípica oriental que os fazem ser considerados japoneses e não brasileiros pela população em geral. A própria colônia mantém uma certa diferenciação em relação à sociedade brasileira e aos fatores históricos entre Brasil e Japão, que contribuíram para a construção de alguns sentidos positivos e negativos sobre a comunidade *nikkei*.

Pode-se considerar que estes fatores contribuem para que, em muitas ocasiões, ser descendente de japoneses no Brasil e ser considerado japonês pela sociedade em geral pode trazer benefícios. A dualidade de se sentir japonês ou brasileiro dependendo do contexto traz

vantagens e parece servir também como um dos elementos que alimentam tal ambigüidade. Garrubbo (2001) elucida que a vivência do descendente japonês se caracteriza por experiências de não-pertencimento dada a dualidade de sentimentos por parte dos descendentes e a estranheza que ele causa nas pessoas.

“No Brasil, o descendente é reconhecido como japonês. No Japão ele não o é. Em outros países ocidentais, se ele se diz brasileiro causa estranheza. Ele é a própria estranheza que se estranha e faz estranhar. Sua impertinência se faz presente, subvertendo o esperado e lançando-o numa experiência de não pertencimento.”
(Garrubbo, 2001, p.15)

Finalmente, o movimento *dekassegui* parece potencializar o encerramento da fantasia de que os *nikkeis* são japoneses e que japoneses do Japão são iguais aos descendentes do Brasil (pelo menos para aqueles que experienciaram o trabalho no Japão). Mas será que essa idéia repercute nos adolescentes *nikkeis* de hoje? Cabe aqui, a partir de todo o histórico relatado, perceber as minúcias do ser descendente japonês concomitantemente à vivência da adolescência. Não esquecendo também que ser *nikkei* no Brasil relaciona-se ao fato de que a expressão corporal do descendente é fator que parece preponderante aos sentimentos ambíguos e de não pertencimento pela maior parte deles. Já que o reconhecimento de ser ou não ser oriental se dá também pela parte física, principalmente pelos olhos puxados.

Capítulo II – Considerações sobre o adolescente *nikkei*

1. A identidade étnica e a identidade nacional nos adolescentes

Phinney (2004) relata que a experiência migratória expõe o indivíduo no confronto entre culturas, valores, religiões, estilos de vida, etc., que resultam em questionamentos como: quem sou eu, quem quero ser, a que lugar pertencço. Embora a autora concentre seus estudos em adolescentes imigrantes ou filhos de imigrantes, acredita-se que suas considerações possam ser válidas no contexto dessa pesquisa que se refere a adolescentes, mas netos de imigrantes. No caso dos japoneses no Brasil, os questionamentos referidos pela autora parecem não se restringir apenas aos próprios migrantes e seus filhos, mas às gerações posteriores também. Pois a grande distância entre culturas (ocidental e oriental), o fato do nipo-brasileiros ainda serem considerados estrangeiros e o aspecto físico ser um elemento de forte distinção entre pessoas no Brasil tornam-se pontos de reflexão que nos fazem aferir que a exposição do indivíduo no confronto entre culturas e questionamentos identitários não são circunscritos apenas aos imigrantes japoneses, mas também às gerações posteriores.

Sendo assim, as proposições de Phinney (2004) serão expostas porque se mostram norteadoras para a compreensão deste estudo. No entanto, também serão consideradas algumas reflexões críticas referentes a como esta pesquisa se posiciona em relação ao conceito de adolescência e identidade, pontuando assim e, ao mesmo tempo, uma certa proximidade e distanciamento da referida autora.

Phinney (2004) propõe que a identidade de grupo represente para um indivíduo o sentido de pertencer e ser membro de um grupo. Este sentimento de pertencimento proveria uma perspectiva de como o indivíduo enxerga os outros e a si mesmo. Tanto a identidade étnica como a identidade nacional estariam contidas nesse sentimento pessoal de estar inserido e de se identificar em determinado grupo. A autora acredita que quando ocorre a migração, as identidades étnica e nacional para os migrantes e seus descendentes passam por um processo de desenvolvimento e mudança em decorrência de fatores individuais e contextuais. A identidade nacional seria:

“Uma identidade nacional é geralmente, embora não necessariamente, associada à cidadania e ao patriotismo, e é geralmente acompanhada pelo uso de uma linguagem nacional e pela adoção dos costumes nacionais. A identidade nacional pode mudar,

como quando se sai do país de origem e se desenvolve um sentimento de lealdade a um novo país; isto pode incluir a renúncia à cidadania do país natal e a aquisição de uma nova cidadania.” (Phinney, 2004, p.50)

Quanto a identidade étnica:

“(…) origina-se na herança ancestral do indivíduo que não pode ser mudada, embora possa ser negada ou ignorada. Uma identidade étnica refere-se ao *self* do indivíduo, como membro de um grupo étnico, e aos sentimentos e atitudes que acompanham esse pertencimento (Phinney, 1990). Geralmente, um grupo étnico pode ser considerado um subgrupo, dentro de um contexto mais amplo, que afirma seus laços ancestrais comuns e compartilha de um ou mais dos seguintes elementos: cultura, raça, religião, linguagem e parentesco. (...)” (Phinney, 2004, p.51)

Os conceitos de Phinney (2004) sobre identidade étnica e nacional serão utilizados nesse estudo, porque designam vivências relacionadas ao sentimento de pertencimento de um grupo. Muitos adolescentes *nikkeis* devem ser assolados por dúvidas quanto ao ser brasileiro ou japonês e nesse sentido os conceitos de identidade étnica e nacional podem esclarecer o entendimento desta questão. Contudo o processo de desenvolvimento dessas identidades assim como a concepção de adolescência, serão vistos de forma diferente do proposto pela autora.

Phinney (2004, baseada em Érikson, afirma que a adolescência é um período crucial para o desenvolvimento de uma identidade segura. Nesse sentido qualquer adolescente passa invariavelmente por uma crise de identidade e no caso específico da experiência migratória no próprio adolescente ou dessa vivência na sua família, essa crise ganha um componente a mais. A dúvida de não saber a que grupo cultural possa pertencer em virtude da exposição à dupla cultura (a ancestral e da sociedade a qual está inserido) enfatiza esse conflito. A autora explica que o adolescente, para o desenvolvimento de uma identidade segura, deve construir um sentido de compreensão clara da própria etnicidade e da identidade nacional. Ele deve explorar de forma ativa os significados e implicações de tomar uma decisão e se comprometer com uma forma de ser membro de um determinado grupo.

Para a autora, este processo de desenvolvimento da identidade é marcado, inicialmente, por uma não compreensão por parte do adolescente sobre sua etnicidade. Esta fase pode incluir uma demasiada identificação deste com a sociedade dominante e sentimentos de desconforto ou até mesmo rejeição de seu próprio grupo étnico. Porém e provavelmente por experiências de sentimentos de diferença ou discriminação, o adolescente passa a enfrentar uma crise de identidade. Então, inicia-se um novo período que se caracteriza por uma procura de

conhecimentos referentes a seu grupo étnico, demarcando também, uma tentativa de conhecer a si mesmo. A autora acredita que a forma ideal de finalização desse processo seria “*alcançar uma identidade étnica caracterizada pelo sentimento confiante e seguro de pertencer a um grupo.*” (Phinney, 2004, p.53)

É interessante ressaltar que a partir dos pressupostos de Phinney (2004), embasados por Érikson, a noção de um desenvolvimento da identidade na adolescência é delineada por uma visão que parece se apresentar de maneira universal, homogênea e padronizada. Como se todos os adolescentes que possuem a experiência de ser migrante ou têm essa vivência no seio familiar (como os adolescentes *nikkeis*) devessem passar pelas fases definidas acima. Assim, aqueles adolescentes que talvez não passem por essa crise ou que pareçam não obter uma identidade étnica segura, sugeririam um desvio do processo normal de desenvolvimento esperado, enquanto que o contrário, passar pela crise e pelas sucessivas fases, assim como conquistar uma identidade étnica confiante, se estabeleceria como um ideal de normalidade.

Ozella (2002) acredita que a forma de conceber a adolescência como um período marcado por crises e que este seja um processo normal do desenvolvimento de um jovem é sustentado pela ciência positiva que permeia a Psicologia. A noção de uma crise de identidade de ordem natural ancora a idéia de uma crise que sinaliza um alerta para o indivíduo, para que não saia e nem desvie do curso natural do desenvolvimento. Aqui o ideal a ser galgado seria a harmonia. Para a Psicologia Sócio-Histórica, a adolescência não é um fenômeno universal marcado por fenômenos típicos como crises, rebeldia, busca de identidade, instabilidade etc. Nem tampouco um momento com sentido único (linear) e com um único significado. Ozella (2002) acredita que a compreensão de qualquer fato social - a adolescência se insere nesse contexto - só pode ser apreendida a partir de sua inserção na totalidade.

“(…) É importante perceber que a totalidade social é constitutiva da adolescência, ou seja, sem as condições sociais, a adolescência não existiria ou não seria essa da qual falamos. Não estamos nos referindo, portanto, às condições sociais que facilitam, contribuem ou dificultam o desenvolvimento de determinadas características do jovem. Estamos falando de condições sociais que constroem uma determinada adolescência.” (Bock, apud Ozella, 2002, p22)

Isto quer dizer que as condições sociais e diferenças culturais criam possibilidades diversas que determinam também o modo como os indivíduos enxergam suas próprias experiências. Assim, não poderíamos falar de uma adolescência apenas mas de diversas delas que são determinadas historicamente e significadas de modos diferentes de acordo com as épocas, culturas e sociedades. Portanto, pode-se assumir que a concepção de Phinney (2004)

sobre a adolescência e desenvolvimento é uma das significações produzidas pelos homens em relação a este fato social e também uma concepção bastante difundida em dias atuais principalmente na psicologia. Mas alerta-se que neste estudo, a adolescência e a vivência da biculturalidade, marcada pelos sentimentos em relação às identidades étnica e nacional, não possuem uma linha de desenvolvimento pré-estabelecido. O homem e, logo, o adolescente é visto como ativo em seu processo de desenvolvimento, ele não é passivo às condições externas. Isto equivale a dizer que a crise de identidade não pode ser vista como algo esperado para que todos os adolescentes a experienciem sem exceção e a vivenciem da mesma forma. Há de se lembrar que o adolescente está inserido numa realidade social e que nessa constante relação, atribui e constrói sentidos pessoais às suas experiências.

Sendo assim, a conquista de uma identidade plena e segura não deve ser vista como obtenção de normalidade, nem como ideal a ser alcançado, pois ressalta a idéia de que depois de conquistada, o indivíduo preservará esta identidade de maneira idêntica por toda a sua vida. Gonzalez Rey (2003) diz que dentro da perspectiva do materialismo histórico e dialético, a identidade de um sujeito (que integra a subjetividade humana) é um sistema complexo, distante do equilíbrio e que está em constante transformação. Desta maneira, as identidades étnica e nacional estão em constante formação e transformação. Elas não se encerram na adolescência e nem se tornam uma característica individual cristalizada.

2. Formas de aculturação e as dificuldades em se estabelecer um padrão de maior ou menor integração nos adolescentes *nikkeis*

Berry (2004) define como aculturação as mudanças que ocorrem como resultado do contato entre dois grupos ou mais. Tais transformações, ditas culturais, ocorrem em nível de sociedades inteiras (entre nações), em grupos culturais étnicos que moram conjuntamente em sociedades pluriculturais e até nos indivíduos membros das culturas em contato - que experimentam várias mudanças psicológicas. A transformação na esfera individual pode ser conceituada como aculturação psicológica e se caracteriza pelas atitudes da pessoa para com este processo: seu comportamento no sentido de continuidade ou mudança e os sentimentos quanto às identidades étnica e nacional.

“O ritmo e a extensão da mudança individual estão claramente ligados ao grau de manutenção cultural em seu próprio grupo, o qual por sua vez está relacionado com

a situação demográfica, econômica e política dos grupos de contato.(...)” (Berry, 2004, p.36)

O autor acredita que no âmbito das mudanças individuais, as atitudes de aculturação possuem relação quanto aos sentimentos e identificação do indivíduo com a identidade étnica e nacional. Nesse sentido, ele relaciona 4 estratégias: **Marginalização**, quando o indivíduo não se apega a nenhuma dessas identidades. **Separação**, quando o indivíduo dá maior ênfase a sua identidade étnica. **Assimilação**, quando o indivíduo dá maior ênfase a identidade nacional. **Integração**, quando ambas as identidades são afirmadas.

A relação intercultural entre sociedades ou grupos tem parâmetros parecidos nos aspectos descritos acima. Nos grupos em contato, existem processos mútuos que envolvem atitudes e comportamentos que são expostos por Berry (2004). Quanto ao lado não dominante (geralmente o grupo minoritário), o autor também verifica 4 processos. Um deles é a **marginalização** que se caracteriza quando há pouca possibilidade ou pouco interesse desse grupo não dominante na sua própria manutenção cultural. Berry (2004) acredita que esse processo se dá, geralmente, por motivos de exclusão ou discriminação pelo lado majoritário. Por outro lado, na **Separação**, o grupo minoritário evita a interação com a outra cultura e atribui valor a manutenção da cultura de origem. Na **Assimilação** há uma interação com a cultura dominante e uma negação da ancestral, isto é, não desejam a manutenção da cultura de origem. Finalmente, a **Integração**, que se assinala pela procura de uma integridade da manutenção cultural de origem, ao mesmo tempo em que se busca participar integralmente da sociedade majoritária.

Já pelo lado dominante (grupo majoritário), os aspectos encontrados pelo autor foram: **Exclusão**, quando este grupo dominante impõe a marginalização de outros grupos, **Segregação**, quando demandam e impõem a separação entre grupos, **Cadinho**, como a assimilação buscada pelos grupos dominantes e a **Integração**, a diversidade cultural é um objetivo da sociedade como um todo, representando o multiculturalismo.

Berry (2004) explica que a aculturação bem sucedida, tanto no nível individual quanto em grupos, é a integração. A **Integração** é tida como processo e resultado da relação intercultural que requer mudanças, continuidades, negociações, reciprocidade e acomodação mútuas. Nela envolve-se a aceitação por parte de ambos os grupos, dominantes e não dominantes, o direito de todos viverem como povos culturalmente distintos dentro de uma mesma sociedade. Para o autor, o nível grupal que integram fatores sociais, culturais, históricos, econômicos e políticos, forma o contexto para as transformações individuais ou psicológicas.

As formas de aculturação que foram expostas aparecem em seus estados puros e acredita-se que dificilmente os grupos e indivíduos possam representar de maneira explícita e integral tais classificações. Num panorama mais amplo, vemos na história da imigração japonesa para o Brasil os aspectos aqui demonstrados no início do século XX - uma certa segregação e/ou marginalização partindo dos dois lados dos grupos sociais. Já as décadas de 60 e 70 pronunciavam atitudes de assimilação e/ou integração. Atualmente se é bastante comum afirmar que as novas gerações de descendentes japoneses, os adolescentes, estão integrados à sociedade brasileira. Porém, colocar como algo pronto e definitivo processos que parecem tão complexos é incorrer no perigo de não compreendê-los em sua totalidade.

Berry (2004) acredita que há algumas características comuns aos indivíduos que passam pelo processo de aculturação, mas que há variações na maneira como ela ocorre, que dependem das características individuais do sujeito, as condições sociais, culturais e políticas dos grupos e países envolvidos. Os estudos de Carignato (1999), Kawamura (1999), Ishimori (1999), Mori (2004) e a reportagem de Bastos (2003) pontuam essa realidade que se apresenta de forma diversa e complexa, tornando difícil conceituar os adolescentes *nikkeis* em um ou outro processo de aculturação.

Carignato (1999) e Kawamura (1999) relatam que a terceira geração, e as posteriores, representariam a gama de descendentes mais “ocidentalizados”. Para Kawamura (1999), isto significa que eles acumulam maior proporção de características culturais da sociedade brasileira que da japonesa. As autoras não aprofundam essa análise porque o foco de seus estudos é centrado no movimento *dekassegui*. Mas a partir do meu Trabalho de Conclusão de Curso (Ishimori, 1999), pude verificar, através de entrevistas com a terceira geração de descendentes, que estes vivenciavam, dentro do âmbito familiar, aspectos da cultura japonesa bem arraigados, na forma da educação recebida: a estrutura hierárquica familiar, o controle das emoções e o senso das responsabilidades em detrimento dos desejos individuais. Estes *sansseis* diziam-se brasileiros, mais “ocidentalizados”, mas mostravam negar o que era aprendido no âmbito familiar, afastando os conflitos que o encontro entre duas culturas podiam lhes oferecer. Evidenciavam, portanto, um processo de aculturação que se assemelha ao da assimilação.

Porém, Bastos (2003), em matéria publicada para o jornal Estado de São Paulo, traz alguns dados que se mostram contrários aos referidos anteriormente. Apesar da jornalista considerar os jovens *nikkeis* “perfeitamente integrados à sociedade” brasileira (por eles se sentirem mais “abrasileirados” que seus pais e avós, por não falarem a língua japonesa e por possuírem gostos típicos aos jovens brasileiros) outros elementos da reportagem se mostraram reveladores apontando uma outra direção que não a da integração ou da assimilação. A maioria

dos adolescentes entrevistados diziam só se relacionar entre descendentes japoneses, pois avaliavam que “japonês nunca é um só, está sempre em grupo”.

Mori (2004), nesse mesmo sentido, também constata uma certa tendência entre os adolescentes japoneses de constituírem grupos de amizades entre seus “iguais”, grupos estes que freqüentam festas, associações e às vezes até escolas voltadas para a comunidade oriental. A partir de seu estudo, verifica-se que o fazer parte de um grupo entre seus semelhantes ganha sentidos de segurança nos modos de se comportar, proteção, hospitalidade, e acolhimento. Estes adolescentes diziam-se sentir desconfortáveis em se relacionar com os ocidentais mantendo apenas uma interação superficial com eles. Para a amizade e até mesmo nas relações amorosas, estes adolescentes em sua maioria, preferiam seus semelhantes.

Como visto, percebe-se atitudes de separação, assimilação e até mesmo de forma um pouco mais velada - pelos dados de Carignato (1999) e Kawamura (1999) - de integração nas terceiras gerações e nas posteriores. Kawamura (1999) já alertava para o fato de que definir uma maior ou menor manutenção da tradição cultural japonesa e, assim também, a maior ou menor integração à sociedade brasileira nos descendentes, são tarefas bastante árduas, já que se deve considerar a fase que ocorreu a migração para o Brasil, o local onde estes imigrantes se instalaram e o grau geracional dos descendentes. Evidencia-se também, além desta multiplicidade de fatores que a autora coloca, outros determinantes que ainda se vinculam a esta questão, que são os fatores históricos e subjetivos de cada descendente. Dessa forma, sugere-se considerar que dentre os adolescentes *nikkeis* há de se encontrar aqueles que se sentem e estão mais integrados à sociedade brasileira tal como aqueles que ainda se mantêm fechados na comunidade japonesa.

Os adolescentes que farão parte deste estudo serão aqueles descendentes da 3^o ou 4^o gerações, que se sentem insatisfeitos com os traços fisionômicos que carregam. Nesse sentido, as formas de aculturação também parecem estar intrinsecamente relacionadas com estes sentimentos de insatisfação porque as marcas fenotípicas orientais, nos adolescentes *nikkeis*, vão sendo construídas e significadas por eles não só a partir da cultura de origem, mas também na realidade social brasileira. A maneira como dão sentidos a essa interação entre cultura brasileira e japonesa pode ser um dos caminhos para desvelar tal insatisfação. Portanto, o objetivo dessa pesquisa é tentar adentrar no modo como estes adolescentes significam a biculturalidade, como vivenciam essas formas de aculturação e como isso se reflete no modo como enxergam a si e seus corpos.

Capítulo III - Compreendendo o corpo

“Meu corpo não é meu corpo,
é ilusão de outro ser.
Sabe a arte de esconder-me
E é de tal modo sagaz
Que a mim de mim ele oculta.”

(Carlos Drumond de Andrade)

Na busca de referências bibliográficas para a composição deste capítulo percebeu-se que o corpo tem sido objeto de bastante estudo nas mais variadas áreas do conhecimento como história, filosofia, medicina, psicologia, sociologia e educação física, marcando, assim, uma enorme quantidade de publicações referentes a ele. Este fato fez com que a seleção de obras se tornasse complicada. Desta forma, a escolha das publicações envolveu dois aspectos gerais: como o corpo é visto e a importância dada a ele na atualidade, com o intuito de poder contextualizá-lo na vida dos indivíduos a serem estudados. Um outro aspecto se refere a como o corpo é concebido em algumas abordagens psicológicas e como ele será compreendido neste trabalho que tem a Psicologia Sócio-Histórica como referência.

De forma introdutória, vale salientar que a ciência moderna, através do cartesianismo, na tentativa de compreender o homem, o fracionou em partes. Kolyniak (2002) acredita que tal lógica se estendeu a todas as áreas do conhecimento, fazendo com que cada uma tenha a sua fatia de homem, seja na medicina, educação física, psicologia etc. Dentro dessas áreas há ainda a formação de sub-áreas que aprofundam e afunilam ainda mais a compreensão do homem em suas mínimas partes. Chega-se, portanto, a um ponto de fragmentação que o homem é perdido cada vez mais em sua totalidade e complexidade. Já dentro das ciências humanas em geral, este tipo de lógica aprofundou a cisão do homem primeiramente entre corpo e alma e depois a renovou como cisão entre corpo e mente.

Kolyniak (2002) afirma que a nossa própria linguagem facilita tal cisão, dado que não temos expressões que possam representar e sintetizar um ser uno com uma dinâmica una. Acrescenta que há tentativas que mostram um esforço para unificar o que está cindido, como as expressões: psico-motor, psico-somático, integração psico-física, mas que apenas ressaltam e revelam a atual impossibilidade de união. Supõe-se ser muito improvável que na cultura e sociedade ocidental os indivíduos possam superar a dicotomia estabelecida entre corpo e mente,

pois sua organização e estrutura, bem como os discursos produzidos pela ciência, religião, filosofia, etc., fornecem sentidos e significados que preenchem a cisão estabelecida entre corpo e mente, afastando, assim, os indivíduos da possibilidade de síntese. Kolyniak (2002) revela que atualmente há uma ideologia que preconiza uma falsa síntese entre sujeito e corpo, como veremos a seguir.

1. Contextualizando o corpo na atualidade

Bauman (1999) esclarece que os tempos modernos foram se constituindo sob o desejo de tornar o mundo previsível e ordeiro, portanto, um mundo rigidamente controlado e administrado para garantir que os fatos não ocorressem aleatoriamente. Para o autor, este mundo ordeiro possibilitava aos indivíduos saberem, com certeza, o modo como deviam prosseguir as suas vidas. Bauman (2001) acrescenta que a tarefa dos indivíduos era então seguir fielmente as regras e modos de conduta considerados corretos e apropriados na realidade cultural e social na qual um indivíduo se inseria, porque suas condições e perspectivas de vida já estavam emolduradas. Suas vidas eram encaixadas em moldes que circunscreviam o domínio de suas ações possíveis e que por isso também determinavam o âmbito dos projetos e estratégias de suas vidas. Os homens seguiam como marionetes, como que treinados para obedecer a ordens e seguir rotinas estabelecidas por uma elite minoritária, mas dominante.

“ Os passageiros do navio ‘Capitalismo Pesado’ confiavam (nem sempre sabiamente) em que os seletos membros da tripulação com direito a chegar à ponte de comando conduziram o navio a seu destino. Os passageiros podiam devotar toda sua atenção a aprender e seguir as regras a eles destinadas e exibidas ostencivamente em todas as passagens. Se reclamavam (ou às vezes se amotinavam), era contra o capitão, que não levava o navio a porto com a suficiente rapidez, ou por negligenciar excepcionalmente o conforto dos passageiros. (...)” (Bauman, 2001, p.70)

Bauman (2001) explica que atualmente vivemos um momento em que a vida presa à moldura foi liberta e ela não possui mais a previsibilidade de até então. Se antes os padrões, códigos e regras serviam como pontos estáveis de orientação pelos quais os indivíduos podiam se deixar guiar, o autor acredita que hoje, são o que mais fazem falta. Ele alerta que isto não quer dizer que os homens, na atualidade, se guiam pela própria imaginação e sejam livres para construir seus modos de vida a partir do zero e segundo suas vontades, ou também que não

sejam dependentes da sociedade. O que acontece é que estão passando de uma era de “grupos de referência predeterminados” a uma outra de “comparação universal”, em que a autoconstrução individual é endêmica e não está dada de antemão. Os poderes também passaram do “sistema” para a “sociedade”, da “política” para as “políticas de vida”, desceram do nível “macro” para o nível “micro” do convívio social. Para o autor, a atualidade é uma versão individualizada e privatizada da modernidade, e o peso dos padrões estabelecidos e a responsabilidade pelo fracasso caem principalmente sobre os ombros dos indivíduos.

O autor continua colocando que se agora as responsabilidades são individuais, as doenças também o são, as preocupações passaram a ser privadas, do mesmo modo que os meios de lutar para resolvê-las são por conta própria e pelo esforço individual. Desta forma, o corpo também ganha contornos de responsabilidade própria, um produto de si mesmo, que deve a sua existência a seu “dono” que o fez e o trabalhou.

“(…) você deve a seu corpo cuidado, e se negligenciar esse dever, você deve sentir-se culpada e envergonhada. Imperfeições de seu corpo são sua culpa e vergonha. Mas a redenção do pecado está ao alcance das mãos da pecadora, e só de suas mãos.” (Bauman, 2001, p. 79)

Kolyniak (2002) nos mostra que atualmente há um discurso ideológico que tenta a superação da dicotomia entre corpo e psique através de uma síntese que não se centra na corporeidade e nem no indivíduo, mas no próprio corpo. Assim, na síntese sugerida é o corpo que representa o sujeito. Para a autora, o homem passou a ser o corpo enquanto aparência de jovem, ele é o que consegue criar e mostrar ao outro através do corpo, tornando-se assim uma imagem que se oferece ao outro.

“Atualmente, nesta virada de século e milênio, estamos assistindo, e sofrendo, a ação de um discurso ideológico diferenciado, que aparentemente busca a superação da dicotomia (corpo e mente, corpo e alma e psique e corpo), sugerindo a síntese. O centro desta síntese é o corpo – não a corporeidade e muito menos o indivíduo.” (Kolyniak, 2002, p.84)

Góes (1999) explica que vivemos um tempo de supervalorização das imagens, uma exagerada importância à boa aparência, à imagem pessoal. Construir uma representação física torna-se fundamental, basta saber e ter condições para criar a sua imagem a custo de investimento de muito dinheiro e também de prováveis riscos à saúde e integridade física e emocional. Como consequência disso, as relações humanas se concentram no que se vê, na

forma como se apresentam, no que parece ser e na performance a ser desempenhada. Sant'Anna (2001) explicita como hoje, o corpo tende a expressar unicamente o eu e a ressoar exclusivamente para si mesmo. Vê-se que cada pessoa espera expressar em seu corpo o seu eu, considerando-o como tesouro pessoal.

A autora salienta também que a mídia ilustra homens e mulheres “livres” e “ricos” que parecem dizer a todo o tempo que seus corpos correspondem ao que gostam e ao que são, independentemente das heranças genéticas, das filiações culturais e de classe. Acrescenta que *“há casos em que o corpo é considerado um registro tão fiel dos desejos pessoais quanto ele é infiel às condições que lhes são inatas e externas.”* (Sant'Anna, 2001, p.69) Ela acredita que os seres humanos estão limitados a uma imagem permanente de marca e, por conseguinte, de suas flutuações no mercado, assim como os objetos. O mercado acaba determinando em grande medida os padrões de beleza e apropria-se deles quem pode pagar, o corpo é símbolo de riqueza e poder.

Kolyniak (2002) conclui que dessa forma os indivíduos são construídos alienados na imagem, porque ela acaba falando **da** e **sobre** a pessoa. Neste sentido, a autora acredita numa dissolução do sujeito, porque este se tornou um corpo imagem que de forma nenhuma o apresenta como sujeito histórico. Para aqueles que podem consumir, os aparatos tecnológicos transformam seus corpos em mais jovens, mostrando uma idade fictícia. *“(...) a identidade como se centrasse em ‘o que sou, não pareço ser; o que pareço ser, não sou.’”* (Kolyniak, 2002, p.84)

Couto (2001) acrescenta que o apelo para o consumo é voltado para o voluntarismo, para o amor próprio, o corpo tem que ser transformado de acordo com os preceitos ditados pela indústria, mediados pela mídia em geral e que são valorizados socialmente. Em seu estudo, Couto (2001) ilustra que em meados da década de 80 os ideais de corpo eram veiculados por meio de um caráter de dever, obrigação e rígida disciplina. A estratégia publicitária hoje, no entanto, optou pela sedução: o sacrifício é transformado em prazer. O modo de controle se estabelece parecendo não haver doutrinação, ela está implícita numa espécie de sensibilização das massas escolhendo o mundo privado das pessoas. O corpo, no contexto publicitário, é um organismo em livre mutação. Além de ter que tornar o corpo mais belo, enfatiza-se que assim, o indivíduo pode se tornar mais feliz, satisfeito consigo mesmo, sensual.

Kolyniak (2002) diz que hoje existe um tipo de “fundamentalismo” que transforma o particular em universal fazendo com que haja uma estigmatização que desvaloriza e recusa o que é considerado diferente. Através das diversas características corporais como cor, altura, medidas, cabelos, posturas, vestimentas, adornos etc. há uma atribuição de sentidos e significados a essas características que vão dar, a algumas formas, uma qualificação positiva

enquanto todas as outras são excluídas. Muitos indivíduos acabam por ir em busca destes rótulos qualificantes sem se darem conta de que estes valores ditos universais refletem apenas um valor particular. A busca pela adequação ao universal mostra, na maioria das vezes, uma negação de si mesmo. A autora considera que, nos dias de hoje, quem foge dos padrões hegemônicos, em muitos dos casos, se sente envergonhado e pretende fazer qualquer coisa, a qualquer preço para mudar seu corpo. Ela analisa que nessa situação o desejo de superação desorienta e não emancipa, prende, e não liberta.

Vale lembrar que a procura de um universal que na verdade expressa um particular, só possui essa força incessante nos indivíduos porque de alguma forma são tocados ou até mesmo compelidos a adequarem seus corpos nos padrões que são ditados. Vemos que os discursos produzidos envolvem uma sedução que associa a imagem do corpo com o gostar de si mesmo, possuir poder, riqueza, ter boa saúde e bem-estar. Em contrapartida, não podemos esquecer que os próprios indivíduos configuram estes sentidos e significados de uma maneira individual - há muitas e diferentes maneiras de se conceber estes padrões ditos hegemônicos. No entanto, o que se revela assustador é que a grande maioria dos indivíduos, muitas vezes alheios ao fato de que esses padrões podem dissimular concepções que atendem a um mercado milionário e que também os distanciam cada vez mais de sua historicidade, parecem se submeter cada vez mais a esses apelos. Os corpos, como nos relata Kolyniak (2002), precisam literalmente ser transformados às custas de “venenos” (anabolizantes), cirurgias plásticas etc. em nome da obtenção de um corpo que não tem nada a ver com os indivíduos que aderem a essas práticas.

A autora continua explicando que, agora, o indivíduo está preso na imagem que vê no espelho e isso o leva a consumir tudo o que for oferecido para poder ver este corpo criado, esculpido, idealizado e apropriado. Góes (1999) relata que assim passou-se do *body building* (corpo construído), do gerenciamento e “servidão” do culto ao corpo que floresceu nos idos da década de 80 e que se caracterizava pelos regimes de baixas calorias e exercícios físicos para o *body modification* (corpo modificado). É através das cirurgias plásticas, piercings, tatuagens, esteróides, numa mistura de técnica e arte que são transformados os corpos.

“... A *body modification* problematiza as fronteiras entre o masculino e feminino, confunde as identidades étnicas e provoca verdadeiras revoluções nos conceitos de natureza e cultura. A cada modificação é como se houvesse uma revolta contra a natureza, ou como se a anatomia não fosse mais o destino. Michael Jackson é um dos mais representativos exemplos. Conseguiu submeter seu corpo a tal metamorfose que se transformou num andrógono que mistura raças e referências.” (Góes, 1999, p. 37)

Verifica-se, então que transformações corporais antes nem pensadas, (em cima de características genéticas e portanto imutáveis) como a amenização de traços orientais para ocidentais, tornaram-se de certa forma banais. Os apelos também são inúmeros, porque essas transformações associam-se a significações de riqueza, bem estar, saúde, auto-estima, beleza etc. e poucos ficam imunes a tanta sedução. Porém, no caso dos *nikkeis*, que se submetem a tais intervenções ou até mesmo aqueles que apenas desejam transformar seus corpos (que estão inseridos no contexto até aqui exposto), compreender os sentidos e significados do que é para eles ser descendente japonês parece de suma importância. É no rosto e no corpo que eles revelam a ancestralidade nipônica e os sentidos atrelados a essa descendência aprofundam a compreensão do desejo de transformação corporal. Subentende-se que o corpo em si é apenas um conjunto de órgãos e tecidos sem nada mais a desvelar. Mas as significações, as representações que construímos sobre o corpo parecem definir como as pessoas se relacionam com ele.

2. Algumas considerações sobre o corpo na Psicologia

Como dito anteriormente, o corpo tem sido foco de estudo nas mais diversas áreas do conhecimento. Na Psicologia e nas diversas linhas que a compõe, este também tem sido concebido e trabalhado de diversas maneiras. Aqui não se pretende esgotar a discussão que o tema envolve, mas elucidar de maneira bem sucinta algumas linhas teóricas consideradas importantes que, no tempo em que elas foram propostas, mudaram de alguma forma o entendimento que se tinha do corpo. Serão primeiramente delineadas as concepções de Freud, Lacan, Reich e a abordagem corporal fundamentada em Jung tentando mostrar, de maneira geral e bem resumida, suas concepções. Depois, será feita uma consideração conjunta dessas quatro formas de se conceber o corpo, evidenciando algumas de suas contribuições e possíveis críticas. Concomitante a isso será exposto também a forma como o materialismo histórico e dialético concebe o corpo.

Cukiert (2000) relata que Freud rompeu com o discurso médico de sua época quando mostrou que as paralisias histéricas, que tinham seus sintomas inscritos no corpo, não se relacionavam com lesões orgânicas no sistema nervoso. Freud descobriu que o corpo do histérico não era originariamente defeituoso e que os sintomas se articulavam no campo das representações e não no campo anatômico e patológico. A autora acredita que essa descoberta fora um grande salto, porque daí os sintomas relacionavam-se com a imagem que o paciente

possuía de seu corpo e não com a estrutura do corpo. Passou-se assim do corpo constatado para o corpo construído.

A autora, citando Laplanche & Pontalis, afirma que na Psicanálise o ego se constitui juntamente com o esquema corporal e que, portanto, formam uma unidade. O ego seria uma projeção mental da superfície do corpo ou uma projeção do organismo no psiquismo. Para Freud seria a partir do desenvolvimento conjunto do ego e esquema corporal que se formaria a base para que um indivíduo pudesse estabelecer uma imagem de si mesmo. Essa imagem corporal de si mesmo só se constituiria de fato se aliado a um modelo de um outro, um outro indivíduo. *“(...) é um corpo-imagem, mas não a nossa própria imagem, senão a imagem do outro. É o outro que me veste com seu olhar. A imagem que eu tenho de meu corpo é o olhar do olhar do outro.”* (Droguett, 2001, p.34).

Cukiert (2000) prossegue afirmando que o corpo, para Freud, é um “corpo erótico” e nessa lógica do erotismo, a pulsão sexual ou o desejo seria o mediador entre corpo e psiquismo. O corpo seria regulado pelo desejo - que seria mais poderoso que a consciência (entendimento e vontade). Assim, esse desejo controlaria e dirigiria as ações da subjetividade. O homem seria um corpo e pensamento, mas marcado pelo destino dos desejos ou pulsões sexuais. Duarte (1996) complementa que a pulsão na criança é inicialmente, uma energia investida no seio materno, mas com a perda deste, essa pulsão se torna auto-erótica, isto é, dirigi-se para própria criança. Assim, o sujeito toma a si mesmo, o seu próprio corpo como objeto de amor e a impressão visual se definiria por uma topografia sexual e desejante da superfície do corpo.

Cukiert (2000) afirma que Lacan nunca sistematizou uma teoria do corpo, mas nunca deixou de fazer menção a ele, incluindo-o em seu esquema mental e construindo uma teoria que não se fez à margem do registro corpóreo. O Estádio do Espelho mostra a gênese e designa o momento psíquico situado entre o sexto e o décimo mês de vida, quando a criança começa a ter domínio de sua unidade corporal através de sua identificação com a imagem do semelhante e da percepção de sua própria imagem no espelho. Passa-se de um momento especular, que é caracterizado por uma imagem de corpo fragmentada para uma imagem imaginária. A função primeira desse processo seria a estruturação do sujeito, uma demarcação de si por um processo de identificação com o outro.

“Assim, a idéia de que o eu se constrói primeiramente a partir do outro, em especial da imagem que lhe é devolvida pelo semelhante, implica tirar a consciência de um lugar central, apontando o eu como sede do desconhecido, já que o espelho aponta para o próprio engodo da imagem.” (Cukiert, 2000, p. 118)

A autora afirma que para Lacan a imagem corporal tem um papel primordial na constituição do sujeito, pois a imagem especular permite à criança estabelecer a relação de seu corpo e de seu eu com a realidade que a cerca. Assim, a criança assume uma determinada imagem de si mesma, mas o processo não se encerra nessa imagem imaginária. O outro ganha proporção maior, porque é ele quem reconhece, nomeia, ama ou detesta a criança. Para se constituir, ela precisa ser um objeto de olhar e um lugar no campo do outro e é exatamente isso que permite à criança o acesso do registro simbólico.

Kolyniak (2002) pontua que a constituição do eu na teoria lacaniana não se constitui de forma imediata, *“realiza-se através de uma experiência inicial em que o imaginário e o simbólico se questionam numa dialética contínua. (...); na medida que o sujeito tenha captado o simbólico, captou seu próprio ser. Porque o imaginário torna-se ponderável quando se relaciona com a cadeia simbólica e se articula na cadeia do significante.”* (Lacan apud Kolyniak, 2002, p.40). Lacan acreditava que o olhar do outro produz miragens, construções imaginárias sobre si mesmo, logo, uma pessoa nunca se vê com seus próprios olhos, mas sempre com os olhos das outras.

Com Reich inicia-se a discussão da cientificidade da psicoterapia corporal. Cukiert (2000) pondera que enquanto Freud, na clínica, “tocava” o corpo através das palavras, Reich abriu caminhos para uma técnica ativa de intervenção sobre o corpo aliado ao trabalho verbal. A autora acredita que Reich nunca deixou de enfatizar a relação corpo e psique como importância simbólica, mas a sua incessante busca foi a relação entre o psiquismo e o biológico.

Kolyniak (2002) explica que o objetivo do trabalho de Reich não era o corpo propriamente dito. Ele usava o corpo para chegar ao inconsciente. O corpo somático é visto como depositário de neuroses, angústias, energias que ficam represadas na couraça muscular. Então, o intuito era ter acesso a essas resistências, desbloqueando as energias de maneira não apenas verbal, mas tocando o corpo também.

“O corpo para Reich inscreve a história pessoal, mas também é marcado pela educação e pelo social. Ele surge como o depositário da neurose e como instrumento privilegiado para que se intervenha sobre ele. Ele é o corpo somático e o corpo-organismo capaz de auto-regulação, mas também o corpo encouraçado. Corpo que resiste. Corpo a ser interpretado e tocado.” (Cukiert, 2000, p.67)

Deste modo, a soma das experiências passadas de um indivíduo (experiências infantis, conflitos, repressões, frustrações, etc.) para Reich fixam-se ao pé da letra no organismo,

principalmente no sistema muscular. Portanto, o corpo é tido como local de acesso às marcas portadoras da historicidade do sujeito.

Quanto a abordagem corporal em Jung, a chamada Integração Psicofísica, Farah (1995) esclarece que o seu objetivo é o de sensibilização pessoal através de diversas técnicas de trabalho corporal fundamentadas a partir da teoria de Jung. Ela acredita que essas técnicas propiciam a ampliação da percepção de um indivíduo sobre o seu corpo e conseqüentemente uma maior ampliação de sua consciência.

Ainda para esta autora a imagem corporal é um conceito básico nessa abordagem porque ela é tida como a expressão da individualidade de um sujeito. Ela é uma representação simbólica altamente elaborada e complexa que é, ao mesmo tempo, resultante e determinante das formas de relação do indivíduo com seu próprio corpo e também do seu contato no ambiente em que está inserido. Nesta linha, o corpo físico como é percebido pelo indivíduo é o instrumento com o qual estabelece contato com ele mesmo, com outros indivíduos e com o ambiente.

A identidade, a noção de quem sou eu, também provém do contato que uma pessoa estabelece com seu próprio corpo.

“Para saber quem ele é, o indivíduo precisa ter consciência daquilo que sente. Deve conhecer a expressão do seu rosto, a sua postura e a forma de movimentar-se. Sem essa consciência de sensação e atitudes corporais a pessoa torna-se dividida: um espírito desencarnado e um corpo sem alma. (...) quanto menos consciente do seu corpo, a pessoa se aliena de si mesmo e do meio ao seu redor.” (Farah, 1995, p.90)

Farah (1995) continua afirmando que a experiência de um indivíduo juntamente com as conotações afetivas e cognitivas que ele próprio dá a essa experiência, vão se constituindo em registros que se integram como novo componente da imagem de si mesmo. Este registro pode reforçar a imagem positiva que esta pessoa tem de si ou mobilizá-la a uma revisão da própria autoconsideração, por esta razão, em constante transformação.

Nesse breve relato de algumas concepções do corpo em psicologia, observa-se que das 4 abordagens aqui referidas todas possuem um viés clínico e a maioria parece estabelecer uma relação paciente/terapeuta enquanto uma relação de cura. Farah (1995) acrescenta que no ocidente, as correntes religiosas, principalmente a judaica-cristã, se incumbiram de cuidar exclusivamente da alma e a medicina, do corpo doente. Para a autora, a Psicologia não saiu isenta da influência marcante do modelo médico, o que explicaria, em partes, a grande profusão desse modelo clínico na Psicologia.

Freud parece ter rompido com a concepção anátomo-biológica de seu tempo e passa a considerar que o corpo é representado na psique, tentando uma integração corpo e mente até

então impensada. Lacan parece ir pela mesma esteira de Freud, mas saltando para um corpo simbólico. Os dois autores se concentram em compreender a relação entre psiquismo e corpo representado. Já Reich e a Integração Psicofísica, com enfoque terapêutico inovador, passam a tocar o corpo de seus pacientes, um com o intuito de liberar energias represadas na couraça muscular e a outra para uma maior amplificação da consciência. Reich parece focar seus estudos na relação entre psiquismo e corpo biológico e a Integração Psicofísica, indo um pouco mais além, integra o conceito de imagem corporal como uma representação psíquica do corpo, que seria aspecto essencial na subjetividade humana.

As quatro visões aqui sutilmente exploradas possuem um ponto em comum, o homem não aparece como sendo ativo, ele é apenas receptor passivo das influências do meio ambiente. Tentam, de alguma forma, uma síntese entre corpo e mente, mas a relação entre o indivíduo com a realidade ou com a sociedade que o cerca ainda aparece de forma dicotomizada - dando a impressão que tanto indivíduo e sociedade ou mesmo subjetividade e objetividade são excludentes. A cultura e história nessas concepções sugerem que se não são totalmente desvinculadas do ser humano, tornam-se apenas influências externas que o homem irá receber de modo passivo.

Tanto na visão de Freud como Lacan, o sujeito parece servir apenas para introjetar o outro, ou seja, a constituição do eu e da imagem que se tem de si só pode ser realizada de modo unilateral, o outro ou a sociedade é quem age para a formação desse indivíduo. Reich também não foge muito quando fala que as experiências de um indivíduo se inscrevem no corpo, em energias represadas que se instalam nos grupos musculares. Na Integração Psicofísica, o indivíduo aparece um pouco mais ativo porque há a consideração que ele possa dar um colorido subjetivo às suas experiências. Entretanto, o indivíduo não parece ser ativo na realidade que o cerca, pois ele não a transforma e fica passivo nessa relação.

Dessa forma, pode-se afirmar que dentro dessas visões aqui abordadas há uma tentativa de superação da dicotomia mente e corpo, mas elas pouco trabalham com a questão interna/externa ou a relação do indivíduo com o seu meio. Para essas concepções, essa relação parece se dar de modo unilateral onde o sujeito só recebe as influências desse determinante externo. Como veremos no capítulo teórico, a Psicologia Sócio-Histórica possui uma forma diferente de conceber o homem na sua relação interna e com a realidade na qual está inserido. Nessa relação, o indivíduo é ativo e transforma a sua realidade da mesma forma que é transformado por ela. A Psicologia Sócio-Histórica tenta buscar uma síntese e superação de um conhecimento psicológico marcado por dicotomias (sujeito/sociedade,

objetividade/subjetividade, interno/externo) e procura uma compreensão da totalidade dos fenômenos relativos ao homem.

Sendo assim, a relação humana com o próprio corpo deve ser compreendida também de forma complexa. A relação do sujeito com a sua realidade, sua historicidade, cultura e sociedade devem ser incorporadas para este entendimento. Nesse sentido, o trabalho de Kolyniak (2002), definindo o conceito de corporeidade com um olhar coerente aos pressupostos do materialismo histórico e dialético, parece marcar relevância. Este estudo é inovador não só por tentar superar a visão do humano, marcado por fragmentações (perdendo-o em sua totalidade), mas também porque parece um dos pioneiros que, tentam definir corpo e corporeidade. Em todas as referências bibliográficas usadas pra compor este capítulo, corpo e corporeidade ora apareciam como sinônimos ora como conceitos diferentes. Kolyniak (2002) elucida e sistematiza esses conceitos dentro da episteme do materialismo histórico e dialético; como será visto a seguir.

“(...) A complexidade humana tem sido vista do ponto de vista da consciência, da afetividade, da atividade e da identidade. A corporeidade, evidentemente, está subjacente a todos os aspectos, uma vez que tratamos de seres corpóreos; (...), não vemos a necessidade de criar uma categoria específica que contemple o estudo da corporeidade, mas sim a necessidade de inclui-la em nossos estudos como aspecto da complexidade humana implicado na atividade, marcado pela consciência e afetividade, constitutivo da, e constituído pela identidade.” – (Kolyniak, 2002 , p. 29-30)

3. Corporeidade no materialismo histórico e dialético

Queiroz e Otta (2000) relatam que o corpo humano constitui uma entidade biológica que se encontra submetido a certas imposições da natureza que se evidenciam através do crescimento, maturação, envelhecimento e morte. Esta condição coloca todos os seres humanos numa mesma e única condição, sendo que o corpo constitui um objeto natural e, portanto, associado à animalidade. Por outro lado, acreditam que o corpo é submetido a um processo de humanização e a sua experiência é sempre modificada pela cultura. Os autores afirmam que segundo padrões culturalmente estabelecidos, o homem altera o corpo (através de escarificações, tatuagens, mutilações etc.) como afirmação de um pertencimento grupal. Para eles, o corpo é objeto de domesticação exercida pela cultura, sendo por ela apropriado e modelado.

Kolyniak (2002), em conformidade, mas indo além dos autores referidos anteriormente, mostra que o corpo entendido sem a sua dimensão cultural coloca o ser humano na mesma condição do animal ou, ainda, de objeto ou cadáver. O homem dá sentidos e significados ao seu corpo e suas manifestações, isso constitui um processo denominado corporeidade. A corporeidade possui duas faces que estão intrinsecamente relacionadas, uma que é a natural e implica limites determinados pelas condições genéticas e biológicas da própria espécie humana, e outra que é psicológica, histórica e social.

“(...) A corporeidade, como ser no mundo, pressupõe um corpo que nasce inacabado, e que se completa na relação sócio-cultural, superando as determinações instintivas animais. Desta forma, ocorre um processo de humanização, cujo sentido é sua *emancipação* da simples condição animal, que dá ao humano o significado de ser essencialmente histórico e cultural.” (Kolyniak, 2002, p.24)

Isto é, se por um lado a corporeidade sofre transformações que se dão em função dos aspectos físicos e orgânicos, por outro também se transforma através das demandas sociais, das necessidades produtivas, estéticas, afetivo-emocionais. Porém, diferentemente de uma explicação linear de um processo de humanização em que o corpo é apenas um objeto de domesticação cultural, a autora acrescenta um outro processo chamado corporeidade. O importante a se frisar é que o cultural e social transformam a corporeidade, mas como produto histórico e simbólico dos homens, também é transformada pelos próprios indivíduos. Assim sendo, a corporeidade se constitui de forma social e individual ao mesmo tempo, o que será mais aprofundado mais adiante.

Kolyniak (2002) acredita que ter um corpo já revela em si uma cisão entre corpo e consciência. Observa que quando se diz ou se pensa que temos um corpo, há uma consciência que percebe este corpo, propondo que esta “cisão revela uma dicotomia que é inicialmente a percepção”. Dentro desta observação, a autora frisa que na epistemologia do materialismo histórico e dialético, não se espera que corpo e psique sejam coincidentes em todos os seus aspectos. Psique e corpo são instâncias diferentes, mas se constituem apenas em suas relações intrínsecas, o que equivale dizer que uma não pode ser compreendida sem a sua relação com a outra.

Se lembrarmos o que nos relata Bock (2001) sobre a compreensão dos fenômenos no materialismo histórico e dialético, vemos que os fenômenos seguem uma lei geral da dialética que são as leis do movimento e relações universais, da unidade e luta dos contrários, a transformação da quantidade em qualidade e da negação da negação. Logo, corpo e psique

podem se apresentar contraditórias e antagônicas, mas nunca podem ser vistas como opostas uma a outra, afinal, a contradição deve ser assumida como próprio do fenômeno.

Kolyniak (2002) observa que o corpo vai se transformando em corporeidade na relação do homem com a realidade na qual se insere juntamente com a consciência, percepção e a ação. Dessa maneira, considera-se que a síntese entre corpo, psique e mundo externo se encontra na corporeidade. Percebe-se, conseqüentemente, que a corporeidade é um processo particular e ao mesmo tempo social, onde os sentidos e significados atribuídos socialmente ao corpo e suas manifestações (corporeidade social) vão sendo configurados de maneira individual, para a construção e afirmação do indivíduo sobre si mesmo e sua imagem corporal. A corporeidade sofre constantes transformações no decorrer da história e assim, os indivíduos também se transformam, e ao se transformarem, os homens também geram modificações nas simbolizações referentes ao corpo e suas manifestações.

“Nascemos como corpo, em torno do qual e com o qual construir-se-á uma história pessoal, inserida na história familiar e cultural. Desde o momento do nascimento, o corpo vai se conformando como corporeidade, através da atividade e da consciência. Através da ação e percepção multisensorial (visão, audição, tato, gustação, olfato, cinestesia), aprendemos a perceber e sentir. Este processo vai se desenvolvendo ao longo de toda nossa vida, no processo contínuo de humanização, no convívio social.” (Kolyniak, 2002, p. 52)

Kolyniak (2002) mostra que cada sociedade, de acordo com sua história e cultura, caracteriza suas experiências e necessidades, mantém estes ou aqueles interesses, legitima estes ou aqueles movimentos, gestos e formas corporais. Há conceitos de boas maneiras que regulam as relações numa determinada sociedade, num dado estrato social. Da mesma forma que há diversos conceitos de definição de beleza, valores estéticos que carregam sentidos e significados de poder, submissão, cuidado, descuido, riqueza, pobreza, etc. Estas simbolizações não decorrem do corpo propriamente dito. Apesar de encarnados nele, estão primeiramente na cultura e sociedade, sendo que cada indivíduo os apropria de alguma forma, tornando-os corporeidade e integrando-os à subjetividade.

A autora afirma que a corporeidade é um contínuo processo que se consolida numa afirmação de si mesmo como um eu no indivíduo, e também numa imagem corporal que ele vai construindo sobre si mesmo. É um processo de identificação e auto-identificação entre pessoas que também dá aos indivíduos a noção de pertencimento a um grupo, sociedade e cultura. Portanto, devemos lembrar que as identidades étnica e nacional, bem como a vivência da biculturalidade, são norteadores para a reflexão de uma afirmação de um eu e de um sentimento

de um pertencimento grupal. Estes também parecem determinantes que englobam a corporeidade em seu processo contínuo na constituição de uma imagem corporal..

Assim, tentar desvendar os sentidos e significados presentes em como alguns adolescentes *nikkeis* vivenciam seus corpos que os denunciam estrangeiros, é discorrer sobre suas corporeidades, é adentrar num emaranhado de determinações que constituem e são constitutivas de suas subjetividades. Estas complexas redes de determinações que vão constituindo as corporeidades dos *nikkeis* incorporam a história da imigração japonesa para o Brasil, o como foi sendo tecida as formas de diferenciação entre indivíduos no Brasil, o como o corpo é visto na atualidade, o como estes adolescentes vivenciam a biculturalidade, os sentimentos em relação as identidades étnica e nacional, o como se relacionam com a sociedade brasileira, entre outros. As intrínsecas relações entre esses determinantes para os adolescentes *nikkeis* ajudarão na compreensão em como enxergam, neste momento, a si mesmos e seus corpos.

Capítulo IV – A Psicologia Sócio-Histórica

1. O materialismo histórico e dialético

O referencial teórico proposto no presente trabalho é o da **Psicologia Sócio-Histórica**, que toma como base a Psicologia Histórico-Cultural de Vigotski. Essa vertente da Psicologia possui seus princípios e métodos fundamentados a partir da teoria marxista, isto é, do materialismo histórico e dialético. Gonçalves e Bock (2003) pontuam que esta é uma proposta que afirma a realidade como independente da razão ou da idéia (materialismo). Aqui há um movimento constante da realidade a partir da contradição (dialética) e da relação intrínseca entre a ação do homem e o movimento da realidade (histórica).

Desde os seus primórdios, essa proposta, baseada nos fundamentos do materialismo dialético, teve como objetivo superar o que Vigotski (1998), já no final do séc. XIX, denominava de “crise da psicologia”. Para o autor, a crise se caracterizava na cisão do conhecimento psicológico em, principalmente, duas correntes: uma com características de ciências naturais (explicativa e reducionista) e outra como ciência mental e descritiva. Vigotski (1999) acreditava que as “Psicologias”, até aquele momento, mostravam-se distintas, irreconciliáveis e excludentes, porque serviam a basicamente duas verdades, uma no interesse prático e outra, no interesse do espiritual. Neste sentido, pregava que a Psicologia vivia um fenômeno crônico que era a ausência de fundamentos claros e fidedignos onde as concepções básicas do seu objeto de estudo - o homem e seus processos psíquicos - eram elementos de permanente dúvida e discussão.

Molon (1999) acredita que esta cisão na psicologia resultou num conhecimento marcado por dicotomias: objetividade/subjetividade, indivíduo/sociedade, objeto/sujeito, que se apresentavam insuperáveis. No entanto, o problema de uma psicologia fragmentada em saberes distintos, dicotomizada e antagonica se revela atual ainda hoje. Desta forma, a base teórica apresentada por Vigotski que tenta produzir um conhecimento visando a superação e síntese destes antagonismos da ciência psicológica pode representar uma enorme contribuição.

Retornando Vigotski (1999) o que se buscava era o estabelecimento de uma teoria unificada dos processos psicológicos humanos em bases teóricas completamente novas, pois não se poderia aceitar os conhecimentos psicológicos construídos até aquele momento como fidedignos e transpô-los para as teses do materialismo dialético. A concepção de homem e

mundo que Vigotski sustentava se contrapunha ao conhecimento psicológico de seus contemporâneos e necessitava de uma base filosófica, teórica e metodológica novas.

Molon (1999) alerta para o fato de que Vigotski, dentre os seus objetivos, não pretendia solucionar todos os problemas da Psicologia, mas formulá-los corretamente numa apropriação e reflexão com base marxista. Desta forma, o objeto da psicologia ainda seria o comportamento e a consciência, mas a partir daí, todos os fenômenos seriam estudados como processos em movimento e transformação.

González Rey (1996) mostra que a teoria proposta por Vigotski, na sua busca por uma compreensão da totalidade do comportamento humano, prioriza a complexidade, diversidade, dinamicidade e processualidade da constituição psíquica do homem. Neste sentido, Vigotski (1998) criticava as produções de conhecimento em psicologia que defendiam que a compreensão de qualquer fenômeno psicológico se detinha apenas na decomposição deste em elementos distintos. O resultado deste processo de fragmentação do objeto estudado tornava os elementos constituintes de um dado fenômeno tão autônomos, independentes e isolados que estes passavam a não ter nenhum tipo de relação com os outros.

Vigotski (1998) explicava que a partir desse isolamento, os elementos deixam de conter as propriedades e relações com o fenômeno, o que inviabilizava o estudo das relações intrínsecas e dinâmicas entre os processos que o constituem e, principalmente, inviabilizava o entendimento das funções psicológicas complexas ou superiores, isto é, pensamento, linguagem, vontade e consciência. O autor mostrava que o entendimento de um fenômeno a partir de sua decomposição em elementos distintos não conseguia expressar de forma alguma a sua essência e totalidade. Portanto, acabava produzindo um conhecimento fragmentado propenso a generalizações parciais.

Vigotski (1998) afirmava que entender um determinado fenômeno em sua essência e totalidade era estudá-lo em sua historicidade, era dar atenção especial aos processos (ao movimento das múltiplas determinações) que o constituem, buscando as leis que regulam as suas mudanças (buscando as relações intrínsecas entre as determinações) e a descrição e explicação da construção e desenvolvimento destes processos.

Bock (2001) ressalta ainda que os fenômenos seguem as leis gerais da dialética (lei do movimento e relações universais; lei da unidade e luta de contrários; lei da transformação da quantidade em qualidade, lei da negação da negação). Assim, relata que as determinações podem se apresentar contraditórias e antagônicas, mas que não podem ser vistas como opostas uma à outra. Isso porque, a contradição entre as determinações que constituem um dado fenômeno é um

movimento que deve ser assumido como próprio e concebido como formador da unidade ou totalidade deste.

Aguiar e Ozella (mímio) entendem que a unidade das múltiplas determinações é alcançada pela categoria denominada mediação. Ela seria um centro organizador objetivo que relaciona os determinantes ou processos entre si. Estes processos, embora diferentes, só podem existir na sua relação com o outro, eles não se excluem mutuamente. Para os autores, a mediação rompe dicotomias como subjetividade/ objetividade e interno/externo, disponibilizando a apreensão dos fenômenos numa relação e processo em que os elementos que o constituem não são vistos de forma excludente e nem linear.

A mediação é uma categoria que assim como a lei geral da dialética, também norteia todo o pensamento da Psicologia Sócio-Histórica na sua tentativa de explicar os fenômenos e o homem nas suas mais diversas expressões. Sendo assim, ela também é vista como forma de esclarecer, como veremos mais adiante, o desenvolvimento humano nos seus aspectos biológicos e sociais, a linguagem e o pensamento, o sentido e o significado, entre outros. Espera-se, portanto, superar os modelos psicológicos tradicionais que tendem à compreensão do homem de forma fragmentada e reducionista, que em muito viabilizou um conhecimento dicotomizado (psíquico/orgânico, interno/externo). Pretende-se construir um conhecimento no qual o homem é entendido na sua essência, a partir de sua constituição multideterminada e das relações de mediações que se expressam de forma dialética (transformações, processos e contradições). Isso significa tentar compreendê-lo em sua totalidade.

A noção de desenvolvimento que Vigotski empreende é um bom modelo e resume bem a concepção materialista dialética que foi destacada até o momento.

“Nosso conceito sobre desenvolvimento implica a rejeição do ponto de vista comumente aceito de que o desenvolvimento cognitivo é o resultado de uma acumulação gradual de mudanças isoladas. Acreditamos que o desenvolvimento da criança é um processo dialético complexo caracterizado pela periodicidade, desigualdade no desenvolvimento de diferentes funções, metamorfose ou transformação qualitativa de uma forma em outra, embricamento de fatores internos e externos, e processos adaptativos que superam os impedimentos que a criança encontra...”
(Vigotski, 1998, p. 97)

Para Vigotski (1998) formar-se-ia uma unidade dialética entre o biológico (processos elementares) e o social (funções psicológicas superiores) e, assim sendo, estes dois componentes seriam analisados pelas leis que governam suas relações. Isto é, o processo de desenvolvimento não se dá como algo introduzido de fora (social) ou de dentro (biológico), mas em relações de mediação entre essas duas formas. Daí conclui-se que o processo de desenvolvimento se

constitui entre sistemas psicológicos de transição que estão entre o biologicamente dado e o socialmente adquirido.

Vigotski (1998) quer dizer que o homem é agente e objeto de seu próprio desenvolvimento. Porque o homem não somente é determinado pelas condições sociais que o cerca como também a determina num constante processo de movimento, transformação e contradição. Os aparatos biológicos que o ser humano possui não são suficientes para que ele se desenvolva, pois o homem está inserido numa realidade objetiva que se expressa nas condições materiais, históricas e sociais que o determinam em grande medida. Cabe colocar também que as experiências humanas que partem dessa realidade, na qual o indivíduo se insere, têm caráter único, que se diferencia de sociedade para sociedade e também em cada homem em particular. Assim o processo de desenvolvimento também é visto como único decorrendo daí o fato de não poder haver um esquema universal que possa mostrar a relação entre os fatores internos e externos do desenvolvimento humano.

“...Poder-se-ia dizer que a característica básica do comportamento humano em geral é que os próprios indivíduos influenciam sua relação com o ambiente e, através desse ambiente, pessoalmente modificam seu comportamento, colocando-o sob seu controle...” (Vigotski, 1998, p. 68)

Assim sendo, na Psicologia Sócio-Histórica, o homem não é visto como detentor de uma natureza humana. Neves (1997) relata que ao homem é conferida uma condição humana que é ser ativo, social e histórico. Ele é sujeito que se constrói socialmente na sua relação com a realidade e com os outros homens e entendido a partir de sua historicidade. Uma historicidade que ao mesmo tempo o determina, mas também cria condições para que ele possa agir transformando a si mesmo e a realidade que o cerca. Essas são as condições para que o homem constitua suas formas de pensar, agir e sentir, enfim, para que constitua a si mesmo.

“A humanidade é conquista e construção humana que se põe na cultura, nos instrumentos e na linguagem, permitindo que cada homem, ao nascer candidato à humanidade, possa apreender e aprender as formas de ser, sentir e pensar; possa registrar o já criado e possa imaginar e criar o novo, transformando a humanidade.”
(Lane, S. T. M., 2003, p.112)

2. Algumas categorias da Psicologia Sócio-Histórica

2.1 – A linguagem como forma de apreensão da consciência

Rosa e Andriani (2002) explicam que a linguagem é produzida social e historicamente e que expressa a síntese da dialética entre o mundo externo e interno do homem (definindo a relação entre o social e o psíquico). Aguiar e Ozella (mímio) colocam a linguagem como objeto da consciência e que é a partir dela que se apreende as formas de ser, pensar e agir de um indivíduo. Assim, acreditam que é na palavra que se analisa o processo, o movimento do pensamento. Os autores concluem que a relação entre pensamento e palavra só pode ser entendida como sendo uma relação de mediação, pois são duas esferas distintas, mas que não podem ser compreendidas isoladamente dado que uma constitui a outra.

Vigotski (2000) já exibia este mesmo olhar quando verificava que o desenvolvimento da fala contribui para a concretização do pensamento, da mesma forma que o pensamento passa a ser expresso em palavras, não podendo ser analisados separadamente. Indo mais além, este autor acredita que o processo do pensamento expresso na linguagem só podia ser entendido se fossem considerados os significados e sentidos da palavra. Para ele, o elo entre pensamento e palavra se encontra no seu significado, mostrando um processo onde, novamente, cada elemento só existe na sua relação com o outro.

“... Uma palavra sem significado é um som vazio; o significado, portanto, é um critério da ‘palavra’, seu componente indispensável. Pareceria, então, que o significado poderia ser visto como um fenômeno da fala. Mas do ponto de vista da psicologia, o significado de cada palavra é uma generalização ou um conceito. E como as generalizações e os conceitos são inegavelmente atos de pensamento, podemos considerar o significado como fenômeno de pensamento. (...) O significado das palavras é um fenômeno de pensamento apenas na medida em que o pensamento ganha corpo por meio da fala, e só é um fenômeno da fala na medida em que esta é ligada ao pensamento, sendo iluminada por ele.” (Vigotski, 2000 p.151)

Neste aspecto, Vigotski (2000) afirma que o significado de uma palavra é uma generalização ou conceito, e sendo assim, a comunicação humana pressupõe uma atitude generalizante. Ele acredita que as formas mais elevadas de comunicação só são possíveis porque o pensamento do homem reflete uma realidade conceitualizada. Aqui ressalta também que a aquisição do nível de conceitos mais abstratos no homem (a palavra com valor de signo) é um processo iniciado desde a infância e que perdura ao longo do desenvolvimento de um indivíduo.

O autor pontua que na evolução histórica da linguagem os significados das palavras se alteram, sendo assim formações dinâmicas, e não estáticas. Explica que a alteração do conteúdo de uma palavra altera, junto com ela, o modo pelo qual a realidade é generalizada e refletida numa palavra. Dessa forma, a modificação dos significados das palavras é propiciada através do desenvolvimento dos homens e de acordo com as várias formas pelas quais o pensamento funciona. *“Se os significados das palavras se alteram em sua natureza intrínseca, então a relação entre o pensamento e a palavra também se modifica”*. (Vigotski, 2000, p.156).

Aguiar (2001b), lembra que para compreender a fala de alguém, é necessário apreender o significado da fala, compreender o pensamento. Assim sendo, o significado é sem dúvida parte integrante da palavra e, simultaneamente, um ato de pensamento e da linguagem. Aguiar e Ozella (mímio), mostrando a complexidade do tema, revelam ainda que o pensamento para ser expresso em palavras passa por diversas transformações. Sendo assim, afirmam que essa transição passa necessariamente pelo significado como também pelo sentido das palavras numa relação de mediação.

Vigotski (2000) observa que há o predomínio do sentido da palavra sobre seu significado, pois o sentido de uma palavra englobaria a soma de todos os eventos psicológicos que a palavra desperta em nossa consciência. Assim, o significado das palavras seria apenas uma das zonas de sentido, uma zona mais estável e precisa.

“... Uma palavra adquire seu sentido no contexto em que surge; em contextos diferentes, altera o seu sentido. O significado permanece estável ao longo de todas as alterações do sentido. O significado dicionarizado de uma palavra nada mais é do que uma pedra no edifício do sentido, não passa de uma potencialidade que se realiza de formas diversas na fala.” (Vigotski, 2000, p.181)

Em comparação aos significados das palavras que também se alteram no decorrer da evolução da linguagem, o sentido das palavras é um fenômeno muito mais variável e móvel que se modifica de acordo com as situações e a forma de como é utilizada. Aguiar e Ozella (mímio) destacam que o sentido revela a singularidade de um indivíduo e, citando Namura, explicam que esta categoria mostra toda a riqueza dos momentos existentes na consciência, visto que está contextualizada na “obra do autor”. Isto quer dizer que o sentido se constitui na relação entre a compreensão de um homem da realidade exterior juntamente com o conjunto da sua estrutura interior. Assim, é através do sentido que se aproxima da subjetividade, do que diz respeito a expressão e unicidade de uma pessoa. González Rey (2003), citando Vigotski, lembra:

“O sentido define a experiência humana dentro de um registro complexo de caráter histórico, em que cada momento atual da vida do sujeito representa um momento produtor de sentido, tanto pelo lugar do sujeito em relação com a experiência vivida, como pela forma como os outros sentidos constituídos em sua história pessoal passam a ser elementos constituintes do caráter subjetivo dessa nova experiência.” (González Rey, 2003, p.222 e 223)

A partir disso, compreende-se que o discurso produzido pelos indivíduos permite o acesso ao processo de desenvolvimento do psiquismo, é através dele que podemos apreender e desvendar o movimento da consciência dos indivíduos. Como ressaltam Rosa e Andriani (2002), a construção do psiquismo está intimamente ligada à relação do indivíduo com a realidade e ao contínuo processo de apropriação e produção de sentidos e significados que o homem dá a suas experiências, que são expressas na linguagem.

Vigotski (1998) conclui que a criação e o uso de meios artificiais, os signos e instrumentos são formas pelas quais o homem cria condições para transformar a si mesmo e a sua realidade. Para o autor, apesar dessas instâncias serem orientadoras do comportamento humano são diferentes porque o instrumento serve como orientador do domínio do homem sobre a natureza, portanto este instrumento tem função externa e o signo serve como meio da atividade interna dirigido para o controle do próprio indivíduo, e, por isso, com função interna. Porém, a relação de mediação entre elas provoca não só transformações no ambiente externo, no qual o homem se insere, como também provoca a sua transformação, e, ao se transformar, o homem cria novas formas e condições de uso dos meios artificiais que estabelecerão mais transformações no ambiente e no homem.

“... O controle da natureza e o controle do comportamento estão mutuamente ligados, assim como a alteração provocada pelo homem sobre a natureza altera a própria natureza do homem. (...) O uso de meios artificiais (...) muda, fundamentalmente, todas as operações psicológicas, assim como o uso de instrumentos amplia de forma ilimitada a gama de atividades em cujo interior as novas funções psicológicas podem operar.” (Vigotski, 1998, p.73)

Aguiar e Ozella (mímio) esclarecem que, portanto, é fundamental entender que a atividade humana é sempre significada. Há sempre de se considerar que o agir humano se realiza de forma externa e interna e que em ambas as situações essas atividades são significadas.

2.2 – O psiquismo humano

2.2.1 A consciência e o processo de configuração

No esforço de desvelar a construção do psiquismo, Rosa e Andriani (2002) discorrem sobre a categoria consciência e afirmam que esta é um construto hipotético que procura explicitar uma zona da realidade (a organização do pensar, sentir e agir de um indivíduo) e que é apreendida via mediações como, no caso, a fala – que seria o seu melhor acesso. Como já mencionado anteriormente, para Vigotski pensamento e palavra não podem ser entendidos separadamente, o pensamento é expresso em palavras e só passa a existir por meio delas.

Neves (1997) pontua o caráter social e histórico da consciência tendo a sua origem a partir da relação do homem com a realidade, ligado ao trabalho e à linguagem. Também emprega a esta categoria uma noção de processualidade, pois está em permanente construção. Uma construção social que se dá através das significações produzidas pelos homens, que traduzem as condições de funcionamento da sociedade, suas estruturas de relação e suas práticas sociais. Porém, esta autora afirma a consciência como uma instância que abriga o sistema psíquico, que possui suas leis específicas.

Ainda para Neves (1997) a consciência abriga o psicológico (o social transformado em psicológico), lugar onde é possível a reconstrução do mundo objetivo de forma interna. Vigotski (1998), salientava que todas as funções no desenvolvimento do ser humano apareciam duas vezes. Primeiramente no nível social, entre pessoas (interpsicológico) e mais tarde, no nível individual (intrapsicológico). Dessa forma, o autor assegurava que todas as funções psicológicas superiores tinham sua origem social, da realidade vivida entre indivíduos, isto é, o social como produtor de sentidos.

Rosa e Andriani (2002) explicitam que a realidade deve ser concebida como matéria, ou seja, cada parte da realidade (cada fenômeno) constitui-se numa formação material que expressa uma totalidade. Aguiar (2001a) frisa que a realidade independe de um homem em particular, ela preexiste, mas não é constituída na consciência como mera reprodução fotográfica. Essa condição de realidade objetiva passa a ser, para um indivíduo, uma realidade subjetiva. Há de se considerar, como afirma Neves (1997), a possibilidade subjetiva de produção e transformação a partir da relação do homem com a realidade social na qual se insere.

A partir da realidade objetiva e da história particular de cada indivíduo é que o homem produz sentidos e significados pessoais e os atribui aos fenômenos, o que podemos denominar de sentidos subjetivos. Eles podem ser considerados como a somatória de eventos psicológicos evocados num indivíduo ao se deparar com algo, podendo assim, construir-se, transformar-se e agir na realidade agregando algo novo à ela.

Assim, a realidade é modificada num processo de conversão ou configuração e transformada em produção simbólica e, portanto, em construções singulares. Isto é, cada indivíduo, a partir da sua história particular, apreende e produz sentidos e significados da realidade vivida, denotando um sentido subjetivo às suas experiências num processo denominado configuração. González Rey (2003) afirma que a categoria conversão ou configuração serve como um elemento de sentido dentro do comportamento atual de um indivíduo. Esta categoria não se define por conteúdos universais e nem por processos únicos de caráter universal. O processo de configuração se constitui num núcleo dinâmico de organização que se nutre de sentidos subjetivos a partir das experiências individuais e sociais dos homens.

Assim, cada indivíduo, no seu constante contato com o mundo configura e significa a realidade, as suas experiências, de maneira singular e esta pode ser contrária às significações atribuídas socialmente. González Rey (2003) propõe que esta condição de integração e ruptura das configurações individuais e das sociais seja um processo característico do desenvolvimento humano, pois gera transformações. Elas podem romper com os limites sociais imediatos, modificando e gerando novas opções dentro da trama social na qual o indivíduo está inserido. Logo, não só a realidade pode ser transformada como o homem também se transforma a partir dessas mudanças e das novas configurações.

Neves (1997) sinaliza uma outra situação em que o indivíduo, mesmo alterando aspectos de sua configuração, nem sempre consegue imprimir um novo modo de agir. Do ponto de vista da autora, este indivíduo vivencia uma cisão entre o pensar, sentir e agir que se origina de uma nova configuração que marca uma tensão entre a possibilidade do novo e a permanência (onde já se está). Esta situação, dependendo das condições objetivas e subjetivas do indivíduo, pode caminhar para uma superação, uma transformação, como apontou González Rey previamente. Porém, também pode determinar uma paralisia, um equilíbrio do já conhecido, traçando, assim, um caminho inverso ao surgimento do novo.

Podemos concluir que as configurações se originam do social, mas, como aponta Neves (1997), superam a dicotomia objetividade-subjetividade, porque passam a ser vistas numa relação de mediação, na qual o conceito de configuração só pode ser entendido através da realidade objetiva (material) e através da realidade subjetiva do indivíduo, onde um é através do outro, sem se diluírem nem perderem sua identidade.

2.2.2 O lugar das emoções

Considera-se que a atividade significativa do homem não é simplesmente intelectual e cognitiva. Neves (1997) afirma que há uma dimensão emocional que deve ser analisada como

parte constituinte da consciência, ao lado da linguagem e do pensamento. Conseqüentemente, se o pensamento é emocional, a linguagem também será sempre emocionada, expressando uma forma de avaliação do indivíduo.

O pensamento não pode ser compreendido apenas no seu enfoque cognitivo, mas também como processo de sentido que atua por meio de situações que implicam a emoção de uma pessoa. Assim, a linguagem também aparece em nível individual com sentidos subjetivos que traduzem as emoções. González Rey (2003) relata que o processo de configuração simbólica (mediada pela linguagem) possui a emoção em lugar essencial, pois o contato do homem com a realidade não se expressa a partir de um caráter externo apenas, mas se integra em um registro diferente: o das emoções, a qual também vai constituir os sentidos subjetivos. Para o autor, a unidade entre o simbólico e o emocional definiria o sentido subjetivo.

Ele ressalta que as emoções surgem como mobilizadoras subjetivas para que uma pessoa desenvolva uma atividade, ou melhor, a emoção determina a disponibilidade de recursos subjetivos do indivíduo para atuar. Nesta mesma linha, Aguiar e Ozella (mímio) acreditam que o afeto é um caminho para explicação das causas do pensamento que passam necessariamente pelas necessidades e motivos dos indivíduos. Os autores entendem a necessidade como um estado de carência de um indivíduo (gerador de desejo, tensão e experiências afetivas) e como ponto de partida que o leva a se movimentar em direção a satisfação da mesma. Estes estudiosos entendem também a necessidade como um tipo de registro cognitivo e emocional que pode se constituir de maneira não intencional, isto é, os indivíduos a constituem sem que elas sejam obrigatoriamente significadas. Porém, a necessidade em si mesma não é um processo que determina por completo a ação nem o comportamento de um sujeito, porque ela não conhece seu objeto de satisfação. Os autores mostram que:

“A ação do sujeito no mundo a partir das suas necessidades, só vai se completar quando o sujeito significar algo do mundo social como possível de satisfazer suas necessidades. Aí sim, este objeto/fato/pessoa vai ser vivido como algo que impulsiona/direciona que motiva o sujeito para a ação na direção da satisfação das suas necessidades.” (Aguiar e Ozella, mímio, p.08)

Por essa razão, as necessidades num movimento de configuração se transformam em motivos e aí sim a ação se constrói. Os autores sublinham que os motivos só se constituem no momento em que o sujeito, a partir da sua realidade, configura possibilidades de satisfazer suas necessidades. Percebem, como Vigotski (2000), que a análise do processo entre pensamento e emoção faz-se aproximar da apreensão do que é atividade para um indivíduo. “*Permite-nos*

seguir a trajetória que vai das necessidades e impulsos de uma pessoa até a direção específica tomada por seus pensamentos, e o caminho inverso, a partir de seus pensamentos até o comportamento e a sua atividade.” (Vigotski,2000, p. 09).

2.2.3 Subjetividade individual e Subjetividade social

Até o momento, discorremos sobre categorias como consciência, linguagem, pensamento, emoções, configuração, etc., que nos ajudam a ampliar a compreensão do psiquismo humano. Cabe agora empreender a noção subjetividade pela concepção da Psicologia Sócio-Histórica. Molon (1999) coloca a subjetividade como fronteira entre o público e o privado e é nessa dimensão que se encontram a consciência, identidade, corporeidade, vontade, intenção, afetividade, pensamento, etc. Aqui, temos a subjetividade como fronteira e resultado de um processo longo onde há a transformação do social (universo interpessoal) em intrapessoal e intra-subjetivo.

Furtado (2001) salienta que a constituição da subjetividade individual é um processo singular que surge da dialética entre sujeito e meio atual. Esta constituição apresenta uma configuração objetiva e subjetiva definida pelas ações, pela história pessoal de um indivíduo e seu meio, que então formariam uma unidade: a subjetividade. Os planos subjetivo e objetivo estão em constante interação, sem que necessariamente se possa indicar de forma clara a fonte de determinação da realidade.

González Rey (2000) completa dizendo que é através das configurações que o homem constrói o sentido subjetivo e a sua subjetividade que também se reconstituem na realidade que o cerca. Nesse sentido, a subjetividade é considerada um sistema complexo e distante do equilíbrio, pois é:

“...um sistema que entra de forma permanente em novos estados que são irredutíveis aos anteriores e irreversíveis, mas que guardam uma relação com aqueles no tocante à sua atual definição. É por essa razão que definimos seu caráter histórico.” (González Rey, 2000, p.48)

Portanto, a subjetividade é tida como histórica, se compõe ao longo da vida de um indivíduo, não refletindo o imediato, pois cada um possui a sua história e é a partir dela que o homem também vai refletir a realidade dentro de si. O autor também destaca que os momentos interno-externo e individual-social são inseparáveis porque a subjetividade compõe-se de realidade distinta que não se situa de forma rígida entre interno- externo, individual-social.

González Rey (2003) considera e cria a categoria subjetividade social, que é concebida como os sentidos e significados gerados nos espaços sociais (realidade objetiva), como forma de aprofundar o entendimento da superação da dicotomia interno-externo. É uma categoria que, para o autor, caracteriza todos os cenários de constituição da vida social e que delimita e sustenta os espaços sociais em que o homem vive. Ela integra, conseqüentemente, os elementos de sentido pessoal que, produzidos nas diferentes zonas da vida social de uma pessoa, se fazem presentes e caracterizam qualquer grupo ou agência social no momento atual de seu funcionamento. Tanto as subjetividades individuais quanto a social se produzem de forma simultânea e possuem relações intrínsecas em dois espaços (individual e social) que se constituem reciprocamente.

“Excluir a dimensão individual da subjetividade social conduz-se a ignorar a própria história do social em sua expressão atual, que se expressa nos indivíduos. A negação do indivíduo como singularidade subjetivamente constituída, significa ignorar a complexidade da subjetividade, a qual se constitui de forma simultânea numa multiplicidade de níveis (...)” (González Rey, 1999, p.42)

Dessa forma podemos dizer que a atuação dos indivíduos ocorre, simultaneamente, de forma individual e social. Cada subjetividade individual está atravessada de forma permanente pela subjetividade social e vice-versa, ou seja, o indivíduo constitui a subjetividade social ao mesmo tempo em que é constituído por ela. A relação entre o indivíduo e a sociedade é contraditória por natureza, mas é nessa contradição que se encontra a possibilidade de desenvolvimento tanto do indivíduo quanto da sociedade. González Rey (2003) espera que assim resgatam-se os aspectos individuais e subjetivos que constituem o psiquismo humano, considerando também a relação intrínseca, contraditória e em constante movimento do homem com a realidade.

Aguiar (2001a) aponta como interesse da Psicologia Sócio-Histórica o estudo e compreensão do homem em sua singularidade, através das configurações e da expressão de sua condição histórica, social, ideológica, enfim, das relações vividas. Deste modo, é a partir da concepção deste homem que está em constante relação com a realidade, transformando-a ao mesmo tempo em que é transformado por ela, que o presente trabalho se norteia e empreende uma construção teórica e metodológica.

3. Pressupostos metodológicos

3.1 - A Epistemologia Qualitativa

Há, inicialmente, a importância de se ressaltar que dentro da perspectiva Sócio-Histórica, as epistemologia, teoria e metodologia não são vistas de forma desvinculada, pelo contrário, estão implicadas, porque partem de uma visão compartilhada de homem e mundo. González Rey (1999) afirma que, em geral, a questão metodológica tem sido abarcada pela psicologia e pelas ciências humanas de forma instrumental, reduzindo a questão como se ela fosse apenas modelo alternativo para o estudo de qualquer problema. Assim, a escolha entre método quantitativo ou qualitativo tem se restringido comumente às técnicas, a como os dados serão colhidos e à análise que será realizada.

De acordo com o autor, este fato faz esquecer o compromisso epistemológico que uma escolha metodológica implica. Assumir uma reflexão metodológica que abrange apenas o nível instrumental é incorrer no perigo de se fazer pesquisa criticando um tipo de epistemologia mas manter-se no mesmo nível epistemológico. Destarte, torna-se claro que a reflexão sobre o desenvolvimento metodológico se faz intrinsecamente relacionada com a concepção de como e qual conhecimento se produz, com a teoria e sua concepção de homem e mundo.

Como já referido anteriormente neste trabalho, a psicologia fundamentada no materialismo dialético empreendida por Vigotski, mostrava uma nova concepção de homem vinculada a sua relação intrínseca com a realidade objetiva no seu processo de desenvolvimento. Essa visão se mostrou um avanço na superação de uma produção de conhecimento na psicologia que se mostrava fragmentada. Vigotski (1998), neste sentido, já declarava a necessidade de estabelecer novos métodos de investigação e análise mais adequados às novas maneiras de se colocar os problemas, e que isso também requeria muito mais que a modificação dos métodos que já eram aceitos.

Ozella (2003) considera que tanto Vigotski como González Rey, em épocas distintas, apresentam pressupostos semelhantes. Ele acredita que Vigotski apresenta propostas para um novo método, enquanto o outro, para uma nova epistemologia (mais que um novo método) diante da nova maneira de se enxergar o mundo e o homem. González Rey (1999) diz ser necessário frisar que a epistemologia que se defende é uma epistemologia qualitativa. O autor observa que o termo é redundante, porque toda epistemologia como processo de produção de conhecimento é qualitativa, porém, diante os fatos colocados, há a necessidade de se frisar o

termo como tal para se explicitar o qualitativo no nível epistemológico. Assim, a epistemologia qualitativa representa a unidade indissolúvel entre metodologia e epistemologia.

“A epistemologia qualitativa é um esforço na busca de formas diferentes de produção de conhecimento em psicologia que permita a criação teórica sobre a realidade multideterminada, diferenciada, irregular, interativa e histórica que representa a subjetividade humana. Em correspondência a isto, pretendemos mostrar todas as conseqüências metodológicas desta concepção epistemológica através da apresentação de uma alternativa de investigação qualitativa comprometida de forma explícita com uma epistemologia e uma representação teórica do objeto de estudo.” (González Rey, 1999, p. 35)

3.1.1 Sobre a produção de conhecimento

Lane (1984a) ressalta que não há conhecimento neutro, o conhecimento como produto histórico e humano perde a condição de neutralidade que a ciência positivista sempre pontuou. Estando os homens situados dentro de um contexto social e histórico que determinam como os fatos devem ser enfocados, o conhecimento, as ciências, as teorias, as pesquisas, enfim, os processos de produção de conhecimento e o conhecimento produzido acabam por refletir os valores e necessidades de um grupo social num determinado momento. Desta forma, Ozella (2003) revela a importância do conhecimento psicológico com uma postura crítica, visto que o processo de conhecimento não é apenas um ato científico, ele é político e ideológico, com um compromisso declarado com uma visão de mundo e de homem.

Ozella (2003), em relação à “verdade” do conhecimento que é produzido, discorre sobre como ela deve ser considerada absoluta e relativa ao mesmo tempo. Absoluta porque se refere a uma realidade concreta e objetiva, e relativa porque o conhecimento é uma construção historicamente contextualizada que se transforma. Isto posto, a verdade que outrora era verdadeira e absoluta também vai se transformando.

O autor reconhece que o conhecimento não se constitui por marcos teóricos fechados e rígidos, ao contrário, vai sendo elaborado nas pesquisas científicas, nos processos de investigação e se ampliando à medida que seu objeto de estudo é melhor compreendido em sua totalidade.

3.1.2 O lugar do empírico na epistemologia qualitativa

González Rey (1999) alerta para o fato de que uma teoria que pretende a busca da compreensão do homem e seu processo de constituição psíquica, que se orienta ao conhecimento de um objeto complexo, não pode se estabelecer como um conjunto pronto que adquire sentido

de forma imediata com o que o momento empírico apresenta. *“De forma geral, nenhum resultado imediato do empírico pode converter-se em elemento de verificação de um postulado teórico. O teórico nunca se verifica de forma imediata na aparência das evidências empíricas.”* (González Rey, 1999, p. 70) Há um processo que se inicia no empírico, mas que através de uma cuidadosa elaboração de idéias, mais propriamente de uma construção teórica, é que o empírico pode ganhar significação em nível teórico. O autor acredita que a relação entre empírico e teoria é indireta, mediada e, com frequência, contraditória.

O observável, as evidências aparentes conduzem frequentemente às contradições com as formulações teóricas estabelecidas e, portanto, levam ao desenvolvimento de novas categorias e aprimoramento das que já existiam. Por isso, González Rey (1999) afirma que o empírico deve ser considerado muito mais um momento de confrontação e desenvolvimento de uma teoria que um momento de verificação ou legitimação de seus conceitos. Percebe-se assim, que a busca da compreensão do homem e seus processos psíquicos concebidos em toda a sua totalidade e complexidade não se dão de forma imediata ao que é observável pelos sentidos.

Rosa e Andriani (2002) dizem que há a necessidade de ir além da descrição das experiências imediatas e lembram que dentro da perspectiva Sócio-Histórica, conhecer o homem significa situá-lo num momento histórico e a partir da realidade material na qual os homens estão inseridos e mantém relações, desvendar e explicar o maior número possível de determinações que o compõe. Explicar tais determinações não significa descrevê-las, mas evidenciar seus processos, suas relações de mediação que só podem ser captadas através dos signos, pela fala dos sujeitos que vão expressar os significados e sentidos pessoais configurados da realidade objetiva que se inserem. Chegando-se, assim, na singularidade do homem sem perder de vista a sua constituição social.

3.1.3 O caráter construtivo-interpretativo do conhecimento

González Rey (1999) explica que é sob o referencial da abordagem qualitativa que se pode chegar as exigências epistemológicas e teóricas que acompanham o estudo de conceber o homem e seus processos psíquicos de forma complexa. Vigotski (1998) dizia que o importante a destacar é que dentro dessa perspectiva há um contraste com os modelos tradicionais, baseados em experimentos do tipo ‘estímulo resposta’, que propunham captar apenas os dados quantitativos e o desempenho dos fenômenos em si. Mostrava que tais abordagens eram adequadas apenas aos estudos de formas elementares com características fisiológicas, insuficientes para objetos de estudos complexos como o homem e seus processos psíquicos. Destacava que *“na melhor das hipóteses, ela (a abordagem objetiva) pode somente nos ajudar a*

registrar formas subordinadas, inferiores, as quais não contém a essência das formas superiores.” (Vigotski, 1998, p. 79), limitando-se, assim, ao estudo de descrições externas dos fenômenos psicológicos.

Ele afirmava que a atenção apenas para a performance encobria a essência de um determinado fenômeno, pois mesmo que a manifestação externa deste fosse a mesma para diversos indivíduos, tanto a origem do fenômeno como os processos pelos quais estes indivíduos chegavam ao determinado desempenho eram distintos um dos outros. O relevante então, não é o desempenho e sim o processo. Lane (1984b), a partir desta evidência, acredita que a ênfase metodológica está na análise que permitirá, a partir do empírico, do aparente, do estático, e, recuperando o processo histórico específico, chegar-se ao essencial, ao concreto. Por isso devia-se ir em busca dos aspectos dinâmico-causais partindo da análise dos processos, abrangendo o desenvolvimento e mudanças destes.

“(…) estudar alguma coisa historicamente significa estudá-la no processo de mudança: esse é o requisito básico do método dialético. Numa pesquisa, abranger o processo de desenvolvimento de uma determinada coisa, em todas as suas fases e mudanças – do nascimento à morte – significa, fundamentalmente, descobrir sua natureza, sua essência, (...)” (Vygotsky: 86, 1998)

Observa-se que *“ao invés de ter como objetos a predição, a descrição (apesar desta fazer parte como uma etapa de investigação) e o controle, a abordagem qualitativa pretende, conhecer, esclarecer e interpretar os processos que constituem os fenômenos”* (Ozella, 2003, p.122). González Rey (1999) considera a descrição como momento necessário para o processo de produção de conhecimento, mas enfatiza a importância do caráter interpretativo pela necessidade de se dar sentido aos fenômenos estudados. Assim a interpretação é um processo no qual o investigador integra, reconstitui e apresenta em construções interpretativas os elementos que adquiriram significação teórica no decorrer do processo de investigação, os quais não possuem nenhum sentido se tomados isoladamente como constatações empíricas. O autor lembra que o conhecimento não se legitima pela sua correspondência isomórfica e linear com uma realidade, se assim fosse, não se poderia expressar construções e o conhecimento se reduziria a conceitos descritivos definidos de forma direta com a realidade imediata.

3.1.4 O caráter interativo do processo de investigação

González Rey (1999) enfatiza a importância da relação entre pesquisador-pesquisado na proposta de uma epistemologia qualitativa. O caráter interativo do processo de investigação é

um atributo essencial, uma condição para a produção de conhecimento. Partindo deste ponto de vista, o investigador não se define como elemento neutro, pelo contrário, ele interage ininterruptamente com o pesquisado, ele representa um elemento de sentido que afeta de múltiplas formas o investigado. O pesquisador como sujeito da investigação, estimula as discussões, facilita idéias e emoções que só aparecem numa reflexão conjunta e espontânea.

Aguiar (2001b), nesse mesmo sentido, acredita que a situação de intervenção é um dos vários determinantes que compõem a construção de pensamento e fala dos sujeitos. O pesquisado é ativo no curso do processo de investigação e a sua expressão não está implicada apenas nos limites de uma pergunta mas em todo um contexto produzido no desenvolvimento da investigação através dos diálogos.

Lembrando que o objetivo da proposta aqui defendida é tentar compreender o homem na sua complexidade, isto é, *“apreender as mediações sociais (particularidades/circunstâncias específicas) constitutivas do sujeito, saindo assim da aparência, do imediato, indo em busca do processo, do não dito, do sentido”*. (Aguiar e Ozella, *mímio*, p.03), algumas reflexões quanto às formas instrumentais que possam alcançar tal objetivo devem ser consideradas.

González Rey (1999) conclui que os instrumentos utilizados no processo de investigação devem servir muito mais que um utensílio para se obter dados válidos. Elas são uma fonte de interação, uma fonte de informação sobre o estudado, assim, o nível da relação constituída entre pesquisador e pesquisado no momento de sua aplicação e no curso da investigação potencializa a qualidade de expressão do sujeito.

Ozella (2003) ressalta que a qualidade do material obtido no curso da investigação é que permitirá uma melhor compreensão do fenômeno estudado. Então, a partir dessa perspectiva, ao contrário dos pressupostos quantitativos que priorizam grandes mostras, repetição de experimentos e de natureza estatística que acabam por não considerar o caráter singular dos indivíduos, uma investigação que tem por base uma epistemologia qualitativa, pode ser desenvolvida com apenas um sujeito sem ser considerado caso isolado. González Rey (1999) posiciona a singularidade como uma realidade diferenciada da história da constituição subjetiva de um indivíduo, o que marca uma diferença essencial nas investigações quantitativas.

“O conhecimento científico, desta perspectiva qualitativa, não se legitima pela quantidade dos sujeitos estudados, senão pela qualidade de sua expressão. O número de sujeitos a estudar responde mais a um critério qualitativo, definido essencialmente pelas necessidades do processo de conhecimento que aparecem no curso da investigação.” (González Rey, 1999, p.40-41)

4. Procedimentos de Coleta

O objetivo dessa pesquisa é compreender os sentidos e significados do ter e ser um corpo oriental para adolescentes *nikkeis* insatisfeitos com suas características fenotípicas. Portanto, contatou-se uma escola particular, de Ensino Fundamental e Médio, que atende principalmente a comunidade japonesa da cidade de São Paulo. O diretor da escola foi bastante receptivo ao saber da proposta da pesquisa, avaliando perceber em seus alunos a vivência de sentirem-se diferentes por conta de suas fenotípicas. Relatou que principalmente quando os alunos saíam da escola para excursões, estes tinham que lidar com “brincadeiras” que evidenciavam suas etnias por alunos de outros colégios ou até mesmo de pessoas que passavam pelas ruas. Este tema, apesar de percebido pelo diretor, nunca foi abertamente conversado na escola e por isso concluiu que esta pesquisa seria um bom momento para a reflexão de seus alunos. Assim, o diretor consentiu a aplicação dos questionários e entrevistas na própria escola.

Dentro deste contexto, é válido salientar o que Ozella (2003) propõe quanto aos instrumentos utilizados para o desenvolvimento de uma pesquisa qualitativa. Estes instrumentos devem atender aos objetivos da investigação. Portanto, o questionário foi utilizado como um momento de se obter algumas informações que pudessem levar a investigadora a escolher colaboradores que sentiam alguma insatisfação com o corpo oriental. Nesse sentido, saber como estes adolescentes se relacionavam entre seus semelhantes e com os ocidentais também se definia importante.

Foram aplicados 60 questionários entre adolescentes de 2º e 3º anos do Ensino Médio. A aplicação se deu em sala de aula numa média de duração de 50 minutos, desde a explicação da proposta da pesquisa, os critérios da forma como o questionário devia ser respondido até a finalização da mesma pelos alunos. Assim, destes 60 questionários respondidos, 29 foram descartados, porque dentre estes adolescentes 14 eram brasileiros natos, 9 mestiços de brasileiros natos com descendentes japoneses, 5 mestiços de descendentes de chineses com japoneses e 1 descendente de chinês.

Dos 31 questionários válidos, 19 adolescentes mostravam sentir-se de alguma forma, estrangeiros em seus corpos e mostravam algum grau de descontentamento com isto. Dessa forma, 7 adolescentes foram selecionados, não só pela indicação de um sentimento de desconforto com o ter e ser um corpo oriental, mas também pelo modo de se expressarem, através da clareza e elucidação de seus sentimentos. Configurou-se, deste modo, a próxima etapa da investigação, as entrevistas semi-abertas, individuais e em profundidade, que possuem foco

num tema específico e, no meu estudo, a vivência de uma insatisfação do ter e ser um corpo oriental.

Aguiar e Ozella (mímio) têm considerado a entrevista como um instrumento proveitoso para se ter acesso aos processos psíquicos e, mais especificamente, aos processos de constituição dos sentidos e significados dos sujeitos. González Rey (1999) lembra que tanto o pesquisado e pesquisador são ativos no processo de investigação e é na interação deles que a produção de conhecimento vai acontecendo. A entrevista não é estruturada de forma que hajam perguntas padronizadas que devam ser respondidas de forma direta pelos sujeitos, pelo contrário, a entrevista tem de se converter em diálogo. Essa interação agrega os interesses concretos do investigador e principalmente os inumeráveis elementos de sentido que o pesquisado fornece a partir de suas experiências. Muitas vezes, o pesquisado traz informações e relações que o investigador nem sequer havia pensado e isso se torna um elemento significativo que enriquece a produção de conhecimento.

Sendo assim, dos 7 adolescentes que foram convidados a participarem das entrevistas⁸, apenas 2 adolescentes foram selecionadas para realizarem um próximo encontro. Elas puderam mostrar, com riqueza e profundidade, os sentidos e significados do desconforto do ter e ser um corpo oriental. Os outros 5 adolescentes foram excluídos, ou porque não compareceram nos encontros marcados (2), ou porque durante a 1ª entrevista se mostraram desconfortáveis (3). Estes últimos, apesar de trazerem elementos significativos em seus discursos, suas entrevistas não puderam ser convertidas em diálogo. A interação pesquisador-pesquisado permaneceu distante, onde a pesquisadora fazia perguntas e os sujeitos apenas respondiam de maneira sucinta.

Desta forma, após a 1ª entrevista e leitura desta, um 2º encontro foi marcado com as duas adolescentes para o esclarecimento de dúvidas e aprofundamento das informações recebidas. Aguiar e Ozella (mímio) acreditam que as entrevistas sendo recorrentes permitem “*eliminar dúvidas, aprofundar colocações e reflexões e permitir quase uma análise conjunta do processo utilizado pelo sujeito para a produção de sentidos e significados.*” (Aguiar e Ozella, mímio, p.10). Amanda⁹ já passou por cirurgia plástica com o intuito de amenizar os traços orientais e Carla apesar de nunca ter feito, possui este desejo. São duas adolescentes com vivências específicas e processos diferentes, mas que mostraram sentidos e significados do fenótipo que carregam de maneira semelhantes.

⁸ Os respectivos pais assinaram um termo de consentimento. O modelo está em anexo.

⁹ Os nomes das colaboradoras foram trocados para garantir a confidencialidade de suas identidades.

5. Procedimentos de análise

Dos pré-indicadores à construção dos núcleos de significação

Aguiar e Ozella (mímio) declaram que a palavra com significado é uma forma de apreensão das idéias produzidas pelos homens e também a primeira unidade que se destaca no momento empírico da pesquisa. Através desta conceituação da palavra e munida do material das entrevistas gravado e transcrito, iniciei o processo de “leitura flutuante” (várias leituras do material) com o intuito de me familiarizar com os dados obtidos. Também fui em busca de temas e conteúdos apresentados pelos sujeitos com o intuito de se organizar o que se denominam pré-indicadores (conteúdos temáticos).

Neste ponto, faz-se necessário frisar que Aguiar (2001b) diz que os pré-indicadores não são apenas temas que surgiram com maior frequência no discurso do sujeito, mas também àqueles conteúdos que motivaram, geraram emoções, envolvimento e contradições para o sujeito.

Assim, logo em seguida do levantamento dos pré-indicadores, estes foram aglutinados pela similaridade ou complementaridade de seus conteúdos e transformados em indicadores. Aguiar e Ozella (mímio) acreditam que os indicadores possuem papel fundamental, porque são formas de se identificar conteúdos/falas e suas mútuas articulações de modo que revelam a essência dos conteúdos expressos pelos sujeitos.

O processo de articulação entre os indicadores resultou, finalmente, na organização e nomeação dos núcleos de significação. Estes núcleos expressam as *“transformações e contradições que ocorrem no processo de construção dos sentidos e dos significados, o que possibilitará uma análise mais consistente que nos permitirá ir além do aparente e considerar tanto as condições subjetivas quanto as contextuais e históricas.”*(Aguiar e Ozella, mímio, p.12).

Foi nesse momento em que se ampliou a construção interpretativa dessa pesquisa. Através da articulação entre núcleos, dos núcleos em relação aos dados da realidade social e cultural do indivíduo, à luz da teoria e também de outras áreas das ciências humanas, o contexto e as explicações surgiram para a compreensão dos sujeitos estudados. Portanto, a tarefa deste trabalho consistiu em apreender como os adolescentes descendentes de japoneses significam e dão sentido ao seu corpo a partir da realidade social que, configurada em sentido subjetivo, nos traz um movimento que, sem dúvida é histórico e social, assim como também individual e particular. Desvelar as determinações que constituem tais sentidos é tentar compreendê-los também na particularidade de uma vivência marcada por ser estrangeiro no seu país de origem.

Capítulo V – Sentidos e significados do ser e possuir um corpo

japonês

Amanda

Ao ser convidada a participar da pesquisa, Amanda mostrou-se bastante receptiva porque julgava como fator positivo a oportunidade de falar sobre ela mesma. Durante as duas entrevistas realizadas, chamou a atenção o modo de Amanda se expressar, sua voz por diversas vezes soava como um misto de angústia e ansiedade que eram percebidas na fala rápida e nas expressões de sua face e mãos.

Amanda tem 17 anos, *sanssei* (terceira geração), nasceu em Presidente Prudente e, apesar da pouca idade, já morou em sua cidade natal, em São José dos Campos, Recife, Niterói e São Paulo. Mudou-se para São Paulo há mais ou menos um ano e meio e está vivenciando um momento de adaptação na nova escola que é freqüentada, em sua maioria, por *nikkeis*. Mostra que está sendo uma fase difícil porque diz ter convivido majoritariamente com ocidentais e que, hoje, no meio de descendentes japoneses (seus iguais), percebe-se mais ocidental que oriental. É relevante ressaltar que Amanda, nas entrevistas, pontua sempre o Rio de Janeiro como sendo o local em que convivia majoritariamente com ocidentais e que em São Paulo começou a conviver só com descendentes japoneses. Assim, a entrevistada faz a relação São Paulo (aqui) e Rio de Janeiro (lá) como sendo a sua referência de relações entre orientais e ocidentais.

Em 2004 passou por uma cirurgia plástica para fazer “as dobrinhas nos olhos” e através de seu relato, pode-se perceber os sentidos subjetivos que Amanda possui em relação do fenótipo oriental. Parece que a corporeidade de Amanda é vivenciada de modo que aquela está intrinsecamente relacionada a como ela concebe o descendente japonês e a si mesma.

A partir de duas entrevistas com a participante, e de diversas leituras da transcrição destas, foram levantados 20 pré-indicadores, entre eles: a escola, convivência no meio ocidental, Rio de Janeiro e São Paulo, educação japonesa, vivência familiar, beleza, ser brasileira, cirurgia plástica, etc. Estes conteúdos temáticos foram aglutinados por apresentarem semelhanças ou por serem complementares ou até contraditórios, compondo assim, os indicadores. Estes foram: conformidade com os brasileiros, o contato com os brasileiros, diferenças sentidas quando criança, concepções de beleza, o que é ser japonês, o contato com os japoneses, aspectos orientais em Amanda e o modo como ela se enxerga.

A articulação destes indicadores resultou em 4 núcleos de significação que se mostram importantes para a compreensão da subjetividade e os movimentos desta no que se refere à corporeidade. Eles são: **“loira de olho azul”**, que mostra alguns sentidos subjetivos de como Amanda vai tecendo um parâmetro de beleza, **“japonês é tudo igual, bicho-do-mato”**, que envolve a forma como ela concebe o descendente japonês, **“sentir-se diferente e querer ser diferente”**, o sentimento de inadequação de Amanda em relação aos descendentes japoneses e a sua procura de conformidade com os brasileiros e, por último, **“de repente, eu nem me vejo como oriental”**, que mostra a forma e as contradições no modo como Amanda se sente em relação a si mesma e a sua identidade étnica.

“Loira de olho azul”

O padrão estético, “loira de olho azul” parece ser um ideal de beleza que Amanda procura incessantemente. Retomando Schwarcz (2000), a valorização do homem branco e europeu está incrustada na história brasileira. Possuir tais características corporais no Brasil ganha significações de status social, riqueza e beleza. No caso de Amanda, a necessidade desta conformação corporal se revela nos sentidos subjetivos construídos a partir de suas relações sociais e nas suas próprias experiências do que seja, a ela, ser japonesa. Nesse processo, Amanda parece fazer com que o padrão corporal europeu ganhe significações não só de beleza, mas também de aceitação social.

Amanda coloca como motivo único a vontade de ser *“loira de olho azul”*, como um desejo (necessidade) de ser atraente e bela frente aos garotos, por considerar que estes a julgavam pela aparência. *“Então, eu sempre queria ser diferente do que eu era, assim sabe”* e *“claro que eu queria ser loira de olho azul”*.

“Acho que... não sei, acho que por eles falarem, sabe, falarem assim, não sei, como se assim agradasse mais, fosse ser mais legal daquele jeito, sabe. Assim, acho que foi por isso que queria ser diferente. Eu não sei, era ser tipo aquela modelo, um pouco mais alta, ser loira. Tem que ter essa cara? Tem tanta gente bonita e você tem que ser assim, sabe. Acho que é assim que eu pensava na época.”

Amanda coloca o desejo de possuir um padrão estético europeu com um sentido específico de uma beleza almejada para agradar os meninos. Observa-se no subtexto que este padrão desejado está intrinsecamente relacionado a vários outros sentidos que não se encerram apenas numa valoração estética. No caso de Amanda, o olhar do outro em relação a sua constituição física que lhe é tão peculiar por denunciá-la japonesa ganha contornos de relevada

importância. Kolyniak (2002) fala que o processo de constituição da imagem corporal num indivíduo se dá pela auto-imagem e a imagem que lhe é refletida pela sociedade (o olhar do outro), numa relação em que estes dois fatores se determinam reciprocamente. Para Amanda, o olhar do outro em relação a sua imagem corporal é configurado de maneira que sua aparência representa não apenas ser bela para alguém, mas também e, fundamentalmente, ser reconhecida e sentir-se aceita por um determinado alguém, os ocidentais - como veremos a seguir.

Amanda viveu a maior parte de sua vida entre ocidentais (em cidades que havia poucos orientais) e diz que desde a sua infância se percebe diferente por ser japonesa. Os costumes dentro de sua casa e principalmente seu aspecto físico eram ressaltados como diferentes e causava surpresa nas pessoas. A primeira lembrança desse sentir-se diferente foi em Recife, em um acontecimento dentro da escola, onde freqüentava o 1º ano do Ensino Fundamental. Nesse dia alguma pessoa se referiu a ela como “*japonesinha*” e nas próprias palavras de Amanda: “*A ficha caiu*”. Verbaliza que foi a partir desse evento que passou a se questionar: “*Pô, sou diferente, né!*” Começou a perceber também que se as pessoas não sabiam seu nome a chamavam sempre: “*Oh! Japonesinha!*” e que por isso “*nem dava para disfarçar*”. Para ela, chamá-la evidenciando sua etnia soa de modo pejorativo, sente como se fosse um preconceito em relação a ela porque a marcaria como sendo uma pessoa diferente. Como se falassem que o japonês em geral não é uma pessoa “*legal*”.

“Não sei tipo, aí é quando levam mais pro preconceito assim. Quando eu era menor em Niterói, porque se for falar daqui (escola), tipo é maioria e ia falar de todo mundo e o pessoal já está acostumado. Mas em Niterói assim, às vezes, talvez não fosse por preconceito, mas acho que era uma forma de falar que você não era legal sabe, tipo assim.”

“Ah, tipo assim de chamar de japonês, uma coisa mais da raça oriental, assim como naquelas músicas do tipo ‘É o Tchan’ (grupo musical) que falava de oriental. Então eu saía e o pessoal ficava olhando e falando e comentando. Eu lembro que uma vez eu saí e o pessoal achava que eu era a Sabrina do Pânico (programa de televisão), sabe, e nada a ver entende, o pessoal zoando. Então acho que essa é uma diferença mais negativa que positiva.”

Estas vivências, para Amanda, vão marcando a forma como ela acredita que as pessoas a olham, como sendo uma pessoa diferente, principalmente por suas características físicas. Ser japonesa passa a ser um atributo que a exclui e a torna uma pessoa que não é “*legal*”. Tsuda (2000) elucida que no Brasil a “*raça*” é a maior marca que diferencia os *nikkeis* como etnicamente japoneses. Afirma que a experiência de ser “*racionalmente*” identificado como

japonês é corriqueiro no Brasil, porque o apelo étnico é baseado na fisionomia e não em diferenças culturais. Porém, para o autor, tal vivência não é sentida negativamente para a maioria dos descendentes, porque essa identificação teria o intuito apenas de evidenciar diferenças corporais e que as significações produzidas socialmente em relação aos *nikkeis* são, em geral, positivas.

Mas Amanda vivencia essa situação da realidade social de forma distinta para ela, a diferenciação centrada em seu corpo se revela com conotações negativas. Aguiar (1997) pontua que a forma de significação de um sujeito é, ao mesmo tempo, social e singular sendo que o plano individual não se constitui como mera transposição do social, pois o movimento de apropriação das experiências envolve a atividade do sujeito. Assim, percebe-se como Amanda converte o mundo externo em mundo interno, expressando o seu modo particular de significar a realidade e assim vai construindo sua subjetividade.

Portanto, essa adolescente vai construindo significações em relação ao seu corpo oriental que expressam a imagem de uma pessoa que não é “*legal*” e como uma característica de diferença/exclusão. Aliado a isso, a partir da convivência com os ocidentais, ela também vai construindo um sentimento de não pertencimento ao grupo dos ocidentais, de não possuir os mesmos direitos, de não estar à “*altura de um ocidental*” porque é japonesa e possui uma marca estampada em seu rosto.

“Sei lá, tem um grupo e eu não podia estar lá no meio porque eu não era brasileira? Não sei, tudo bem, eu me sentia a minoria na minha escola porque todo mundo lá é ocidental né. Às vezes eu me sentia como se eu não pudesse estar ali. Sabe assim, então, eu ficava brava mesmo mas acho que dava força pra mostrar que eu tinha a mesma qualidade que eles, como se eu não estivesse a altura? Sabe, tenho a mesma qualidade, só porque a cara é diferente?”

Amanda não dá exemplos concretos dessas experiências, não há indícios para se verificar se o grupo ao qual estava inserida a excluía por ser japonesa. Mas de qualquer forma, mostra seus sentimentos e emoções. É Amanda quem acredita não poder estar no meio de ocidentais e sente-se cobrada para mostrar que é igual. “*Não pode ficar triste, tem que mostrar que é igual, não tem dessas*”. Ela revela a sua própria percepção do olhar alheio, Amanda se compara aos ocidentais e se apropria de um sentimento de inferioridade.

Assim, ter e ser um corpo caracteristicamente japonês alia-se a sentidos subjetivos de exclusão (nos comentários em relação a sua etnia), feiúra (no contato com os meninos), uma pessoa que não é “*legal*” (o ser japonês) e de inferioridade (percepção do olhar alheio). Este

corpo vai ganhando conotações que não se restringem ao sentido da beleza apenas, mas também adjetivos outros que Amanda vai incorporando no processo de construção de sua subjetividade.

Ao mesmo tempo que Amanda constrói sentidos e significados negativos ao seu corpo, observa-se um movimento interessante que se atrela a estes sentidos, mas, de forma contraditória, há também o sentimento de querer honrar a imagem do japonês. Amanda lembra que sua mãe sempre falava *“que convivendo no meio de ocidentais, sempre vão reparar em quem é diferente”*. Assim, acredita que se fizer algo de errado ou tiver um deslize, as pessoas não vão falar que Amanda errou, mas que os japoneses, no geral, são assim. Amanda se esforça e se cobra para não manchar a honra de sua ancestralidade. Como se tivesse que preservar o nome de seus antepassados e, por isso, não cometer deslizes. Nesse momento resgata sua japonicidade e, nesse sentido, parece que o objetivo de Amanda é: *“tentar mostrar, sei lá, que a gente pode ser diferente, não só no aspecto físico assim, mas que a gente pode ser educado, mais inteligente como um ocidental, que você está a altura de um ocidental, assim sabe.”*

Por tudo isso, Amanda passa a confessar que seu aspecto físico não a incomoda mais como antigamente. *“Acho que o pessoal não olha aquela mulher diferente de todo mundo, mó chata sabe. Acho que aprendi a ser mais simpática também e acho que o pessoal se aproxima mais”*.

“Ah, acho que agora pra mim é festa, assim tipo, sou diferente em algum lado positivo e não, pô, aquela menina lá, tipo ser considerada feia só pela cara assim. Acho que antes não sei se era que as pessoas olhavam para a cara e tentavam te julgar de alguma forma, assim pela aparência. Assim, do tipo: ‘Ah, ela é japonesa, deixa ela pra lá.’ Tipo, não interessa, agora eu não sei, é porque eu também sou maldosa, eu me sinto vingada sabe. (...) Agora eu estou de igual para igual nessa questão de brasileira, sabe.”

Neste trecho, apesar da comparação em relação ao outro (sempre os ocidentais), passa a sensação de uma transformação, de uma conformação em relação a ser japonesa. Toda via, em seu relato, há ainda contradições em relação a esta aceitação, visto nos sentidos aqui relatados e também no seu desejo de fazer cirurgias plásticas e no modo como enxerga os descendentes japoneses. Essas contradições revelam a sua vivência, que de modo algum é linear e coerente a todo instante. Isso mostra o quanto é ambivalente seus sentimentos em ser e possuir um corpo caracteristicamente oriental.

“Japonês é tudo igual, bicho do mato”

Berry (2004) acredita que nos estudos de relações étnicas há sempre que se considerar um componente psicológico que é a percepção das diferenças entre os grupos envolvidos, isto é, os estereótipos. Para Amanda a percepção de que os *nikkeis* são todos iguais está vinculada com esses estereótipos que são construídos socialmente junto com a sua própria e nova experiência, em São Paulo, de estudar num colégio em que a maioria é descendente de japonês. É a partir do convívio com esses adolescentes e na comparação com a sua vida anterior (no Rio de Janeiro), que Amanda vai construindo a forma de enxergar os seus “iguais”. *“Porque o pessoal daqui é tudo igual. O pessoal me chama pra sair e fala que vai me apresentar para outras pessoas mas todos eles são parecidos com o que tem na escola, sabe.”* A maneira como Amanda constrói subjetivamente os seus “semelhantes” é importante para a compreensão dela mesma, no seu processo de distanciamento de identificação com estes.

Para Amanda, os adolescentes *nikkeis* vivem num “*mundinho fechado*” porque fazem sempre as mesmas coisas, vão aos mesmos lugares, não conhecem pessoas novas, o jeito de se vestir, maneira de pensar e o relacionamento entre meninos e meninas (que considera falso sem envolvimento e distantes) são estranhos a ela. Os grupos denominados pelos próprios adolescentes *nikkeis* como “colônias”¹⁰ são o ponto de referência que Amanda traz para falar destes nipo-brasileiros.

Esta denominação soa estranho porque antigamente, ao se referir à colônia, queria-se dizer à comunidade japonesa no Brasil como um todo. Porém, atualmente, e principalmente entre os adolescentes *nikkeis*, esta é uma maneira de distinção entre eles mesmos. Em suma, são chamados de “colônias” aqueles adolescentes que carregam de certa maneira as características elencadas anteriormente. Há diversos grupos e alguns possuem até nome próprio por conta dos grupos de dança. Amanda coloca como se não conseguisse entendê-los, pois há “*richas*” entre os grupos, sendo que no seu entendimento são todos orientais, gostam das mesmas coisas e representariam uma mesma colônia. Para ela, eles são “*cabeça pequena*” e todos iguais.

Os garotos japoneses são para Amanda, “*um tipo que não me impressiona*”. Destaca o aspecto físico como “*raqúuticos*” e compara com os garotos de Niterói (*ocidentais*), como corpos que eram de homens. Fala que nunca achou meninos orientais bonitos e que no máximo, pode achar um mestiço que tenha traços ocidentais mais evidenciados atraente. Explica este

¹⁰ Para maiores esclarecimentos, “os colônias” são adolescentes *nikkeis* que se relacionam majoritariamente com os seus “iguais”. Eles têm seus próprios pontos de encontro, festas japonesas, uma maneira própria de se vestir e de acordo com Amanda, o que os une é a dança, o “street”, que treinam para fazer apresentações nas festas que participam.

aspecto pelo fato de não ter convivido muito com *nikkeis*, e que não se acostuma mais. Quanto às meninas *nikkeis*, ressalta a pouca vaidade no modo delas se vestirem e se produzirem, julgando-as pouco femininas.

“Pô, as meninas não se arrumam, não colocam uma ‘sainha’, tentar ser mais feminina. Eu vejo as meninas e falo: ‘Pô, quem vai se interessar por uma menina dessas?’ Que só usa calça jeans, uma mochila cobrindo a bunda, lá em baixo, de camiseta e não sei quê. Eu não vejo uma coisa de menina nas meninas mesmo.”

Pondera o aspecto físico das meninas no mesmo plano que os meninos mas há um diferencial no jeito de ser delas que as colocam em evidência. Para ela as garotas japonesas não são femininas no modo de se vestirem, mas o são no modo de se apresentarem às pessoas. Fala do jeito “*meio submissa*”, “*tímida*”, “*agradável*”, “*meiga*”, “*delicada*” que as fazem chamar mais atenção que os meninos.

É curioso notar que Amanda sempre se refere a estes adolescentes como sendo “eles”, em nenhum momento se inclui, apesar do convívio cotidiano e da ancestralidade. Ela os estranha e os coloca como “outros” que são todos iguais. Relata, inconformada, a preferência deles em se relacionarem com seus “semelhantes” e se pergunta: “*Pô, o que um viu no outro? Parece meio sem graça, meio igual a todo mundo, vai lá, igual todo sábado dançar a dancinha deles lá, sabe assim. (...)*”

Observa-se nesse núcleo de significação que o aspecto corporal (o corpo) em si mesmo não é relevante. Verifica-se que ele ganha importância quando visto em interação com outras significações subjetivas que Amanda vai compondo sobre os japoneses. Assim, os adolescentes *nikkeis* são vistos por ela como sendo iguais (no aspecto físico, modo de se comportar, pensar e se vestir), fechados e sérios. Esses são alguns dos estereótipos produzidos em relação aos *nikkeis* no Brasil e que Amanda acaba reproduzindo sem se dar conta, tornando-os seus próprios sentidos subjetivos.

Os elementos que compõem o ser japonês fazem com que o aspecto corporal ganhe relevância, pois são nas características físicas irrefutáveis do japonês que os jogos de significações são realizados. Um corpo oriental ou japonês não passa despercebido num meio ocidental e, nesse sentido, os conceitos construídos sobre a etnia ganham um espaço maior na interação entre as pessoas. A imagem que se faz dos japoneses no Brasil, sendo ela positiva ou não, pode interferir nos modos de relacionamento, fazendo com que imagens e/ou rótulos estejam à frente antes mesmo de se conhecer um indivíduo. Pode-se dizer que no caso dos

descendentes japoneses e de algumas outras etnias, estes conceitos possuem solo mais fértil porque estampam, no corpo, suas ancestralidades.

No relato de Amanda percebe-se a construção de alguns conceitos em relação à sua própria etnia, que acabam interferindo no modo em como ela própria se enxerga, no contato com seus “iguais” e fazendo com que os vejam não mais como indivíduos, mas como uma massa homogênea: *“japonês é tudo igual, bicho do mato”*. Isto se torna um dificultador para que possa estreitar suas relações na escola e também abrir possibilidades de transformações pessoais. Amanda parece imprimir um rótulo logo que encontra um adolescente *nikkei*, rótulo este que foi construindo e que não a permite um contato próximo. Estes mesmos rótulos também a marcam, pois carrega a ancestralidade e aspectos físicos comuns, mas Amanda tenta se diferenciar. De alguma forma quer ser diferente deles.

A comparação da vida anterior em Niterói é inevitável para entender o processo de Amanda. Para ela, o Rio de Janeiro era o local onde se sentia com liberdade, podia se divertir, tinha um clima de menos seriedade, as pessoas eram mais alegres, lá as pessoas não vivem num *“mundinho fechado”*, tinha amigos (todos ocidentais) enfim, um local que sentia como de pertencimento. Um dos intuitos de se mudar para São Paulo era que estudando num colégio de *nikkeis*, poderia se aproximar e conhecer melhor as suas origens. Porém, até o momento da realização das entrevistas, São Paulo para Amanda significava exatamente o oposto do Rio de Janeiro. Um local em que não pode se sentir ela mesma principalmente quando no contato com seus semelhantes.

“(...) E eu que cresci nesse meio de brincar, falar um monte e não sei quê, quando eu vim pra cá, comecei a ficar meio quieta, assim sabe, fazendo cara de paisagem não sei quê, não pode brincar muito. Então eu me senti como se não fosse eu entendeu. Então, agora de um tempo assim eu vejo que me tornei mais quieta, sabe, de não sair. (...)”

“Então, foi difícil, o pessoal senta assim e parece que só vai falar no recreio, sabe. Todo mundo fica virado pra frente assim. Não sei, no Rio, eu falava e sabia a hora de parar entendeu. Mas aqui mesmo, quando pode parar pra falar um pouquinho, o pessoal fica quieto, sabe. (...)”

Amanda não consegue se identificar com o novo grupo, pois são como reflexos de sua própria ancestralidade que ela aceita e nega ao mesmo tempo. Este novo grupo também possui semelhanças físicas que Amanda tenta mudar nela mesma, refletem rótulos/conceitos que não a identificam (mas que ao mesmo tempo são dela também) e assim a convivência cotidiana com seus “iguais” é evitada. Ela se exclui e evoca sua vida anterior para mostrar diferenças

sentidas e como preferiria continuar se relacionando só com ocidentais. Nesse aspecto, as significações referentes aos adolescentes japoneses parecem ser tecidas nas experiências que Amanda configurou na sua vida anterior no Rio de Janeiro e agora em São Paulo.

A adolescente passa por um momento de adaptação que dura um pouco mais de um ano e meio, mas parece ainda estar presa ao que viveu sem poder estar aberta às novas experiências. Estas novas experiências são as relações sociais que Amanda poderia estabelecer com maior profundidade com os *nikkeis*. Contudo, ela parece viver a tensão entre a possibilidade do novo (São Paulo) e da permanência no velho (Rio de Janeiro). González Rey (2003) aponta que o processo característico do desenvolvimento humano é a condição de integração e ruptura das configurações individuais e das sociais. Isto geraria transformações não só na realidade em que um indivíduo está inserido mas também mudanças individuais. Porém, Amanda mostra um processo que no momento determina uma certa paralisia, um equilíbrio do conhecido, traçando um caminho inverso ao surgimento do novo.

González Rey (2003) assinala que cada subjetividade individual está atravessada de forma permanente pela subjetividade social e vice-versa. Assim, cada indivíduo constitui a subjetividade social ao mesmo tempo em que é constituído por ela. Nesse sentido, vale lembrar que cada sujeito configura de maneira particular as experiências vividas na realidade. Esse modo particular de configuração depende não só do pensamento e linguagem, mas principalmente das emoções que englobam tais significações individuais. Interessante que as emoções de Amanda em relação às significações do ser *nikkei* e possuir um corpo caracteristicamente japonês, englobam sentimentos de inadequação que geram principalmente angústia. Atualmente, estes sentimentos parecem empecilhos para que Amanda possa estabelecer um contato de maior proximidade com os seus “iguais” e assim abrir maior possibilidade para sua transformação, pois ela parece evitar o confronto com suas angústias e, portanto, tenta se aproximar dos ocidentais.

“Sentir-se diferente e querer ser diferente”

Interessante verificar que ao mesmo tempo em que Amanda se sente diferente dos adolescentes japoneses, percebe-se igual a eles quando vista pelos olhos de outros, daqueles que convivem pouco com orientais.

“Não sei, acho que um aspecto negativo é que quem não convive muito no meio oriental, é aquilo né, é achar que todo japonês é igual, sabe assim. Eu acho que, eu acho que não é, não sei, eu acho que não sei se é (igual) ou porque eu não me considere igual, entendeu assim. Tipo, aquele negócio de japonês ter tudo o mesmo estílo, não sei quê e não acho isso e discordo assim. Acho que aí tem uma coisa ruim por acharem

que todo japonês é igual, que todos são iguais, sabe. Acho que pode ser um obstáculo, mas pra mim, cabe a mim mostrar que não é assim, sabe. Tentar provar o contrário, que não é igual.”

À medida que Amanda considera os japoneses como sendo pessoas iguais, quando insere o olhar alheio, de maneira contraditória, acaba falando que os *nikkeis* não são todos iguais, porque ela mesma não se sente igual a eles.

“Importante frisar, ainda, que as configurações podem conter elementos contraditórios, emoções contraditórias, fazendo com que as emoções que emergem como predominantes e mais estáveis, gerem um sentido subjetivo contraditório, que inclua prazer e desprazer, gostar e não gostar.” (Neves, 1997, p.37)

Desta forma, as contradições de considerar os *nikkeis* como sendo iguais ou não, assim como os seus próprios sentimentos em ser igual e não ser igual aos *nikkeis*, salientam a dificuldade de Amanda em lidar com ela mesma, com seu corpo, com sua ancestralidade (identidade étnica) e até com as pessoas. Ela, em seu processo subjetivo, configura de maneira geral uma forma negativa de ser e possuir um corpo japonês e aliado a isso quando olha os descendentes imprime um rótulo que os tornam iguais. Mas principalmente por suas características físicas, quando percebida pelos olhos alheios, configura essa percepção de modo que se sente integrante e constitutiva dessa massa homogênea que ela mesma constrói subjetivamente em relação aos *nikkeis*. O movimento de Amanda parece ser tentar escapar incessantemente desse “ser japonesa rotulada”, ao mesmo tempo que esse distanciamento talvez nunca possa ser alcançado de forma definitiva. Amanda pode se distanciar na forma de pensar, nos comportamentos e atitudes, mas dificilmente poderá se destituir das heranças fenotípicas (que a denunciam japonesa e que lhe incomodam tanto). É desse movimento de tentar escapar e não consegui-lo de modo definitivo que parecem surgir as contradições que revelam o modo intranquilo de Amanda lidar consigo mesma.

Para Amanda, possuir um corpo caracteristicamente oriental significa enxergar a si mesma de um modo que ela não se enxerga. Isto quer dizer, no espelho, quando se vê, enxerga uma japonesa, mas ela não se identifica com essa imagem por todas as significações que constrói do *nikkei*. Sendo assim, este aspecto se torna demasiadamente importante, porque Amanda sente-se diferente e quer se afastar de sua ancestralidade não só no modo de se comportar e nas atitudes, mas também de maneira corporal. Novamente de maneira contraditória, Amanda sente seu corpo com características mais ocidentais que orientais quando se compara com as colegas da escola e com as amigas brasileiras.

“Acho que pelas minhas amigas assim, mais ocidentais e acho que até tô feliz assim sabe. Acho que o que muda, assim, se for pra comparar é a cara. Eu me vejo assim comparada as minhas amigas ocidentais, mas aqui vejo a diferença maior, meio desbundada, meio sem peito, então, aqui me sinto mais diferente que comparada com ocidental, sabe. Tipo, as meninas daqui magrinha...., sempre com mesmo estilo de roupinha, nike ou adidas ou handbook.”

Apesar de possuir as mesmas heranças corporais que suas colegas de escola (orientais), Amanda se compara à elas e acha que seu corpo é diferente, se aproximando das ocidentais. Porém, este corpo, mesmo considerado distante das orientais não é definitivamente ocidental e Amanda mostra os seus desejos/necessidades de transformá-lo. Em 2004, Amanda passa por uma intervenção cirúrgica com fins estéticos para fazer a chamada “dobrinha nos olhos”. Descreve-se como uma pessoa vaidosa e que esta foi a motivação para realizar a cirurgia.

Aguiar e Ozella (mímio) percebem que a necessidade, como um estado de carência de um indivíduo, é o ponto de partida que leva um sujeito a se movimentar em direção a satisfação da mesma. Porém, para que a ação seja realmente efetivada, o indivíduo precisa significar algo do mundo social como possível de satisfazer tais necessidades. Quando o indivíduo configura essa possibilidade, as necessidades transformam-se em motivos e assim a ação é realizada.

Amanda coloca como motivo a pura vaidade, mas ela nos dá alguns indícios de que talvez esse não seja o único elemento que a tenha impulsionado para esta ação. Ao se verificar que a entrevistada ainda gostaria de fazer mais modificações em seu corpo, revela-se que as transformações desejadas centram-se nas características orientais que possui. Claro que se deve lembrar que com o avanço da tecnologia, a medicina estética ganhou espaço e a cada dia se torna mais acessível às pessoas que buscam um “modelo ideal de beleza”. Assim, muitos vão em busca do “corpo perfeito”, e Amanda parece não escapar dessa “imposição”. Como a maioria, Amanda quer aumentar os seios e reduzir medidas. Mas, conforme a conversa vai se delineando, a entrevistada mostra outras necessidades que parecem não se restringir ao lugar comum das pessoas que procuram essa estratégia.

“Ah, sempre conversava com a minha mãe, não era só o olho, sabe: ‘Ah mãe, acho que daqui há algum tempo eu vou querer mudar isso um pouco, sabe.’ Não sei, de repente uma lipo (lipoaspiração) assim, coisa assim. Claro que tem coisa que é difícil pra fazer cirurgia, tipo tirar a bochecha, eu toparia assim sabe. Então, eu sou muito bochechuda aqui, sabe, eu queria fazer uma plástica no nariz, mas acho que não tem nada haver com... acho que tem mais haver comigo assim, sabe, questão de auto-estima do que... Acho que do nariz seria pra afinar, sei lá, na minha família assim, nariz de batatão e então eu queria afinar um pouquinho pra melhorar assim.”

“(...) Eu acho também que japonês tem esse negocinho em baixo do olho (indica onde é), sei lá, eu sempre vejo isso nas minhas fotos, menina, e sei lá, também me incomoda. Acho que se eu pudesse, eu tiraria até isso assim, até isso me incomoda. (...)”

As características ancestrais lhe incomodam, a bochecha, nariz e os olhos. Mesmo que Amanda não faça essas modificações, ela mostra suas necessidades que parecem não findar apenas na vaidade. Como visto anteriormente, há por trás desses motivos o modo como Amanda configura a experiência de ser *nikkei*, o modo como os enxerga, como acha que é vista e assim como se vê. Analisando todo o discurso da entrevistada, verifica-se no subtexto, a importância do Outro na constituição da subjetividade de Amanda. Ela quer mostrar aos outros que é e pode ser diferente, quer provar que possui as mesmas características e mesmas qualidades que os outros. É a partir dos outros que pode analisar a sua própria beleza física e quer estar bonita para quem olha. A sua auto-estima está intrinsecamente relacionada ao que ela acha ou sente ser o parecer do outro. Ela sinaliza uma procura incessante de aceitação de um outro que a primeira vista se impõe como sendo os ocidentais.

Mas será que a necessidade de aceitação que Amanda parece revelar pode encerrar a compreensão do movimento de sua subjetividade e de todos os aspectos aqui vistos? A análise alçaria a mesma proposição que cirurgiões plásticos têm articulado para explicar as chamadas cirurgias de “ocidentalização”. A partir do relato de Amanda, esse aspecto deve ser considerado e o aprofundamento deste entendimento se dá através dos sentidos subjetivos que a entrevistada mostra em relação ao que é para ela ser descendente de japoneses e ser brasileira. Isso sugere uma cisão do que seja ser brasileira e ser japonesa, como se um excluísse o outro. Assim, ser chato, mais sério, possuir menos liberdade, não poder brincar e ser mais cobrado são sentidos relacionados ao japonês, enquanto o oposto é atribuído aos brasileiros. Dessa forma, o sentir-se diferente e querer ser diferente só se realizam para Amanda quando esta veicula rótulos aos brasileiros e japoneses. É a partir dessa caracterização entre o que parece ser bom e ruim que ela vai traçando seu modo de ser e pensar.

Para viver nestes dois mundos, Amanda também se desdobra em duas, sente que em meio a ocidentais deve agir de uma forma e a orientais, de outra.

“(...) Pô, vivi aqui, mudei aqui, comecei a me vestir diferente, não sei quê e tenho que meio que apertar um botãozinho quando vou pra Niterói, a cabeça tem que rodar e falar: ‘Oh, isso eu não posso fazer lá.’ Quando estou aqui também, brincar mais eu não posso, tem que ser mais séria, não sei quê. É... aqui em São Paulo, no meio de orientais, você tem que ser mais responsável, tem que ser mais educada, sabe, a aula, é pra prestar atenção na aula. Lá já tinha... era pra prestar atenção na aula, mas era mais

pra brincar, aqui não, aqui é uma coisa mais séria mesmo. Sei lá, sabe uma coisa que parece boa mais não é? (...) Aqui é mais pelo lado racional,(...)"

Berry (2004) revela algumas formas de aculturação percebidas em seus estudos sobre migração e nesse sentido, poder-se-ia dizer que Amanda apresenta um processo de assimilação, pois tudo indica que esta parece não desejar manter sua herança cultural. Porém, este processo se mostra bastante complexo, porque não se encontra uma linearidade no discurso de Amanda. Ao mesmo tempo que dá indicações de que há uma cisão entre o ser brasileira e o ser japonesa e que se identifica com os ocidentais, há também um outro movimento que parece ser contraditório que é o de se reconhecer como japonesa, como veremos mais adiante. São dois processos que na visão de Berry (2004) se oporiam fazendo com que Amanda não se adequasse perfeitamente à assimilação.

Apesar de Amanda não ser imigrante e já pertencer à terceira geração de descendentes japoneses, a questão dos processos adaptativos ainda sugerem relevância. Miura (2004) explica que a vivência de duas culturas distintas (a brasileira e japonesa) contribui para a formação de uma auto-estima, autoconceito e identidade étnica fragilizadas. Constata que mesmo as 3^o e 4^o gerações de descendentes japoneses, ainda se vêem assolados por dúvidas quanto a serem brasileiros ou japoneses.

"(...) Estes jovens, apesar de estarem aparentemente ligados à sociedade e serem aceitos em seu meio social, sentem-se indesejavelmente diferentes em alguns momentos, seja pelos traços fisionômicos, seja pelo sistema de valores introjetado. (...)" (Miura, 2004, p. 197)

Por conta disso o processo de adaptação se mostra complexo não apenas se analisado em termos geracionais, mas também quando analisado individualmente. Difícil encaixar Amanda de forma integral num ou outro processo, como veremos mais para frente.

“De repente, eu nem me vejo como oriental”

Este núcleo de significação, tirado das próprias palavras de Amanda, parece resumir com propriedade o que ela, nas duas entrevistas, tentava passar do que sentia e pensava sobre ela mesma. Amanda coloca inúmeras razões e motivos para se dizer diferente dos descendentes japoneses e pode-se dizer que esse sentimento se compôs como linha de argumentação para Amanda se autodefinir. Parece também que este sentimento é o mais consciente e claro para ela neste momento de sua vida.

Porém, como dito anteriormente, seu discurso não é linear. Conforme o desenrolar da entrevista e talvez sem se dar conta do que dizia, Amanda também começava a reconhecer elementos japoneses nela mesma. A partir de suas experiências familiares, escolares e até amorosas, Amanda ora refutava ora assumia componentes que julgava serem da cultura japonesa. Lembrou das relações familiares dentro de sua própria casa e refutava o que considerava ser machismo e hierarquia mantidos principalmente por seus avós. Pode-se afirmar que estas vivências são peculiares às famílias japonesas, mas a história familiar de Amanda apresenta também contornos específicos. Assim diz ter aprendido, através de sua mãe, exemplos que não se devem seguir. A submissão da mulher não pode ser aceita e o exemplo da vida de sua avó é usado como referência.

“(...) Acho que é por isso, pelo exemplo negativo que elas tiveram assim, a minha mãe falava que tipo assim: ‘Sua avó era submissa, olha agora, o marido judiou tanto, sabe, que ela ficou louca assim.’ Por ele ter judiado dela e como todo mundo assim, minhas tias viam que ele era meio assim, só queria se aproveitar, pegar o dinheiro dela e a minha avó era super ativa, ia no ‘Seicho-no- iê’ (religião japonesa), saía pra rezar, toda semana era salão de beleza e ele foi cortando. Ela não pode sair e nem pra poder ver as filhas, sabe. Então a minha mãe usa isso como exemplo.”

Sobre a questão da hierarquia.

“(...) O meu avô tem dessas que o mais velho por mais que não tenha razão, o mais novo tem que obedecer e acho que não é tão assim. Tinha época que eu ficava chorando, porque ele ficava me mandando lá, me escravizando, tipo, baixa lá, faz isso: ‘Vai ajudar não si quem!’ (...) Eu ficava brava com isso e a minha mãe também falava que não tava certo e que não sei quê e tal. Acho que foi isso que fiquei mais esperta assim e comecei a sei lá, enfrentar mais assim. (...) então os mais velhos têm mais responsabilidade que os mais novos sabe assim. Isso eu não acho certo assim, por isso que antes eu ficava quieta, mas agora não tenho mais medo (...)”

Os modos culturais japoneses relacionados com norteadores como os da cultura ocidental, os tempos modernos e a história familiar específica de Amanda dão os subsídios de reflexão para o que a entrevistada relata e conclui: *“Tímida, mas submissa não!”*. Esse olhar se estende não só em seu âmbito familiar, mas também em suas relações com os meninos japoneses, os quais Amanda também considera como mandões e machistas. Se até este momento o seu discurso permanece de modo coerente, é a partir do seu relato das experiências de uma

relação amorosa e do convívio com amigos ocidentais, que Amanda demonstra carregar também traços que considera japoneses.

Neste contexto a boa educação (ser educado) é associada ao japonês e aparece como componente diferenciador e positivo. É também um aspecto que a faz distinguir do que é certo ou errado e acredita que é seu lado oriental que predomina quando age com bom senso.

“(...)Eu acho, sei lá, quando eu ouço o meu bom senso assim, acho que é meu lado oriental que predomina, sabe. Sei lá, quando você está prestes a fazer alguma coisa errada e você ouve a sua mãe falando assim, então eu acho uma coisa mais oriental. Sabe uma educação meio assim, se eu desobedecer, meus pais vão me castigar. Então, sei lá, se meus pais falassem e eu nem estivesse nem aí, seria, eu acho, pra mim o lado brasileiro. Sabe, não se importar, é meu pai mas o problema é dele! Acho que sei lá, é uma questão de respeito com os pais, eu acho.”

A educação japonesa associa-se com outros sentidos que Amanda valoriza, de respeito ao próximo, humildade, auto-superação, enfim, como ela mesma define, um “*senso de humanidade*”. Esclarece que em meio aos ocidentais, essa educação mais “rígida” lhe dava parâmetros para saber até onde podia chegar. Assim, dentre eles, era a mais “*chatinha*”, porque não bebia e não fumava. É a partir desse aspecto também que Amanda relata algumas diferenças sentidas com suas amigas ocidentais e pela primeira vez não se inclui no grupo, chamando-as de elas, “*as brasileiras*”. Recorda que quando saía com este grupo, no tempo em que morava no Rio de Janeiro, sempre acabava ficando sozinha porque o comportamento entre elas era diferente. Amanda coloca como sendo a sua educação o motivo pelo qual não ultrapassava certos limites que julgava corretos. Dessa forma, ficava sozinha nas festas, mas com a “*consciência tranqüila*”.

Amanda diz que em meio aos orientais se percebeu mais ocidental, mas que em meio a ocidentais, também é diferente. Apesar de falar que a diferença sentida no seu relacionamento com os ocidentais não a incomode tanto, nota-se que uma certa inconformidade também se sustenta, seja no modo de se comportar, de se vestir ou até mesmo no modo como enxerga o seu próprio corpo. Há sim uma grande identificação com os brasileiros, assim como um sentimento de diferença que apesar de Amanda senti-lo, ela não o reconhece. Parece ser a comparação (entre ela e os ocidentais) e nesse sentimento de diferença que a direciona para parecer igual aos brasileiros, ao mesmo tempo em que não é e nem pode ser. Existe uma procura incessante de quem ela seja, e hoje, Amanda parece negar sua identidade étnica; isso em seu discurso pareceu o mais significativo. Mas também houve momentos em que não era só brasileira, era também japonesa ou a mistura dos dois. Vê-se que dependendo da pergunta e do momento, Amanda

explora diversas referências e que mesmo possuindo uma linha de argumentação, esta não pode ser considerada estática e nem definitiva.

Carla

Carla tem 16 anos, é *sanssei*, tem um irmão gêmeo e possui também mais um casal de irmãos mais velhos, do primeiro casamento do pai. Ao ser convidada a participar das entrevistas, ficou surpresa e bastante interessada dizendo que esta seria uma experiência nova. Durante os encontros, Carla mostrou-se comunicativa, bem articulada, colocando com clareza seus pensamentos, idéias e opiniões. Estuda no colégio contatado pela pesquisadora desde a pré-escola e hoje cursa o 2º ano do Ensino Médio. Considera seu contato com ocidentais recente e estes são, em sua maioria, amigos dos amigos japoneses que já saíram da escola (quando terminam o Ensino Fundamental, parcela dos estudantes vão para outras escolas). Apesar desse pouco tempo de convivência com os ocidentais, sente-se mais identificada com eles. Tanto dentro da escola como fora, prefere se relacionar com eles.

Os pontos de referência que Carla articulou para falar sobre o ter e ser um corpo japonês centram-se principalmente na estrutura familiar, os relacionamentos na escola e os amigos fora dela. Estes três aspectos parecem desvelar a forma como Carla enxerga os *nikkeis*, como ela própria se vê e como isso talvez culmine num certo incômodo em relação ao seu corpo. Discorrer sobre essas questões é compreender a construção subjetiva que Carla compõe em relação a sua corporeidade. Nesse sentido, é válido salientar que quando se fala em corporeidade, define-se um processo de humanização em que o corpo humano não é visto apenas em seus aspectos biológicos, genéticos e fisiológicos. Kolyniak (2002) ressalta que a corporeidade contém e é contida por tais determinantes, mas que o homem na sua relação sócio-cultural os supera, sai da sua simples condição animal para ser essencialmente histórico e cultural, isto é, humanizado. “*O indivíduo, ao se constituir historicamente como pessoa, incorpora cultura e sociedade, construindo sua corporeidade*” (Kolyniak, 2002, p. 27).

Assim, só existe sentido em conceber a corporeidade quando se tenta abranger as formas em como os indivíduos vão significando seus corpos, e isto está intrinsecamente relacionado ao momento histórico, social e cultural dos homens. Aliado a isso, no caso de Carla, a maneira como configura o ambiente familiar, os relacionamentos na escola e os amigos fora dela contribuem para um maior entendimento em como ela vai construindo sentidos e significados ao seu corpo. Estes determinantes são constitutivos e ao mesmo tempo constituintes da corporeidade de Carla.

Carla nunca fez cirurgia plástica, mas gostaria de fazê-lo no nariz e bochechas. Considera-se gorda a ponto de avaliar a hipótese de uma cirurgia de redução no estômago. É válido ressaltar que através do seu discurso, Carla se coloca com um tamanho corporal que é

muito maior do que realmente se apresenta. Aos olhos da pesquisadora, Carla não necessitaria passar por tal intervenção. Entre os adolescentes, ela não se destacaria por ser gorda da forma como enfatiza. Os processos de significação que Carla vai compondo sobre sua corporeidade que possuem intrínsecas relações com os três aspectos mencionados acima, aprofundam a compreensão dessa inconformidade expressa no seu desejo de intervenções cirúrgicas.

A partir de duas entrevistas realizadas com Carla e diversas leituras do material transcrito, foram levantados 21 pré-indicadores, entre eles: estrutura familiar, relações de gênero na família, identificação com os ocidentais, ocidentais e orientais, adolescentes japoneses num mundo fechado, “brincadeiras” evidenciam etnia, valorização das meninas orientais, Carla em relação ao próprio corpo, etc. Da aglutinação desses temas, foram identificados 7 indicadores: família, relação entre ocidentais e orientais, os japoneses para Carla, ser sempre considerada turista, estereótipos japoneses, identidade étnica e nacional e corpo.

A articulação desses indicadores resultou em 4 núcleos de significação: **“uma ovelha negra na família”**, que delinea a estrutura e valores culturais japoneses na família de Carla e o seu processo de distanciamento com eles, **“o descendente japonês e ser japonesa”**, que mostra a forma como Carla configura o adolescente japonês e a ela mesma, **“viver sempre o meio termo”**, que envolve a integração de aspectos japoneses na subjetividade de Carla e como ela acredita que esses elementos são vistos na sociedade brasileira, e **“corpo como marca da ambiguidade”**, que mostra como o corpo de Carla revela todas as significações de sua vivência em nunca encontrar um lugar de pertencimento.

“Uma ovelha negra na família”

Para Carla, a família se apresentou como uma referência muito importante que acaba por interferir em diversos aspectos de sua vida. Para ela, a estrutura e dinâmica familiar é caracteristicamente japonesa, *“(...) minha família, eu acho que eles são muito japoneses (...)”*. Ela percebe alguns aspectos positivos dos valores japoneses (que serão vistos no próximo núcleo), mas de forma geral não consegue se enquadrar na maioria deles. Percebe-se um confronto entre os valores japoneses aprendidos em casa contra os dela própria que parecem geradores de angústia, porque Carla sente o ambiente familiar como sufocador.

As expectativas da família em relação aos modos de comportamento e a maneira como acreditam que Carla deva conduzir a sua vida são estabelecidos na forma de uma educação rígida. Para Carla, as experiências familiares são configuradas de forma que se sente *“a mais burra da família”* e a que possui valores diferentes e contraditórios ao esperado por eles. Em seu subtexto, fica marcado que a sua individualidade ou a sua singularidade não possui expressão e

nem espaço no ambiente familiar, que lembra o caldo cultural que os primeiros imigrantes trouxeram para o Brasil. No caso de Carla, suas necessidades individuais são sufocadas em prol do que a família (o coletivo) acredita ser o correto, o melhor caminho a ser seguido.

Em casa, Carla tem a obrigação de ir bem nos estudos, sente-se pressionada para que passe direto no vestibular e o processo da escolha profissional também não fica à cargo apenas de Carla. Sua escolha, que se centra na área de humanas é desvalorizada principalmente pelo seu pai. Há ainda expectativas e uma supervisão de seus relacionamentos fora de casa (amigos e namorados), havendo uma preferência que se relacione com descendentes japoneses. *“Mas quando eu falei pra minha mãe que eu tinha ficado com um outro e que ele era ocidental, ela já ficou mais assim. Não foi a mesma recepção que ela teve com o amigo do meu irmão (ocidental)”* As posições hierárquicas também são bem estabelecidas e requerem obrigações e deveres a serem cumpridos por cada integrante, e a principal obrigação de Carla é estudar.

Observa-se na família nuclear de Carla que todos devam estar em conformidade com as regras e valores lá estabelecidos, e que estes devam ser aceitos de maneira incondicional. Parece que todos, menos Carla, aceitam estes preceitos japoneses que são significados como a construção da boa integridade do ser humano. Nada pode ser desviado do que julgam corretos e, assim, os desejos/necessidades de Carla vão sendo solapados. Por ser irmã gêmea, acredita também que a comparação entre irmãos se dá de forma arraigada, especialmente porque seu irmão se enquadra e aceita a estrutura familiar construída.

Os sentidos subjetivos que Carla vai construindo a partir dessas experiências - de uma educação rígida, sufocadora e de obrigações - também vão delineando o seu processo de ruptura dos limites que o contexto familiar parece impor. Neste contexto, os processos de construção de sentidos só podem ser compreendidos sob a luz das emoções. González Rey (2003) afirma que o registro emocional que acompanha a história das experiências de um sujeito tem lugar especial no processo de subjetivação do indivíduo e na construção dos sentidos subjetivos. *“(...) se as emoções ‘dizem’, ‘Não, os meios não estão disponíveis’, a pessoa se nega a realizar a tarefa.”* (González Rey, 2003, p.245).

As emoções de Carla que estão aliadas à maneira como configura essas experiências, de alguma forma, a fazem dizer não a esta conformidade esperada. É interessante que o esperado para Carla, de acordo com a tradição japonesa, seria absorver incondicionalmente os valores de sua família. No entanto, Carla nega tal ação e em seu processo subjetivo traz um movimento inesperado, ela age de forma contrária às expectativas familiares. Mesmo não possuindo o aval de seu pai para escolher a profissão que deseja, ela vai fazer o que realmente acredita gostar; mesmo que seus pais prefiram relacionamentos com descendentes japoneses, ela procura os

ocidentais, e acredita também que mesmo que não consiga “*representar a sua raça*” passando direto no vestibular, possui valor porque a inteligência não se centra apenas em notas impecáveis.

González Rey (2003) alerta para um fato (e que cabe neste contexto) que é a possibilidade de que as configurações subjetivas individuais se convertam em elementos de sentido contraditórios com o *status quo* dominante. Para o autor, esta condição de integração e ruptura que caracteriza a relação entre o sujeito individual e a subjetividade social marcaria as possibilidades de transformações tanto nos sujeitos como na sociedade. Pode-se dizer que os sentidos subjetivos de Carla são contraditórios aos de sua família, ela contesta a todo o momento os valores tradicionais da cultura japonesa. Carla é ativa em seu processo de subjetivação, vive numa realidade social que é ocidental (que expressa valores culturais diferentes dos de sua casa), possui uma trajetória pessoal singular, que a leva a contrabalancear os valores aprendidos em casa. Carla expressa uma tentativa de modificar o que considera limitante e sufocante e tenta poder conduzir sua vida com maior liberdade individual. As contradições que surgem entre a necessidade de Carla (aceitação de sua expressão individual) e a de sua família (conformidade do grupo) são movimentos que possibilitam transformações mas também geradores de angústia, visto que Carla se sente diferente em relação aos seus familiares, culpada por não poder corresponder às expectativas e “*representar a sua raça*”.

Hoje Carla se diz mais identificada com os ocidentais, “(...) *É porque na verdade eu sou um pouco tímida e daí eles me deixam mó à vontade e eu consigo falar com eles numa boa e eu gosto de estar com eles.*” Apesar disso, ela tem que mostrar vários motivos para explicar sua identificação com eles, como por causa de suas amigas (companhias), que possuem as mesmas idéias e a mídia, por estar sempre mostrando ocidentais bonitos – “*loiros de olhos azuis*”. O conquistar um espaço que não é encontrado no seio familiar também aparece no subtexto de Carla, como um mote importante para compreendermos melhor o seu processo de identificação com os brasileiros e até no seu sentimento de inadequação com seu próprio corpo. Para Carla, os brasileiros são pessoas acolhedoras e extrovertidas e por isso se sente “*no seu lugar*”, se sente “*diferente*” em relação a sua casa. Isto quer dizer, estar com os brasileiros é um local em que pode se expressar.

Mesmo depois de quase 100 anos da imigração japonesa para o Brasil, percebe-se que algumas famílias, mesmo que inseridas numa grande cidade, mantêm algumas tradições ancestrais. Esses valores contrastados com o mundo ocidental contemporâneo parecem por diversas vezes inadequadas pelo “machismo”, pela não valorização da singularidade do indivíduo, pela submissão da mulher e até pela estruturação familiar. Carla sente esse contraste

porque suas relações não se restringem apenas à família e escola. Assim, os sentidos subjetivos de Carla, que parecem singulares no âmbito familiar, possuem respaldo também numa subjetividade social, da realidade atual do Brasil. Carla compartilha dos valores ocidentais e o espaço que pleiteia em sua família é também um espaço quisto e respeitado pela maior parte dos brasileiros. Mas neste momento, Carla compartilhar desses valores ocidentais significa não encontrar conformidade e respaldo em seu núcleo familiar.

Aqui, vale também a reflexão de que esses confrontos de valores, assim como seus sentimentos de angústia e sufocação em relação ao ambiente familiar, sejam questões referentes somente à fase pela qual Carla está passando, a adolescência. Ozella (2002) lembra que, atualmente e de maneira geral, a psicologia tem concebido esse período de vida com características pré-estabelecidas marcadas por crises de identidade, transgressão de valores, etc., como se fossem um processo natural e universal do desenvolvimento humano.

Carla vive dentro de uma conjuntura temporal, social e cultural que define a adolescência como uma fase em que a instabilidade, conflitos e rebeldia são interpretados como sintomas de uma busca de um conhecimento sobre si mesmo. Uma fase crucial para definir e conquistar uma identidade segura. Ela, no momento, vive algumas dessas caracterizações como a transgressão de valores do seio familiar e conflitos, mas colocar essa vivência como algo inerente à sua fase de vida e que esse processo terminará logo após conquistar uma identidade segura, parece uma explicação que não alcança a complexidade e totalidade de suas experiências.

Nesse sentido, não se pode esquecer que Carla vive a biculturalidade e essa é uma condição que sempre irá existir em suas relações seja com os descendentes japoneses ou com os brasileiros. Ela vive num contexto social ocidental e dentro de casa aprende valores tradicionais japoneses e as contradições e os conflitos que surgem dessa vivência não parecem ser específicos da adolescência (apesar de poderem estar contidos nessa fase). Assim, pode-se dizer que a atual confrontação de valores e conflitos que Carla expressa não pode ser explicada apenas porque passa pela adolescência e que isso se caracteriza como algo normal e esperado para sua faixa etária. Essa vivência atual de Carla se configura também e principalmente uma condição da sua biculturalidade e que as contradições, crises e indagações que podem surgir dessa experiência podem aparecer ou não, tanto na fase adolescente, quanto na maturidade ou velhice.

“O descendente japonês e ser japonesa”

Carla para falar dos japoneses, geralmente usa os brasileiros para exemplificar melhor suas considerações e nessa comparação acaba definindo o *nikkei* sempre como o oposto dos brasileiros. Assim, os estereótipos são resgatados: os brasileiros com significações de alegres,

festivos, abertos, acolhedores, expressam seus sentimentos ao extremo (às vezes violento demais), diretos, bonitos, legais e possuem mais gingado (corporalmente). Os japoneses, por sua vez, são introvertidos, não são diretos, “nerds” (que só pensam em estudos), tímidos, disciplinados, rigorosos consigo mesmos, fechados, educados (respeito ao próximo, “*mais civilizados*”) e unidos.

Para ela, o aspecto físico dos brasileiros é mais atraente e explica pela mídia a sua preferência. “(...) *porque eu nunca vi um japonês bonito na tv, mas sempre vi um Brad Pitt (ator americano) e um Bruno Gagliasso (ator brasileiro).*” Acredita que na televisão, o espaço para os homens japoneses é: “*Os homens eu acho que vai mais pra esse lado de nerdões (que só estudam), cientistas sempre descobrindo novas tecnologias.*”. Carla configura estes estereótipos da mesma forma e acredita que não só ela, mas qualquer pessoa quando olha um japonês, já o associa como uma pessoa inteligente que não pensa em mais nada além de estudar. Até na forma de lidar com as pessoas, na abordagem dos meninos para com as meninas, nos relacionamentos amorosos, os brasileiros para Carla são mais interessantes.

“(...) ah, eu acho eles mais bonitos, eu acho eles mais bonitos em relação aos orientais, talvez porque eles tenham olhos azuis, cabelos claros (risos). Mas é que sei lá, os orientais que eu conheço são todos meio tímidos assim, não... não sei explicar mas eles são... eles não... como se fala, eles... eles não são muito diretos. Os ocidentais são um pouco mais diretos já, já dão... quando você está na rodinha com eles, eles já dão umas indiretas pra ver se você se liga (risos), pra você ver o que eles querem, essas coisas. Os orientais já não são assim, eles falam para a amiga e a amiga vem falar. É por isso mesmo, eu prefiro que o menino venha e fale. Acho que é por isso. (risos)”

Do seu relacionamento com seus pares, os adolescentes japoneses acabam sendo divididos por Carla em três grupos distintos: “*os colônias*”, “*os nerds*” e “*os estilosos*”. Os colônias são aqueles que possuem estilo (no modo de se vestir, mas que ela particularmente não gosta), mas que só andam com descendentes japoneses mesmo possuindo oportunidade de andar com brasileiros, então estes seriam mais fechados e todos iguais. Os nerds, como só pensam em estudos, não trazem conversas interessantes. Já os estilosos, que Carla considera como sendo aqueles que vão a shows de *rock* e que seriam os mais legais, ela se refere como sendo meninas que pintam seus cabelos de rosa-choque, usam saias e botas pretas.

Dentro destes aspectos até aqui delineados, Carla acaba por desvalorizar a maioria dos *nikkeis* e valorizar os brasileiros num processo que parece ao de assimilação como definido por Berry (2004), pois Carla parece procurar uma interação com os ocidentais, ao mesmo tempo

que refuta os descendentes japoneses colocando-os como “*cabecinhas*”, pessoas que não são interessantes. Portanto, o movimento de Carla é procurar uma identificação com os ocidentais e procurar se relacionar preferencialmente com estes.

Yamamoto (1999) relata que o oriente sempre foi visto pelos ocidentais como a representação do exótico, do estranho, do que “*não seria deste mundo*”. Dessa forma, o japonês se configura como um outro para os ocidentais e suas características fenotípicas, que os denunciam etnicamente japoneses, se transformaram em máscaras que marcam a invisibilidade desses indivíduos. Para a autora, todas as fantasias e representações que se fazem dos orientais estão à frente dos *nikkeis*, tornando-os invisíveis em suas individualidades.

Interessante perceber que Carla resgata os estereótipos japoneses colocando-os nessas máscaras, mas como veremos a seguir, ela se põe como uma pessoa que se distingue destes. É importante ressaltar que o interessar-se por ocidentais para Carla, além de ser significado como uma forma que pode ter auto-expressão, é também, e principalmente, um meio de poder encontrar um parceiro, um namorado. Conquistar um namorado ocidental aparece no subtexto de Carla como a sua possibilidade de inserção nesse mundo dos brasileiros. Se os meninos *nikkeis* são significados como “*cabecinhas*”, feios e desinteressantes, algumas meninas japonesas (“*as estilosas*”), para Carla, são construídas de maneira diferente, ganhando uma valoração mais positiva.

Assim, Carla encontra uma via para valorizar a si mesma, pois algumas meninas *nikkeis* passam a ser bonitas e atraentes, os meninos ocidentais as procuram e a mídia as reconhece. Desta forma, Carla pode se distinguir dos estereótipos que ela mesma considera como japoneses, que em geral são negativos, da mesma maneira que é por essa via que tenta encontrar o seu espaço no mundo ocidental. Assim Carla impõe uma diferença entre meninos japoneses e meninas japonesas.

“(...) a gente estava conversando, eu e minhas amigas daqui (escola). A gente chegou na conclusão de que os meninos japoneses preferem mais as meninas japonesas mais do que as meninas japonesas preferirem meninos japoneses. Tipo, pelo que a gente sabe, entendeu, a gente já viu muitas meninas japonesas ficando com loirinhos ou com... ocidentais, mas já os meninos... a gente vê mais os meninos com as meninas japonesas, entendeu.”

“Que eu sou muito feliz por isso (risos). Porque os ocidentais me procuram (risos), se eu fosse um menino e preferisse as ocidentais, seria mais difícil entendeu. É essa a conclusão, foi isso que eu pensei.”

A valorização da beleza da mulher japonesa é explicada por Carla, através das suas experiências no dia-a-dia, de ver principalmente casais mistos (ocidentais e orientais), sendo estes constituídos principalmente por mulheres orientais e homens ocidentais. Acredita também que a mídia destaca as mulheres japonesas diferentemente que os homens descendentes. “(...) *na tv, seja na Globo, existem atrizes japonesas, que são tipo a Daniela Suzuki, ou mesmo a Sabrina, ela é bonita, não é muito inteligente mas ela é bonita. Daí, os japoneses não são muitos, acho que existem mais atrizes japonesas do que atores.*”

Pode-se considerar de todos os aspectos aqui relatados, a observação de González Rey (2003) no que tange a gênese de toda a subjetividade individual. Para o autor, ela é constituída no espaço de uma determinada subjetividade social que antecede a organização do sujeito psicológico concreto. A subjetividade individual mostra os processos de significação associados à experiência social do indivíduo, bem como as formas de configuração destas experiências por meio do curso da história do sujeito.

Vemos assim o processo de Carla e não podemos entendê-lo sem suas dimensões individuais e históricas/sociais. Como vemos, suas significações em relação ao ser japonesa se alicerçam na realidade social em que vive, que possui uma historicidade e que também possui uma subjetividade social com sentidos e significados prévios para os japoneses. Assim, a subjetividade individual se constitui reciprocamente com a subjetividade social em que um alimenta o outro. Mas nesse processo, as configurações de Carla em ser bom ou ruim, ter cara de japonesa ganham um colorido particular e portanto individuais também. Suas significações são ao mesmo tempo individuais e sociais.

“Viver constantes ambigüidades, viver sempre o meio termo”

Um dos sentidos da educação japonesa que Carla integra é a civilidade, aspecto este que ela coloca como sendo puramente favorável, pois ela associa este fator com “*respeito ao próximo*”. Assim, como acredita que os brasileiros expressam seus sentimentos aos extremos, “*muita felicidade e muita braveza*”, estes acabam por ser mais suscetíveis às brigas e xingamentos. Na construção subjetiva de Carla, a civilidade seria um determinante favorável.

Contudo, a educação japonesa para essa adolescente ganha sentidos subjetivos outros, que são de disciplina e rigor consigo mesmo. Estes são sentidos que, apesar de diferentes, interagem entre si e que no contexto do discurso de Carla não podem ser compreendidos separadamente. Para Carla, estes sentidos são relativos, possuindo ao mesmo tempo uma valoração positiva e negativa. Assim, a educação japonesa para Carla, em sua estruturação dentro de casa, ganha sentidos negativos porque é sufocadora e rígida. Mas esta mesma educação usada

na realidade social, fora de casa, é um aspecto que ela significa como sendo favorável, porque os tornam mais rigorosos consigo mesmos e disciplinados. *“Ah, o fato de serem mais civilizados (japoneses) eu acho que, eu acho legal, é legal você saber que se olharem pra você e te acham um pouco mais educada sabe.”*

É curioso que nem todos os valores aprendidos em casa são contestados. Carla integra alguns aspectos da educação japonesa e os acha favoráveis quando usados em suas relações sociais. Porém, isto se manifesta como um valor estritamente pessoal, pois acredita que aos olhos ocidentais, a disciplina japonesa é significada como submissão, se tornando, assim um aspecto negativo.

“Acho que, por exemplo, quando vai ter campeonato nas outras escolas, quando a gente chega lá, acho que os outros colégios devem olhar e perceber que a gente é um pouco mais disciplinados. Por exemplo, eu já fui num clube outra vez, (...), e vi que as meninas desrespeitam os professores, essas coisas, batem de frente com o professor. Aqui, não, o professor dá bronca, a gente aceita, eles falam pra gente fazer isso e a gente faz, a gente se esforça. Isso eu acho que eles percebem que a gente não vai sair gritando com os professores, mas ao mesmo tempo eles devem achar, não sei, a impressão que eu tenho nesses campeonatos é que, eles acham justamente por obedecer os professores, a gente é meio submisso, às vezes ficam zoando da nossa cara, essas coisas. (...)”

Igualmente, serem rigorosos consigo mesmos faz com que os japoneses sejam disciplinados, mais esforçados e trabalhadores, mas aos olhos ocidentais, segundo Carla, isso significa que os japoneses só pensam em estudos (são “nerds”).

“(...) Por um lado é bom porque talvez respeitem o japonês como um povo que leva as coisas mais a sério, que estuda, batalha pra conseguir o que quer entendeu, isso eu acho um lado bom entendeu. Mas o outro lado é que só pensam que: ‘Ah! Japonês só pensa em estudar, só fica na frente do computador’, sabe. Não é assim, a gente tem uma vida como qualquer outra.”

Carla em seu processo subjetivo mostra o conflito que vivencia e sente entre as duas culturas (ocidental e japonesa). Ela integra alguns valores japoneses, mas considera estes valores mal entendidos pela sociedade brasileira que, por conseguinte, os fazem enxergar os descendentes como submissos e que só pensam em estudos (são “nerds”). Vale ressaltar que tanto a submissão, quanto não saber se divertir são aspectos que, de maneira geral, são

desvalorizados na cultura brasileira e que fazem parte dos estereótipos construídos em relação aos nipo-brasileiros.

Tsuda (2000) considera que na maioria das vezes, os grupos étnicos minoritários vivem situações desiguais e injustas e que por isso, a identidade étnica é construída como contestação e subversão dos significados e categorias da cultura hegemônica. Porém, acredita que a população *nikkei* “*Como uma minoria positiva, talvez eles (nikkeis) não precisem mudar a percepção étnica dominante já que ela é favorável.*” (Tsuda, 2000, p.17) Para o autor, de maneira oposta ao que Carla nos revela, as “identidades impostas” ou os estereótipos construídos pela sociedade brasileira com relação aos *nikkeis* geralmente são consoantes com as experiências individuais subjetivas destes porque tais “identidades impostas” são geralmente positivas.

Nesse sentido, percebe-se que Carla talvez não procure uma subversão das significações sociais em relação ao *nikkei*, mas nitidamente mostra um desconforto em relação a esta vivência da biculturalidade. Desta forma também, talvez, nem todas as significações sociais em relação ao *nikkei* sejam unilateralmente positivas, como afirma Tsuda (2000), e nem sejam tão consoantes com as experiências individuais destes, visto que Carla possui significações sobre os descendentes que divergem das da realidade social em que se insere. Esta contradição que emerge do individual e social, também parece um determinante que a faz não conseguir valorizar de maneira integral a sua cultura de origem.

Phinney (2004) aponta que valorizar o próprio grupo está associado com a valorização de si mesmo e que isso se relaciona com sentimentos de bem-estar, auto-estima, segurança, otimismo, etc. Carla, das significações que constrói sobre a sua própria etnia, os contesta em sua maioria e quando não, acredita que são desvalorizados pelos brasileiros. A vivência de Carla até aqui pode ser resumida da seguinte forma: dentro de casa, seus valores são distintos dos seus familiares, porque tendem a uma visão mais ocidentalizada de mundo e de homem e, fora de casa, seus valores também são distintos, porque Carla também carrega uma educação que possui uma carga de historicidade e cultura japonesas que não conseguem ser integrados pela maioria da população brasileira.

Pode-se dizer que as experiências de Carla quanto aos valores ocidentais e orientais se expressam num movimento ambíguo, parece mais brasileira dentro de casa e mais japonesa fora dela. Porém, no momento atual, é pelos ocidentais que Carla procura e isso parece um movimento mais claro para ela, em que ela argumenta como se não tivesse dúvidas, porque os considera mais legais, bonitos, acolhedores, felizes e extrovertidos. Mas ao mesmo tempo em que Carla procura claramente estar com os ocidentais, porque divide japoneses e brasileiros de maneira que um possui aspectos favoráveis e o outro não, vê-se também que essa tentativa de

inserção no mundo ocidental é tênue, ela se alicerça em bases escorregadias, pois os valores que Carla carrega se divergem desse mundo que ela tenta abraçar e que também a fazem ser uma pessoa diferente. Ela é diferente dos descendentes japoneses e diferente dos brasileiros.

“Eu sou sempre assim, ou sou a mais quieta dos mais felizes e a mais feliz dos mais quietos. Entendeu, eu sempre estou no meio termo. Deixa eu tentar ser mais clara, não é necessariamente estar mais à vontade (com os ocidentais), é uma sensação estranha que eu não sei explicar. Eu sou a mais feliz dos quietos, que nem hoje, eu fico com as meninas do fundão que são ocidentais, e lá, eu sou a mais quieta. Até mesmo quando estou com o pessoal da banda, eu sou a mais quieta. Acho que quando estou com mais japoneses, mais quietinhos, aí eu sou a mais feliz.”

Ser feliz e ser quieta são as sensações que Carla possui na sua interação com os outros e que expressam seus sentimentos de inadequação. Possui sentimentos extremos na sua interação tanto com os ocidentais como com os orientais e ela não se encaixa em nenhum dos dois. Então, esta vivência que Carla coloca como viver sempre o meio termo, significa ser e não ser brasileira, e ser e não ser japonesa. *“É, acho que eu sou os dois, minha família eu acho que eles são muito japoneses, então eu acabo sendo japonesa, mas ao mesmo tempo, por viver no Brasil, toda hora festa assim. Eu também sou brasileira, uma coisa bem dividida.”*

Interessante que Carla, quando diretamente requisitada para falar sobre a sua parte brasileira, isto é, sua identidade nacional, fez referência quanto a gostar de esportes, torcer pela seleção brasileira como sendo a sua brasilidade. Quando requisitada para falar da sua identidade étnica, sua parte japonesa seria saber fazer comida típica, falar e escrever o japonês e saber fazer dobraduras. Carla trouxe aspectos tanto da vivência de sua brasilidade como japonicidade, com sentidos bastante concretos (gostar de esportes e saber fazer algo relacionado ao japonês) e bem definidos. Mas ao mesmo tempo em que essas identidades, da forma como Carla colocou, parecem tão bem palpáveis, a linha divisória do que seja para ela ser japonesa e ser brasileira não é tão clara assim por todo o contexto de seu discurso. Pode-se dizer que sua vivência é sim *“uma coisa bem dividida”*, mas que de maneira nenhuma essa divisão seja palpável com limites tão bem estabelecidos.

Talvez possa se analisar que a vivência de Carla seja ser brasileira, ser japonesa e também os dois dependendo da situação. Hoje ela tenta pertencer a um grupo que não é o da sua identidade étnica, grupo este com que se sente mais identificada, mas de modo algum poder-se-ia dizer que seja igual a eles. Vivência esta que parece deixar um vazio, de procurar e nunca encontrar o seu lugar de pertencimento. Berry (2004) coloca a integração como processo de adaptação bem sucedido, pois haveria o interesse e desejo do indivíduo em manter a cultura

original enquanto se interage diariamente com os outros grupos. Para o autor, este processo é tanto de continuidade quanto mudança, além de reciprocidade e acomodação mútuas, pois o indivíduo mantém alguns aspectos da sua herança cultural ao mesmo tempo em que se transforma para se acomodar às necessidades do outro grupo.

O autor nos dá a sensação de que quando este processo é conquistado o indivíduo se resolve definitivamente em termos de bem-estar, auto-estima, de saber nitidamente quem é, porque tem claro sua identidade étnica e nacional. O problema se encontra em saber se este nível de integração que o autor coloca é possível de ser alcançado pelo menos na realidade dos *nikkeis* no Brasil. Interessante que no Brasil atual poderíamos dizer que há todas as condições necessárias para que tal processo fosse algo que nos parecesse mais real, pois as condições que o autor coloca como fundamentais para que tal processo ocorra, como a realidade política, social, econômica e cultural do país que recebe o imigrante, parecem favoráveis no Brasil. Carla já é a terceira geração de japoneses no Brasil, isto é, ela representa quase 100 anos de relação entre brasileiros e japoneses e o seu processo só pode ser definido como integração se fizermos várias ressalvas. Talvez possamos dizer que Carla está em processo de integração, mas as ambigüidades se apresentam.

Grosso modo, quando se analisa a comunidade japonesa no Brasil, é fácil dissertar sobre uma integração que parece inequívoca, porque a relação entre brasileiros e descendentes japoneses, como dito anteriormente, é respeitosa e muitos até diriam harmoniosa. Porém, não se pode compreender Carla, em sua singularidade, como uma pessoa que possui sentidos claros e definidos sobre sua identidade étnica ou nacional, que ela transita entre essas identidades de maneira tranqüila e bem resolvida.

Pode-se até argumentar que Carla é uma adolescente e que esteja vivendo suas crises de identidade, mas se formos pensar nesse tempo de convivência entre brasileiros e japoneses, será que discorreríamos sobre os processos de adaptação de forma tão veemente? Isto é, mesmo que Carla seja uma adolescente e que algumas linhas psicológicas afirmem que esta tenha que passar incondicionalmente por uma crise de identidade, ela carrega também toda uma historicidade de relações entre brasileiros e japoneses que poderiam fazer com que sua vivência da biculturalidade nem fosse aspecto relevante no contexto do seu discurso. Mas o que se apresenta para Carla é diferente, ela vive constantes ambigüidades, é como se vivesse sempre o “*meio termo*” de forma que nunca se encaixa num lugar. Ela integra o ser japonesa e o ser brasileira mas, em seu subtexto, essa vivência não lhe traz um sentimento pleno de bem-estar e auto-estima.

“Corpo como a marca da ambiguidade”

A vivência de Carla possuindo um rosto marcadamente japonês é permeada de sentidos de ser uma “*turista*” ou uma “*extra-terrestre*” que convive com brincadeiras e até estranhamento. Uma lembrança bastante significativa para Carla é de uma viagem que fez com sua família numa cidade pequena quando tinha uns treze anos. Sua sensação foi: “*Nossa! Realmente eu sou, eu sou uma extra-terrestre pra eles, digamos assim. Eles pararam a cidade inteira praticamente, sabe.*” Lembra também das excursões da escola, em que considera que quando está em grupo, as “brincadeiras” ainda são maiores. “*(...) foi a primeira vez que foi uma excursão onde tinha um outro colégio que começou isso: ‘Olha! Um bando de japonês!’ Olha, o Japão baixou aqui!’ Eu fiquei assim: ‘O que é? Nunca viram um japonês na vida?’*”. Considera que hoje, vivenciar essas “brincadeiras” é mais tranquilo, pois a experiência da viagem foi tão ruim que as “brincadeiras” em São Paulo são “*fichinhas*”, bem mais fáceis de serem lidadas. Mas ressalta seu desconforto.

“(...) quando você está andando na rua que eles vem falar olha o Japão e coisas do tipo, seria digamos assim, o equivalente a pegar e falar: ‘Olha os negros aí.’ Mas apesar do negro ter um lado mais pejorativo, mas também é uma discriminação sabe, mostrar que é diferente da gente. Só que a gente não é, porque a gente é brasileiros também, vive aqui. Tipo assim, como eles não conhecem a gente, eles devem achar que grupo de japoneses é uma coisa totalmente diferente de um grupo de... jovens ocidentais, sei lá. Tem lá suas diferenças, lógico, mas não é uma coisa de outro mundo sabe, também nascemos no Brasil, temos a cultura dos brasileiros, então... é isso.”

Interessante perceber no discurso de Carla que por diversas vezes, de forma “acidental”, ela se referiu aos brasileiros como sendo normais. “*(...) tava a minha família e o resto normal. Normal não, mas ocidental(...)*”, “*(...) o japonês e os amigos lá fora (ocidentais) também são normais.*” Ao ser questionada sobre o que seriam seus amigos normais, ficou surpresa e em dúvida se falara isso realmente. Disse que não havia percebido, mas explicou “*(...) é que não seriam os orientais assim, os que você vê no mundo a fora, não só os japoneses.*”. Assim, Carla nos releva um outro sentido da japonicidade e brasilidade, o normal X anormal. Seu rosto, por vezes é estranho aos olhos alheios, Carla o configura de modo que a percebem como uma “*turista*” ou “*extra-terrestre*”, portanto um rosto anormal. Mas Carla dissocia seu rosto do seu corpo e, assim, seu corpo se torna mais parecido com o dos ocidentais, “*mais normal*”, por conta do porte físico.

“(...) tinha eu e mais duas meninas e a gente era mais gordinha e a gente sofria porque se você for pegar na escola X (com maioria ocidental), as meninas tipo tem o nosso porte talvez um pouco mais normais. Mas aqui era todo mundo palito e a gente se sentia muito mal (...)”

Se lembrarmos que Carla não se encaixa no mundo ocidental por carregar valores japoneses e também não se encaixa no mundo oriental porque é ocidentalizada demais, é interessante pontuar que, neste trecho, Carla significa seu próprio corpo de maneira parecida com o seu sentimento de não se encaixar nem entre os orientais e nem entre os ocidentais. Seu rosto no mundo ocidental a torna estrangeira, mas seu corpo é significado como sendo ocidental, nem mesmo corporalmente ela é inteira. Dessa forma, percebe-se que a vivência da auto-imagem de Carla não pode ser desvinculada dos sentidos que ela dá a tradição cultural japonesa, das significações do que seja para ela ser japonesa e do que seja ser brasileira, pois estão todos intrinsecamente relacionados com a corporeidade. Kolyniak (2002) fala que a corporeidade é um processo que:

“(...) consolida-se na imagem corporal que construímos de nós mesmos e que mostramos aos outros, frente à imagem que nos é refletida pelo grupo social, com o qual podemos ou não nos identificar, transformando desta forma nossa própria imagem e apresentação. Nesse processo, a auto-imagem e a imagem que os outros refletem determinam-se reciprocamente, numa relação construída na história vivida. Todo este processo de transformações, de aprendizagem, de diferenciação que determinam e são determinadas pela auto-identificação, pela identificação com o outro, pelo sentimento de pertencimento, terminam apenas com a nossa morte, quando deixamos de ser uma corporeidade, para voltar a ser, por definição, um corpo – mas um corpo marcado pela história.” (Kolyniak, 2002, p. 53)

Nesse sentido, como a autora nos coloca, a corporeidade é um processo que se consolida numa imagem corporal que é transformada e reelaborada durante toda a vida de um sujeito. Porém, essa auto-imagem é determinada e determina a auto-identificação, a identificação com o outro e um sentimento de pertencimento do sujeito a um grupo. Se pensarmos em todo o processo subjetivo de Carla até aqui, torna-se difícil discorrer sobre seu sentimento de pertencimento e as suas identificações. Por mais que ela tente uma identificação com os ocidentais, não há um sentimento de pertencimento pleno a lugar algum (nem com os ocidentais e nem com os orientais). Com a compreensão mais aprofundada do processo de constituição da própria imagem de Carla, desvela-se, com maior ênfase, esse sentimento de não pertencimento.

Os fenômenos psicológicos se dão de maneira complexa e a forma como Carla significa seu corpo também não poderia deixar de ser assim. Ao mesmo tempo em que seu rosto a denuncia estrangeira em seu país de origem, para Carla, este mesmo rosto também é estrangeiro em sua própria família.

“(...) O nariz da minha mãe é bonitinho, no meu irmão também e até o do meu pai, mas o da minha avó por parte do meu pai era nariz tipo batata, mais gordinho nessa parte aqui (mostra a ponta do nariz), sabe. Tipo, mais bonitinho, mais pontudinho. E a minha mãe disse: ‘É, por exemplo, o seu nariz é batata.’ Daí eu falei tudo bem só que, nessa hora, depois que eu fui pro banheiro e olhei: ‘Nossa! Realmente!’ Sabe quando te cutucam e aí você percebe? (...) como a minha vó também tinha esse nariz meio batata que é igual o meu e daí a minha mãe falou que o nariz do meu irmão é mais certinho como o dela e eu o de batata. (risos) (...) Só quando falam que tá errado em você que é daí que você pára para perceber. (...) quando a pessoa fala você pára e começa a ficar meio neurótica com isso.”

Da mesma forma que as idéias de Carla dentro de casa são consideradas erradas, porque quer escolher uma profissão, quer ter um namorado ocidental, não aceita a hierarquia familiar, etc., o seu rosto passa a ter a mesma significação, o seu rosto não é “certinho”, ele não se enquadra nas características de seu pai, mãe e irmão. As diferenças sentidas pelos familiares de Carla em relação a ela, até este momento, pareciam ficar no plano abstrato das idéias, agora parece como se essas diferenças se materializassem em seu próprio corpo. Carla nunca havia percebido essas nuances corporais e foi apenas quando a sua mãe pontuou que percebeu que havia algo de “errado” com ela. Isto é, ela configurou esta experiência de modo a se perceber diferente de seus familiares.

A descoberta de uma bochecha grande demais também aconteceu de maneira parecida: sua mãe a percebeu “saltando” (grande demais) em sua face. Nesta experiência, Carla observa que sua tia tem uma bochecha parecida com a sua e que essa característica podia ser um atributo oriental. Assim, confessa que ficou mais tranqüila. Contudo, pondera que se tivesse condições financeiras faria, sim, cirurgias plásticas para “corrigir” seu nariz e sua bochecha. No subtexto de Carla, essas diferenças físicas a incomodam e parecem expressar também toda a sua inadequação dentro de casa que ultrapassa os sentidos dos valores para ser também uma diferença corporal. No caso dessa *nikkei*, é como se seu rosto não fosse de e nem para ninguém. Ele é estranho aos ocidentais e também para a própria família.

Pode-se dizer que, para Carla, sua face está cindida de seu corpo, ela o configura de modo diferente. Se no seu subtexto seu rosto não é para ninguém, nem para ocidentais e nem

para sua família, seu corpo se aproxima dos ocidentais. Ele é um corpo “*mais normal*” pelo porte físico, ele é maior. Porém, este corpo “normal” é relativo, ele só é “normal” para Carla na sua convivência entre ocidentais, porque entre eles acredita que seu corpo não seja tão discrepante quanto o é na comparação com os descendentes japoneses. Vê-se, portanto, que seu corpo torna-se um corpo “normal-anormal”, “normal” aos olhos ocidentais e “anormal” em relação aos japoneses. Assim, sentir-se gorda, para Carla, se revela um problema ainda maior dos que os referidos até o momento, pois ele ultrapassa as fronteiras das diferenças sentidas em casa e torna-se um problema na escola.

“(...) por exemplo, se eu tivesse na escola X, eu não seria considerada a gorda da classe. Não que eu seja considerada, mas que eu não fosse uma das mais. Eu acho que eu seria considerada normal. Mas como aqui é todo mundo magro, você fica mais gorda do que é, entendeu, e eu acabo tendo essa imagem em mim. (...)”

Ela associa o fato de seus pais serem ligados profissionalmente à área de exatas a preocupação destes com o IMC (índice de massa corpórea), que avalia o nível de gordura de um indivíduo e assim o classifica em saudável ou não (magro ou gordo). Assim, Carla recorda que desde a sua infância sempre houve a preocupação de sua família em estar aplicando esse índice e que ela ficava na marca do sobrepeso, que é considerado um sinalizador para uma pessoa começar a fazer regime. Mas Carla também não percebia esse ser gorda, porque considerava que praticava esportes e conseguia fazer tudo, não era a melhor das praticantes, mas também, não era uma das piores.

Como visto anteriormente, há, hoje, uma procura incessante da saúde e beleza estética onde a gordura virou problema em escala mundial. Possuir um corpo saudável e belo representa o próprio sujeito e por isso a importância dada às aparências, pois o corpo mostraria a pessoa em seu *status social*, quem ela é ou finge ou gostaria de ser. Carla vive dentro dessa realidade social e com certeza a sua subjetividade individual está atravessada nesse contexto. González Rey (2003) lembra que a subjetividade social é constituída e constituinte da subjetividade individual, da mesma forma que a subjetividade individual é constituída e constituinte da subjetividade social. Porém, sentir-se gorda para Carla possui significações que vão além da beleza e saúde. Sentir-se gorda para ela significa também evidenciar a sua diferença em relação aos descendentes japoneses. Dessa forma, percebe-se como o corpo biológico é significado, psicologizado pelo ser humano. Carla é descendente japonesa, tem essas características fenotípicas, mas acredita que é diferente dos seus pares. Ela não só possui valores distintos da cultura tradicional japonesa, como seu corpo passa a ser significado como sendo diferente.

Carla revela um descontentamento em relação ao seu corpo, que expressa muito bem a sua vivência da biculturalidade que é sempre estar “*no meio termo*”, seu corpo também não é um corpo inteiro, ele se divide de forma que sua face não encontra pertencimento algum e a outra parte dele é “normal” para os brasileiros e “anormal” para os descendentes japoneses. Assim, as necessidades de poder ficar mais magra e querer transformar feições no seu rosto são, ao mesmo tempo, um desejo de identificação com os japoneses e também uma inserção no mundo ocidental.

Isto é, para Carla, transformar as feições de seu rosto, por mais que pareça uma necessidade de torná-lo mais ocidental para amenizar suas características fenotípicas, em seu sentido subjetivo se mostra como um desejo de se aproximar das feições de seus familiares que ela configura como diferentes. Poder estar mais magra, além de integrar os determinantes que compõem a subjetividade social quanto às questões de saúde e beleza é também uma maneira dela se conformar corporalmente com os *nikkeis*. Pode-se dizer que isso se comporia no seu ideal de beleza. Vale lembrar também que Carla configura a mulher japonesa de maneira que a valoriza em sua beleza e que esta é desejada pelos homens brasileiros. Assim, essas transformações que Carla deseja não são apenas uma necessidade de se identificar com seus semelhantes, mas também uma forma para ser mais atraente aos homens ocidentais e entrar nesse mundo ocidental. Transformar seu corpo seria uma maneira de se valorizar como uma *nikkei* bonita que poderia transitar tanto no mundo oriental como no ocidental.

Capítulo VI - Considerações finais

Nesse momento serão delineados, de forma sucinta, os movimentos e processos de Amanda e Carla para depois serem colocadas algumas reflexões que pareceram relevantes no decurso desses processos.

Amanda sempre viveu em meio de ocidentais e só há um ano e meio, quando se mudou para São Paulo, iniciou um contato maior com os descendentes japoneses, principalmente na escola. Vive um momento de adaptação e está com dificuldades em lidar com a nova convivência que hoje se apresenta estritamente oriental. Amanda, a todo momento, compara sua vida anterior, mais especificamente no Rio de Janeiro, com a sua nova vida em São Paulo. Nessa comparação da vida anterior (permeada pela convivência com ocidentais) com a atual (permeada pela convivência com os orientais), acaba por comparar também os brasileiros e descendentes japoneses. Assim, o Rio de Janeiro associado, ao mundo ocidental, significa o seu lugar de pertencimento, e São Paulo, associado ao mundo oriental, exatamente o seu oposto. Ela se sente identificada com os brasileiros e não deseja aproximação com os *nikkeis*.

No processo subjetivo de Amanda, o ser descendente japonesa e possuir as características fenotípicas da sua etnia vão se compondo de maneira que isso signifique diferença e com o sentido pessoal de exclusão. É como se principalmente o seu corpo, que não passa despercebido entre os brasileiros, fosse uma marca que a impedisse de entrar por definitivo no mundo ocidental que tanto deseja. Amanda, quando fala dos *nikkeis*, nunca se inclui como se este fosse o seu grupo. Ela os enxerga como uma massa homogênea, a qual impõe rótulos (são “*todos iguais*”, “*cabeça pequena*”, “*não são legais*”, “*não são bonitos*, etc.), e como pessoas não possuem algo de interessante que lhe possa oferecer. Amanda se coloca numa posição como se apenas ela se diferenciasse destes.

Ao significar os descendentes japoneses de maneira estereotipada e com valoração negativa, Amanda tenta se distanciar deles, evita os relacionamentos que poderia estabelecer com eles na escola. Em seu movimento, Amanda mostra a necessidade também de se destituir de suas características físicas tão peculiares, pois há a marca em seu rosto e em seu corpo, que para ela refletem todos os estereótipos e valoração negativa que ela coloca em sua própria descendência. Isto é, Amanda acredita que os brasileiros em geral a vêem dessa mesma forma também, pois afinal, ela é *nikkei*. Nesse sentido, pode-se dizer que a sua imagem refletida no espelho, não é a imagem com que se identifica, porque ela olha uma descendente japonesa com todas as significações que ela configura sobre os *nikkeis*. Como se a imagem refletida no espelho não fosse ela mesma, porque ela não se sente próxima aos descendentes.

Outro aspecto interessante a se colocar é que Amanda, por se sentir tão identificada com os ocidentais, significa o próprio corpo como sendo mais ocidental também. Ela compara seu corpo com o das meninas da escola e impõe diferenças que a fazem sentir num corpo mais abasileirado. Essa comparação não se especifica nos olhos ou nas bochechas que, para Amanda, são características orientais, mas no corpo, nas curvaturas dele, que acredita não ser tão “*reta*” (sem curvas) como as japonesas. O movimento de Amanda se expressa em fugir da identificação com os *nikkeis* e não só na forma de pensamento, atitude e comportamentos, mas também de maneira corporal. Além de significar seu corpo como diferente das japonesas, ela se submeteu à cirurgia plástica para fazer as “dobrinhas nos olhos” e gostaria de fazer tantas outras - que tendem a uma amenização de suas características ancestrais. O padrão de beleza estética para Amanda é um padrão ocidental e, mais especificamente, na estética européia (“*loira de olhos azuis*”).

Contudo, Amanda integra alguns valores japoneses, sobretudo a educação que para ela, possui sentidos de bom-senso, humanidade, auto-superação e respeito ao próximo, e percebe, através destes valores uma diferença na sua relação com os brasileiros. Quando saía com suas amigas do Rio de Janeiro para se divertir nas danceterias, ficava de fora do grupo porque acreditava que não podia ultrapassar certos limites que a sua educação colocava como bom-senso e respeito. Na sua vivência com os ocidentais, por mais que se sinta identificada com eles, Amanda também delineia um outro processo que a faz se sentir distante deles, de nunca poder se integrar definitivamente a eles pelo fato de ser japonesa e se sentir excluída das rodas de amizade. Isto é, Amanda também configura a sua relação com os brasileiros de maneira que se sente posta de lado. Desta forma, em seu subtexto, fica marcado uma vivência de um pertencimento de grupo que não é ocidental e tão pouco oriental, como se Amanda não fosse de e nem para ninguém. Ela não se sente identificada com os *nikkeis* e assim os renega, mas sente-se identificada com os brasileiros (ela quer ser para eles), mesmo que configurando-se excluída desse grupo.

Por mais que Amanda se identifique com os brasileiros e não mostre uma atual necessidade para refletir nas diferenças que sente no seu contato com eles. Amanda manifesta claramente sua dificuldade de poder se inserir no meio que almeja tanto. Todo o processo de Amanda parece se estabelecer em se transformar numa brasileira e tentando ultrapassar limites que talvez nunca possam ser alcançados, seja corporalmente ou até mesmo em valores que ela carrega e que a marcam como japonesa. Só que para Amanda, ser e possuir um corpo oriental significa a marca de uma diferença, a da exclusão no meio de ocidentais.

Carla possui uma história de vida bem diferente de Amanda. Ela sempre conviveu entre orientais, seus amigos até a 8ª série eram restritos aos da escola. Só com a saída de alguns destes para outros colégios que Carla passou a conviver com mais ocidentais, os quais ia sendo apresentada. Assim, pode-se dizer que o seu relacionamento com os brasileiros é recente, mais ou menos dois anos. Mas apesar desse pouco tempo, Carla também diz se sentir mais identificada com eles. Da mesma forma que Amanda, Carla resgata os estereótipos em relação aos *nikkeis* de modo que vá desvalorizando-os.

No discurso de Carla aparece um movimento que vai indicando uma identificação e valorização do ocidental que também esconde, nas entrelinhas, um sentimento de inadequação dentro do âmbito familiar. Como se Carla procurasse adequação nesses dois lugares (no mundo ocidental e oriental) ao mesmo tempo em que nunca encontra. Em casa, Carla é por demais ocidental, porque ela vive também numa realidade social que é diferente, é brasileira. A sua subjetividade individual está atravessada por essa realidade, há uma constante interação entre o plano objetivo, dessa realidade à qual Carla está inserida, com o plano subjetivo, próprio do sujeito. Assim, Carla também configura valores do mundo ocidental que acabam se contrapondo aos valores aprendidos em casa.

O processo de Carla vai denotando um distanciamento dos valores tradicionais japoneses que se centra na sua necessidade de poder ter voz ativa, de poder ser reconhecida em sua individualidade e ter um espaço de expressão. Sua família, nos moldes ancestrais, traça caminhos a serem seguidos, que devem ser realizados de forma incondicional. Nesse sentido, as necessidades individuais de Carla são sufocadas em prol do que o coletivo (sua família) acredita ser o melhor caminho. Portanto Carla expressa o valor querido e respeitado pelos ocidentais: a individualidade. Ela bate de frente com os seus pais e não se acomoda ao que lhe é esperado, ela não vai seguir carreira almejada por eles, não se relaciona apenas entre descendentes japoneses e não os deixa interferir em sua vaidade.

Então, é no mundo ocidental que Carla procura acolhimento, o lugar em que pode se expressar em sua individualidade. Mas nesse encontro ela também se percebe diferente, não só porque o seu corpo é tido como estrangeiro, de “*turista*”, mas porque alguns valores tradicionais japoneses que configura como sendo positivos para ela também são mal interpretados pela maioria da população. Nesse mundo ocidental, Carla acaba sendo oriental.

Interessante verificar que o seu corpo expressa muito bem essa vivência da sua biculturalidade, a constante experiência de estar sempre no “*meio termo*”. Da mesma forma que seus valores contrastam com o ambiente familiar, experiências estas que vão sendo configuradas por Carla de modo que se sente a diferente da família. Nesse processo ela se torna tão diferente

que até o seu corpo o é em relação a eles. Suas feições do rosto, apesar de carregarem as características japonesas, tornam-se “*não certinhas*”, principalmente o nariz e bochechas. Sua mãe, seu pai e irmão, não possuem o nariz “*de batata*” e nem bochechas que “*saltam*” da face como ela. Só que essa mesma face no mundo ocidental também é o alvo das constantes “brincadeiras” que a evidenciam como uma pessoa diferente. Assim, seu rosto pode ser considerado uma metáfora da sua vivência da biculturalidade, que é a de um rosto que não é de e nem para ninguém, pois o seu rosto não se identifica com nenhum grupo, não pertence a lugar algum, nem para os ocidentais e nem para os seus familiares.

Seu rosto é cindido do resto de seu corpo que é significado como “normal-anormal”, “normal” para os ocidentais porque o configura como um porte físico grande e “anormal” para os japoneses porque, sendo grande, não é magra o suficiente. Parece que a gênese do desconforto corporal de Carla não se centra em aparentar ser japonesa como Amanda. As mudanças corporais desejadas pelas duas são basicamente as mesmas (nariz e bochecha) que são tidas, para elas, como características japonesas. No entanto, poder transformar tais marcas corporais para Carla, significa possuir um corpo “mais oriental”, possuir um padrão de beleza feminino que ela configura como uma forma de inserção tanto no mundo oriental como no mundo ocidental. Poder se sentir identificada com seus familiares e poder ser desejada pelos homens brasileiros.

Vigotski (1998) alertava para o fato da importância de se compreender o homem e os seus processos psíquicos de forma complexa. Isso significava entender um fenômeno psicológico não em seu desempenho, mas sim em seu processo, pois, para o autor, a manifestação externa (a aparência) de um fenômeno pode ser igual em diversos indivíduos mas a maneira como esses sujeitos chegam a tal desempenho pode ser distinta uma das outra. Dessa maneira, ao atentar para os processos, a essência de um fenômeno estudado se desvelaria. Assim, pode-se dizer que Amanda e Carla possuem manifestações externas parecidas, alguns processos semelhantes mas outros bastante distintos. As duas dizem sentir mais identificadas com os ocidentais, significam, de modo geral, o descendente japonês de maneira que o desvaloriza e estranham seus corpos ao ponto de Amanda se submeter a uma cirurgia plástica e Carla desejar as mesmas transformações corporais.

Mas como pudemos perceber, os processos de Amanda e Carla são parecidos e distintos ao mesmo tempo. Para cada uma, essas manifestações externas se revelam com sentidos e significados particulares que estão intrinsecamente relacionadas às suas histórias de vida e na forma como configuram suas experiências. O ser e possuir um corpo com características japonesas para Amanda significa diferença, mas com o sentido de exclusão do mundo ocidental e uma refutação ao mundo oriental. Mesmo que para Carla isso também signifique diferença, o

seu sentido subjetivo é uma sensação de um não pertencimento tanto no mundo oriental quanto no mundo ocidental. Pode-se dizer que estes processos culminam no mesmo desejo de transformações corporais, uma necessidade semelhante, mas com sentidos subjetivos que se aproximam e se distanciam ao mesmo tempo.

Interessante perceber que a vivência de não pertencimento a lugar algum, nem no mundo ocidental e nem no oriental, apesar de se mostrarem processos diferentes se expressaram também sentimentos comuns. Amanda identifica-se com os brasileiros, mas configura seu corpo oriental como uma marca de exclusão desse grupo e não se permite contato com os *nikkeis*, porque se considera diferente destes. Já Carla é ocidentalizada demais para os *nikkeis* e japonesa demais para os brasileiros. Estas experiências de não pertencimento são colocados por Berry (2004) e Phinney (2004) como vivências que geram baixa auto-estima, mal-estar, pouca satisfação na vida, pouca adaptação na escola, problemas no desempenho escolar, entre outros. Estes aspectos dão nuances para a reflexão sobre os dois discursos, estes sentimentos de “mal-estar” parecem culminar no desejo de uma transformação corporal, que gira em torno das aparências.

Kolyniak (2002) pontua que atualmente há uma falsa síntese entre corpo e sujeito, na qual a síntese sugerida pela subjetividade social seria que o corpo representa o próprio sujeito. É na aparência corporal que o indivíduo diz quem ele é. Carla e Amanda também não parecem fugir dessa “imposição” social. Amanda quer representar a “loira de olho azul” e Carla, apesar de querer procurar uma maior identificação corporal com seus familiares e *nikkeis* em geral, há de se lembrar também, que quer representar a mulher japonesa desejada pelos homens ocidentais. Elas querem possuir tais corpos porque as representam em seus papéis sociais e diriam quem elas são. Interessante que dessa forma, essas transformações corporais as colocariam numa posição privilegiada em relação a posição que colocam os *nikkeis*, elas seriam diferentes deles.

Outra reflexão que se salta destas vivências de não pertencimento é a de que esta seja uma experiência própria do *nikkei* no mundo ocidental e, talvez, principalmente no Brasil. Sabe-se que a fenotípiia é o principal determinante que marca diferenças nos indivíduos na sociedade brasileira e sabe-se também que a cultura japonesa se apresenta muito díspare em relação à brasileira. Estes determinantes parecem assinalar uma vivência de ser um eterno estrangeiro ou turista no país em que os próprios *nikkeis* nasceram e de uma eterna incompreensão de valores tanto por parte dos descendentes quanto por parte da sociedade majoritária. Independentemente das identificações que cada uma das entrevistadas procuram e parecem nunca atingir, há em seus discursos estas experiências de ser diferente no mundo ocidental. Para Amanda esse ser diferente

possui conotações claras de se sentir excluída. Já no contexto de Carla esse ser diferente no mundo ocidental é bom porque é uma mulher japonesa, mas, ao mesmo tempo, ruim porque geralmente os nipo-brasileiros são incompreendidos em seus valores e desvalorizados (são submissos e “nerds”). Uma pergunta se faz necessária no relato de Carla, será que a posição de destaque que coloca na mulher japonesa e que, por conseguinte, a valoriza também, não seria uma máscara para esconder-se dos estereótipos que marcam os descendentes japoneses que não só a sociedade brasileira constrói mas, como ela própria os configura?

Yamamoto (1999) pontua que o Japão é um país visto pelo mundo ocidental como uma terra em que as pessoas são muito diferentes, como se morassem em outro planeta, pessoas que não vivem neste mundo. Para a autora, o rosto japonês é a “máscara” da diferença em que transitam todos os estereótipos, todas as imaginações e fantasias em relação a essas pessoas que são sempre significadas pelo ocidente como um outro. Um rosto mascarado em que os ocidentais não podem enxergar por detrás dele, eles não podem ou não conseguem conhecer o que está além dessa aparência. Talvez, por essa impossibilidade de ir além da máscara, o descendente no mundo ocidental é um eterno outro e isso é ser negado, quase se tornando um ser invisível. A ironia se centra em que o descendente japonês tem uma diferença corporal visível que o coloca numa posição de invisibilidade, porque as significações construídas em torno dele são a sua própria máscara. Assim, para a autora, existe uma contradição em como os descendentes se enxergam individualmente e como são vistos pelos ocidentais. Para Amanda, em seu processo subjetivo, a superação dessa contradição se encontra na sua tentativa de ser corporalmente brasileira e para Carla, na substituição da máscara dos estereótipos por uma outra, a de mulher japonesa desejada por homens brasileiros.

“O rosto é a mais noticiável inscrição da parte de nosso corpo. O mundo nos conhece pela nossa face, que é a mais nua, a mais vulnerável, exposta e mais significativa topografia do corpo. Quando nossa ‘cara’ não corresponde a imagem que a nossa família ou comunidade quer que vistamos (...) nós experienciamos ostracismo, alienação, isolamento e vergonha.” (Yamamoto, 1999, p.92)

Quando Carla e Amanda resgatam os estereótipos japoneses e brasileiros, podemos dizer que estes são construídos de maneira simultânea na subjetividade social e individual. Os estereótipos são construídos nessa relação entre o sujeito e sociedade de forma recíproca. Tsuda (2000) acredita que em toda experiência intercultural, os estereótipos são construídos na observação das diferenças culturais e comportamentais entre os grupos que mantêm relação. O fato é que tanto Amanda como Carla não desejam corresponder a essa imagem construída em

relação ao descendente japonês, porque configuram de forma que as desvalorizariam. Carla possui um adicionador porque a sua “cara” também não corresponde às expectativas de sua família. A necessidade que mostram em transformar seus corpos, nesse sentido, representaria sair de suas invisibilidades para poderem mostrar quem são.

Foi visto nesses discursos que o corpo biológico em si é apenas um objeto, falar de sentidos e significados do corpo japonês para adolescentes *nikkeis* é discorrer sobre a corporeidade. O corpo nesse estudo só tem sentido se incorporado às significações que estes indivíduos possuem em relação ao contexto da imigração japonesa para o Brasil, a vivência da biculturalidade, o que é para essas entrevistadas ser brasileira e ser japonesa, como se enxergam, como acreditam que a sociedade as vê - que são os determinantes que vão compondo a maneira delas significarem seus corpos. Para estas adolescentes a corporeidade está intrinsecamente relacionada com os sentidos pessoais de todos estes ingredientes e que vão compondo, como afirma Kolyniak (2002), a auto-imagem.

Com certeza as reflexões sugeridas até aqui não se encerram. Mas acredito que este estudo possa pontuar a complexidade da construção subjetiva de *nikkeis*, que é marcada pela biculturalidade e que possui especificidades que se não aprofundadas, colocam a compreensão destes no lugar comum. Como já dito anteriormente, muitos dos estudos que se referem às novas gerações de *nikkeis* do Brasil, não os têm como objeto de estudo e assim as colocações são abrangentes e se limitam no dizer que são mais ocidentalizados e integrados à sociedade brasileira. Claro que este estudo abrangeu apenas duas histórias que podem se apresentar como casos extremos. Mas também é válido lembrar a pesquisa de Mori (2004) em que se estudou grupos de adolescentes japoneses que preferiam se relacionar entre seus semelhantes Estes dados em conjunto com os meus sugerem que estes atuais adolescentes não estejam tão integrados na sociedade brasileira da forma como consideram muitos estudiosos.

Berry (2004) propõe, como melhor forma de adaptação, a integração como processo e resultado do contato intercultural:

“(...)Essa visão inclui todos os grupos que coabitam em uma mesma sociedade, e mantém suas heranças culturais dentro do que desejam, além de mudarem de forma a acomodarem-se às necessidades dos outros grupos. Isso requer constantes negociações, dar e receber, baseada em conhecimento mútuo, confiança, segurança e respeito.” (Berry, 2004, p. 29)

O termo integração designada pelo autor pode até ser colocado em termos da população *nikkei*. de forma geral, pois se olharmos para toda a história da imigração japonesa até

os dias atuais, as situações vividas são bem diferentes e observamos a inserção dos descendentes em termos econômicos, sociais e culturais no Brasil. Isto quer dizer, é lhes dado espaço e eles o possuem para transitar nessa sociedade. Porém, estes parecem ser aspectos concretos e quando adentramos no mundo psicológico dos *nikkeis*, a vivência da biculturalidade não se mostra de maneira tão integrada assim. Nos dois casos, se uma não se sente definitivamente inserida na sociedade brasileira porque tem em seu corpo a marca do ser japonês, no outro, a integração com a sociedade brasileira se tornou uma marca de diferença em casa que a faz se sentir destituída nesse ambiente também. Assim, nos aspectos individuais e psicológicos das entrevistadas em questão, isto parece ser um ideal a ser alcançado e que talvez nunca conquistado definitivamente nas proposições que o autor sugere.

Assim, a importância de mais estudos em relação a essas novas gerações de descendentes se revelam importantes, porque o que nos apresenta é que mesmo depois de quase 100 anos da imigração japonesa no Brasil, a questão da adaptação, a vivência da biculturalidade ainda são questões relevantes e que não se desintegraram com o passar do tempo. Parece-nos claro que não só os valores distintos entre a sociedade brasileira e a japonesa, mas também a fenotipia e as construções de estereótipos são determinantes nesse processo intercultural. Se no início da imigração japonesa a questão se centrava na sobrevivência e no estranhamento de se viver num país distinto, hoje, a maneira de lidar com os determinantes descritos acima parecem construir o sentimento desses adolescentes em viver sempre o “*meio termo*” e não possuir lugar algum de pertencimento.

Referências Bibliográficas

- Aguiar, W. M. J. (2001a), *Consciência e atividade: categorias fundamentais da Psicologia Sócio-Histórica*, In: Bock, A. M. B., Gonçalves, M. G. M. e Furtado, O. (orgs.), *A Psicologia Sócio-Histórica: uma perspectiva crítica em psicologia*, São Paulo: Cortez, p.97-112.
- (2001b), *A pesquisa em Psicologia Sócio-Histórica: contribuições para o debate metodológico*, In: Bock, A. M. B., Gonçalves, M. G. M. e Furtado, O. (orgs.), *A psicologia Sócio-Histórica: uma perspectiva crítica em psicologia*, São Paulo: Cortez, p. 130-140.
- Aguiar, W. M. J. e Ozella, S. (mímio), *Núcleos de significação como instrumento para a apreensão da constituição dos sentidos*.
- Andrade, C. D. (1984), *Corpo*, São Paulo: Ed. Record
- Bauman, Z., (1999), *Modernidade e Ambivalência*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- (2001), *Modernidade Líquida*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Benedict, R. (1997), *O crisântemo e a espada*, São Paulo: Perspectiva.
- Berry, J. (2004), *Migração, aculturação e adaptação*, In: DeBiaggi, S.D. e Paiva, G.J. (orgs), *Psicologia, E/Imigração e Cultura*, São Paulo: Casa do Psicólogo, p.30-45.
- Bock, A. M. B. (2001), *Psicologia Sócio-Histórica: uma perspectiva crítica em psicologia*, In: Bock, A. M. B., Gonçalves, M. G. M. e Furtado, O. (orgs.), *A Psicologia Sócio-Histórica: uma perspectiva crítica em psicologia*, São Paulo: Cortez, p. 15-35.
- Camacho, L. M. Y. (1993), *As relações entre a cultura japonesa e a educação dos nipo-brasileiros: um estudo dos elementos influenciadores do desempenho escolar positivo dos descendentes japoneses*. Dissertação de Mestrado em Psicologia da Educação, PUC-S.P, Educação.
- Cardoso, R. C. L. (1972), *Estrutura familiar e mobilidade social: estudo dos japoneses no Estado de S.P.*. Tese de Doutorado em Sociologia, USP.
- Carignato, T.T. (1999), *Passagem para o desconhecido: um estudo psicanalítico sobre migrações entre Brasil e Japão*. Dissertação de Mestrado em Psicologia Social, PUC-S.P.
- (mímio), *O lugar do sujeito nas migrações contemporâneas*.
- Couto, E. S. (2001), *Estética corporal e protecionismo técnico nas culturas higienista e desportiva*, In: Grandó, J. C. (org.), *A (des)construção do corpo*, Blumenau: Edifurb, p. 35-59.

- Cukiert, M. (2000), *Uma contribuição à questão do corpo em psicanálise: Freud, Reich e Lacan*. Dissertação de Mestrado em Psicologia Clínica, USP.
- Droguett, J. G. (2001), Corpo e representação, In: Lyra, B. e Garcia, W. (orgs), *Corpo e Cultura*, São Paulo: Xamã: ECA-USP, p.33-37.
- Farah, R. M. (1995), *Integração Psicofísica: O trabalho corporal e a Psicologia de C. G. Jung*, São Paulo: Robe Editorial.
- Furtado, O. (2001), Psiquismo e a subjetividade social, In: Bock, A. M. B., Gonçalves, M. G. M. e Furtado, O. (orgs), *A Psicologia Sócio-Histórica: Uma perspectiva crítica em psicologia*, São Paulo: Cortez, p.75-100.
- Galimberti, P. (2002), *O caminho que o dekassegui sonhou (dekassegui no yumê-ji): cultura e subjetividade no movimento dekassegui*, São Paulo: EDUC/FAPESP.
- Garrubbo, C. H. T. (2001), *Crítica ao conceito de identidade - o 'estrangeiro' e a arte nos processos de singularização do descendente de japoneses no Brasil*. Dissertação de Mestrado em Psicologia Clínica, PUC-S.P.
- Góes, F., (1999), Do Body Building ao body Modification: Paraíso ou Perdição, In: Villaça, N., Góes, F. Kosowski, E. (orgs.), *Que corpo é esse? Novas perspectivas*, Rio de Janeiro: Mauad.
- Gonçalves, M. G. M. e Bock, A. M. B. (2003), Indivíduo-sociedade: uma relação importante na Psicologia Social, In: Bock, A. M. B. (org.), *A perspectiva Sócio-histórica na formação em psicologia*, Petrópolis, R.J.: Vozes, p.41-99.
- González Rey, F. (1996), L. S. Vigotsky: presencia y continuidad de su pensamiento en el centenario de su nacimiento - *Psicologia & sociedade*; 8 (2): p.63 - 81; jul./dez. 1996.
- (1999), *La investigación cualitativa en psicología: rumbos e desafíos*, São Paulo: Educ.
- (2000), O emocional na constituição da subjetividade, In: Lane, S. T. M. e Araújo, Y. (orgs.) – *Arqueologia das emoções*, Petrópolis, R.J.: Vozes, p.37-56.
- (2003), *Sujeito e subjetividade: uma aproximação histórico-cultural*, São Paulo: Pioneira Thomson Learning.
- Hashimoto, F. (1991), *Sol nascente no Brasil: cultura e mentalidade*. Dissertação de Mestrado em Ciências e Letras, Unesp.
- (1997), *Ventos de Outono: uma fenomenologia da maturidade*. Tese de Doutorado em Psicologia Clínica, USP.
- Hirye, H. M. C. M. (1992), *O beijo entre o ocidente e o oriente: um estudo psicológico do casal nipo-brasileiro*. Dissertação de Mestrado em Psicologia Clínica, PUC-S.P.

- Ishimori, K. M. (1999), *90 anos da imigração japonesa no Brasil: como o descendente da terceira geração vivencia sua biculturalidade*. Trabalho de Conclusão de Curso em Psicologia, PUC-S.P.
- Kawamura, L. (1999), *Para onde vão os brasileiros? Imigrantes brasileiros no Japão*, Campinas, S.P., Editora da Unicamp.
- Kolyniak, H. M. R., (2002), *Identidade e Corporeidade: Prolegômenos para uma abordagem psicossocial*, Tese de Doutorado em Psicologia Social, PUC-S.P.
- Lane, S. T. M. (2003), Emoções e Pensamento: uma dicotomia a ser superada, In: Bock, A. M. B. (org.) - *A perspectiva Sócio-histórica na formação em Psicologia*, Petrópolis, R.J.: Vozes, p.100-131.
- (1984a), A Psicologia Social e uma nova concepção do homem para a Psicologia, In: Lane, S. T. M. e Codo, W. (orgs.), *Psicologia Social: o homem em movimento*, São Paulo: Brasiliense, p. 11-19.
- (1984b), Consciência/Alienação: a ideologia no nível individual, In: Lane, S. T. M. e Codo, W. (orgs.), *Psicologia Social: o homem em movimento*, São Paulo, Brasiliense, p. 41-47.
- Marques, M. F. S. M. (2001), *Transferências orientais: um estudo sobre a ruptura na psicanálise de uma japonesa*. Dissertação de Mestrado em Psicologia Clínica, PUC-S.P.
- Miura, I. K. (2004), Dekasseguis: Relatos de identidade a partir da experiência de trabalho temporário no Japão, In: DeBiaggi, S. D. e Paiva, G. J. (orgs.), *Psicologia, E/Imigração e Cultura*, São Paulo: Casa do Psicólogo, p. 194-207.
- Molon, S.I. (1999), *Subjetividade e Constituição do Sujeito em Vygotsky*, São Paulo, EDUC - Editora da PUC-S.P.
- Morais, F. (2000), *Corações Sujos*, São Paulo: Companhia das Letras.
- Mori, L. K. (2004), *O adolescente nipo-brasileiro e a convivência no grupo de "iguais"*. Trabalho de Conclusão de Curso em Psicologia, PUC-S.P.
- Nakagawa, K. Y., (2001), *Crianças envolvidas no movimento de kassegui*, Dissertação de Mestrado em Serviço Social, PUC-S.P.
- Neves, W. M. J. (1997), *As formas de significação como mediação da consciência: um estudo sobre o movimento de consciência de um grupo de professores*. Tese de Doutorado em Psicologia Social, PUC-S.P.
- Nogueira, A. R. (1973), *A imigração japonesa para a lavoura cafeeira paulista (1908-1922)*, USP-S.P., Instituto de Estudos Brasileiros.

- Oliveira, A. C. (1999), Repensando a identidade dentro da emigração de kassegui, In: Reis, R. R. e Sales, T. (orgs.), *Cenas do Brasil Migrante*, São Paulo: Boitempo, p. 275-307
- Oshima, H. (1991), *O pensamento japonês*, São Paulo: Escuta.
- Ozella, S. (2002), Adolescência: Uma perspectiva crítica, In: Koller, S. H. (org.), *Adolescência & Psicologia: Concepções, práticas e reflexões críticas*, Rio de Janeiro, R. J.: Conselho Federal de Psicologia, p. 16-24.
- (2003), Pesquisar ou construir conhecimento: O ensino da pesquisa na abordagem sócio-histórica, In: Bock, A. M. B. (org.), *A perspectiva Sócio-Histórica na formação em psicologia*, Petrópolis, R.J.: Vozes, p. 113-131.
- Phinney, J.S., (2004), Formação da identidade de grupo e mudança entre migrantes e seus filhos, In: DeBiaggi, S.D. e Paiva G.J. (orgs), *Psicologia, E/Imigração e cultura*, São Paulo: Casa do Psicólogo, p.47-62
- Queiroz, R. S. e Otta, E., (2000), A beleza em foco: condicionantes culturais e psicobiológicos na definição da estética corporal, In: Queiroz, R. S. (org.), *O corpo do brasileiro*, São Paulo: Editora Senac São Paulo, p.13-66.
- Reis, R. R. e Sales, T. (1999), *Cenas do Brasil Migrante*, São Paulo: Boitempo.
- Rosa, E. Z. e Andriani, A. G. P. (2002), Psicologia Sócio-Histórica: Uma tentativa de sistematização epistemológica e metodológica, In: Kahhale, E. M. P. (org.), *A diversidade da Psicologia: uma construção teórica*, São Paulo: Cortez, p.259-288.
- Sant'Anna, D. B. , (2001), *Corpos de Passagem: ensaios sobre a subjetividade contemporânea*, São Paulo: Estação Liberdade.
- Sasaki, E. M. (1999), Movimento de kassegui : a experiência migratória e identitária dos brasileiros descendentes de japoneses no Japão, In: Reis, R. R. e Sales, T. (orgs.), *Cenas do Brasil Migrante* - São Paulo: Boitempo, p. 243-274.
- Schaden, E. (1980), Alemães e japoneses: uma visão comparativa, In: Hiroshi, S. (org.), *A presença japonesa no Brasil* – São Paulo: Edusp, p. 135-151.
- Schwarcz, L. K. M. (2000), No país das cores e nomes, In: Queiroz, R. S. (org.), *O corpo do brasileiro*, São Paulo: Editora Senac São Paulo, p. 95-130.
- Takahara, K. (2000), *O futuro da comunidade nikkei e da cultura japonesa*, texto apresentado no VI encontro Latino Americano de Ex-bolsistas Gaimusho Kenshusei em Foz do Iguaçu, 29/04/2000 a 01/05/2000.
- Tsuda, T. (2000), *The benefits of being minority: The ethnic status of the Japanese Brazilians in Brasil*”, working paper n° 21, The Center for Comparative Immigration Studies, Universidade da Califórnia – San Diego

- Vigotski, L.S. (1998), *A Formação Social da Mente*, São Paulo, Editora Martins Fontes
----- (1999), *Teoria e Método em Psicologia*, São Paulo, Editora Martins Fontes
----- (2000), *Pensamento e Linguagem*, São Paulo, Editora Martins Fontes
- Yamamoto, T. (1999), *Masking Selves, making subjects –Japanese American Women, Identity and the Body*, California, University of California Press.
- Yamashiro, J. (1982), *História dos samurais*, São Paulo: Hamburg.

Jornais e Revistas:

- Bastos, R. (2003), A nova geração de olhos puxados se diverte, in: *O Japão no Brasil: 95 anos da imigração japonesa*, especial – O Estado de São Paulo – 02/06/2003 p. 01 a 10.
- Néri, Priscila (2003), União Ajudou a superar desafios, in: *O Japão no Brasil: 95 anos da imigração japonesa*, especial - O Estado de São Paulo-02/06/2003 p.01 a 10.
- Zakabi, Rosana (2002), De olhos bem abertos: Criar uma dobrinha na pápebra é a moda entre os descendentes de orientais no Brasil, in: *Beleza – Veja São Paulo – 07/08/2002 p. 62-63.*

ANEXOS

TERMO DE CONSENTIMENTO

Seu filho(a) está sendo convidado(a) para participar, como colaborador voluntário(a), de uma pesquisa realizada pela psicóloga Karina Midori Ishimori, CRP: 06-64514, mestranda em Psicologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de S.P.

A pesquisa intitulada: **Viver num corpo estrangeiro: Sentidos e significados do ter e ser um corpo oriental para adolescentes *nikkeis* insatisfeitos com suas fenotípias**, visa compreender os sentidos subjetivos de se possuir um corpo caracteristicamente oriental, no Brasil, em adolescentes descendentes japoneses.

Foi aplicado um questionário na Escola P. em alunos de 2º e 3º anos do Ensino Médio, e o seu filho(a) foi um dos selecionados para participar desta pesquisa. Assim, com o consentimento do responsável, o aluno escolhido fará **uma ou duas entrevistas individuais** para os objetivos da pesquisa, na Escola Pioneiro, em horário a ser definido mas diferente do período das aulas.

As informações coletadas terão uso científico e com caráter confidencial, a identidade de seu filho(a) não será revelada em nenhuma publicação desta pesquisa. É importante ressaltar também que caso haja desistência, o termo de consentimento pode ser retirado em qualquer fase da pesquisa sem que ocorra qualquer prejuízo ao ex-colaborador.

Certa de poder contar com sua autorização, a pesquisadora coloca-se a disposição para esclarecimentos, através do telefone.....

São Paulo, de agosto de 2005.

Eu, _____, autorizo meu filho(a),
_____ a participar da pesquisa referida acima.

assinatura do responsável

Questionário – Amanda

- 1- Você costuma sair para se divertir só com os colegas da escola ou você tem outros grupos de amigos? Se você tiver outro grupo, fale de onde você os conheceu. Que lugares você frequenta?**

Eu me mudei para São Paulo há um ano e meio (vim de Niterói, R.J.). Lá eu tinha diversos amigos, saía com frequência, porém nesta cidade “nova” para mim (sim, porque não me acostumei totalmente), saio apenas com as pessoas da escola (da sala para ser mais específica). Na verdade acho que eu me “fechei” para novas amizades, por achar o povo daqui “diferente”.

- 2- Fora da escola, você tem amigos ocidentais? Costuma sair com eles? Para onde?**

Como vim do Rio, só tinha amigos ocidentais. Japoneses, só conhecidos. Costumávamos sair para as “nights”, cinema, fazer compras, ir para a praia.

- 3- Para “ficar” ou namorar você tem preferência em se relacionar com orientais? Por que?**

Como sempre convivi entre ocidentais por não ter muitos japoneses nos locais em que morei, (sou de Presidente Prudente, morei em São José dos Campos, Recife e Niterói), acabei me relacionando mais com ocidentais. E hoje, apesar de conviver com japoneses, não me sinto “atraída” e não é um tipo que me impressione.

- 4- Quais os motivos que fizeram você estudar no Pioneiro?**

Meus pais decidiram me colocar nesse colégio para eu ter mais contato com a minha cultura, com as “origens”. Quando entrei aqui e só vi japoneses, fiquei bastante pasma. Tive que aprender a lidar com as pessoas de culturas completamente diferentes, aí eu percebi que era mais ocidental do que oriental.

- 5- O que é para você estudar num colégio em que a maioria são descendentes orientais?**

Particularmente não gosto. As pessoas são muito fechadas, maioria são autoritárias, porém costumam ser mais educadas.

- 6- Gostaria de estudar num colégio onde houvesse mais ocidentais? Por que?**

Sinto falta sim de ocidentais ao meu redor. Tenho vontade de me sentir mais “livre” para me expressar, para brincar, para falar besteiras. Me tornei uma pessoa bem mais séria quando me mudei para cá. E apesar de falar com pessoas ocidentais diariamente, sinto que preciso realmente do tipo ocidental sempre por perto.

- 7- Quando você sai em excursão pela escola, como você acha que as pessoas percebem o grupo em que a maioria são orientais? Como você se sente?**

Acho que a maioria das pessoas têm a impressão de que os orientais são educados, as mulheres são submissas ao marido. Algumas pessoas por ignorância, vêm com preconceito. Eu sempre me sinto muito à vontade e honro a imagem que os ocidentais, em geral, tem de nós.

- 8- Você acha que é bom ou ruim ter “cara de japonês” no Brasil? Explique.**

Eu já achei ruim por ser a “diferente”, principalmente quando morava em Recife e as pessoas se espantavam com a minha educação, com o cabelo liso... Mas hoje eu não queria ser diferente, ser ocidental.

9- Você considera que possuir um corpo oriental é um aspecto que o diferencia das demais pessoas? Se, não, por que? Se, sim, de que maneira?

Acho que só pelo fato de ser oriental, já se é diferente dos ocidentais. Ou pela cor da pele, tipo de cabelo, olhos, ou pelo tipo de educação mais rígida que algumas famílias mantêm, uma cabeça mais “fechada”.

10- O que você acha do corpo oriental em termos estéticos, de beleza? Fale o que você acha dos corpos dos garotos e das garotas orientais.

As garotas maioria das vezes são mais bonitas que os meninos. Os garotos, ao meu modo de ver, são feios, sem graça, “iguais” (de calça larga, camisa comprida). Raramente há algum que se destaque.

11- De forma geral você acha que o corpo oriental é valorizado? Por que?

Não, pois acho que as orientais não tem um “tipo” de mulher que os brasileiros gostam. Não tem bunda, nem peito. Acho que o que conquista é a timidez, o jeito mais sensível de ser.

12- Já fez ou gostaria de fazer cirurgia plástica? Por que? Onde?

Gostaria de fazer lipoaspiração na barriga e culote (quando mais velha), silicone (quando ter meus filhos), “dobra no olho”. Cirurgias que eu faria por ser vaidosa.

13- Existem estereótipos do “ser japonês” ou do “corpo japonês” aqui no Brasil? Se sim, relacione e fale o que você acha sobre esses estereótipos.

Acho que quando falam em japonês, a primeira coisa a ser relacionada é ser completamente diferente, no modo de se vestir, de pensar, que a pessoa é mais feia que um ocidental. Eu concordo com a maioria dos ocidentais sobre os orientais. Maioria dos japoneses são do tipo “bicho-do-mato”, se vestem mal, não se “envolvem” num relacionamento ou em uma amizade.

1º Entrevista – Amanda

P.: O que é para você, viver num corpo de japonês num país como o Brasil?

A.: Olha, pra mim, já foi muito ruim, porque eu me sentia muito diferente do pessoal, sabe assim. Até negócio de menino, assim sabe, e sentia meio diferente, assim sabe, e claro que eu queria ser loira de olho azul. Mas agora, acho que não pesa tanto essa diferença, sabe. Por estar aqui, não tanto por só estar no meio de tantos japoneses (referindo-se a escola), até mesmo quando eu vou pro Rio, já não pesa mais essa diferença, sabe, é diferente.

P.: Mas havia diferença?

A.: Tinha nossa! Tinha bastante, assim sabe. Tinha gente assim, era aquele... não tinha meio termo, ou gostava ou não gostava, sabe. Aí, às vezes por ser única oriental falava assim: “Não, ela é diferente, sabe.” Tanto é que é meio preconceito assim, mas agora, agora esse sentimento diminui bastante, assim.

P.: Você sentia que ou gostava ou não gostava, e quando não, você acha que tinha relação com preconceito?

A.: Eu acho que a diferença era, era mais quando eu era criança, sabe. O pessoal ainda tava assim só pra julgar pela aparência assim. Então eu sempre fui assim, então, o pessoal ia em casa, via como a minha mãe era, via o jeito, sei que até a arrumação da casa o pessoal estranhava assim e... acho que nisso foi ruim, sabe. Mas agora, sei lá, já não faz diferença.

P.: Antes você achava ruim porque você queria ser loira de olhos azuis?

A.: É! Então, é porque, sabe..., eu acho que era mais negócio de menininho, de paquerinha assim, sabe. Então porque dá a impressão, e acho que até hoje, que menino só gosta daquela

menina bonita não sei quê, entendeu. Então, eu por sentir um pouco a diferença, eu ficava meio assim, sabe. Então quer dizer que tinha gente que adorava e não sei quê, que era educada e não sei quê. Acho que tem isso assim. Mas... mas eu não me sentia nenhum pouco à vontade assim sabe. De chegar e todo mundo te olhar, assim sabe. Parar e te olhar. Então, a minha mãe sempre falou isso, que convivendo no meio de mais ocidental sempre vão reparar em quem é diferente, né. Então, educação, em qualquer coisa que você deslize, não vão falar A. é assim, vão falar que os orientais em geral são assim, entendeu. E hoje, antes eu não ligava muito mas agora, eu olhando assim, eu vejo que a minha mãe tinha razão sabe.

P.: Você fala que a diferença mudou, quando?

A.: Olha, acho que foi até a 6^o (série do Ensino Fundamental), assim sabe, depois acho que... mudei também, acho que as pessoas não julgavam só pelas aparências, sabe, só.

P.: Depois que você mudou para São Paulo, parece que as coisas também mudaram nesse sentido.

A.: Então, porque quando eu vim pra cá (referindo-se à escola com maioria *nikkei*), eu acho que por só conviver no meio de ocidental, eu acho que eu ficava meio que... não sei, não tinha muito haver com a minha cultura sabe. Então, quando eu vim pra cá eu conheci mais as pessoas mesmo, orientais que tem mais haver comigo, assim sabe. E aí comecei a sentir à vontade, aqui eu me sinto em casa sabe. Sei lá, todo mundo igual, olhando assim, parece todo mundo igual, sabe. Acho que isso só mudou.

P.: Isso faz você sentir bem?

A.: Ah, na verdade isso me faz sentir só mais uma sabe, entendeu. Não faz a diferença e só mais uma entendeu.

P.: Em Niterói tinha pouco japoneses?

A.: Lá tinha muito pouco, e assim, lá tinha uma associação e os poucos que eram de Niterói mesmo a gente se reunia. A maioria, o pessoal conhecia entendeu. Então a gente falava pelo nome e todo mundo conhecia, pouco mesmo, bem pouco.

P.: Do questionário, parece que você não gosta muito daqui, da escola também.

A.: É verdade, não só da escola e de São Paulo em geral, assim. Eu acho que a escola, a cabeça do pessoal é muito assim sabe... O pessoal assim, aqui da escola, sei lá, é meio fechado, pra mim enturmar foi, nossa, foi totalmente difícil, assim sabe. Acho que até uma questão de não sei, quer dizer, quando eu mudei para cá deu para ver que as pessoas eram mais educadas, mais atenciosas e não sei quê, mas virava as costas e não olhava mais para sua cara. Então, até na sala, eu rodei por todos os grupinhos da sala, sabe. Nossa, ano passado eu chorava que não queria ficar aqui, que eu odiava a escola, não sei quê, queria voltar de qualquer jeito, entendeu. Aí, mas agora, eu não gosto, me acostumei só. Mas com certeza, se tivesse uma chance de voltar para Niterói, eu voltaria nem que fosse andando, entendeu.

P.: Qual a diferença do pessoal de Niterói com o pessoal dessa escola aqui em São Paulo?

A.: Acho que o pessoal lá é mais alegre, gosta de se divertir, não sei quê, leva mais na esportiva. Aqui não, o pessoal é muito sério sabe, tipo, parece ser uma coisa e não é e isso que muda bastante, sabe. Eu que sempre cresci nesse meio de brincar, falar um monte, e não sei quê, quando eu vim pra cá, comecei a ficar meio quieta, assim sabe, fazendo cara de paisagem não sei quê, não pode brincar muito. Então eu me senti como se não fosse eu entendeu. Então, agora de um tempo assim, eu vejo que eu me tornei mais quieta, sabe, de não sair. Pô, eu moro aqui há um ano e meio, quase 18 anos na cara e se eu saí 2 vezes à noite, pra ir pra festa, foi muito sabe.

P.: Por que você acha que acontece isso?

A.: Primeiro, o pessoal sai aqui pra ir em “baladinha”, só que... não é como eu ia lá sabe, é diferente.

P.: Você já saiu com o pessoal daqui?

A.: Já, duas vezes, no Sírio, só “baladinha” de japonês. Aí eu chego lá quero me divertir mas, sei lá, eu vejo o pessoal daqui e acho eles muito feios em relação aos de lá sabe. Ah, eu não vou, eu fico em casa sabe. Acabo ficando em casa, na internet, falando com o pessoalzinho de lá, do Rio.

Quando o pessoal de lá fala que vai sair eu fico triste. Falo: “Putz! Vai todo mundo e eu não vou.”

P.: No Rio de Janeiro você saía mais?

A.: Saía e acho que é também até uma questão financeira do pessoal dessa escola, sabe. Tem que ir no cinema, então: “Ah não! Ontem eu comi uma pizza, não tenho dinheiro”, entendeu. Então, tudo tem que combinar antes e mesmo assim quando chegar lá, na hora, não vai, não dá certo. Acho que é isso coisa que pesa bastante, coisa assim que não tinha lá, sabe. Isso que desanima um pouco também.

P.: Por que está sendo difícil você fazer outras amizades além da escola?

A.: Porque acho que o pessoal daqui, tipo, igual fala vamos ali no Shopping, lá no Santa (Shopping Santa Cruz), o pessoal inteiro vai. Parece que o pessoal inteiro estuda aqui, sabe, se veste igual, pensa igual, só quer saber de “street” (tipo de dança). Ah, eu não vou pro Santa sendo que é, acho que até o jeito das pessoas se apresentarem são muito diferentes. Lá, o pessoal não precisava te conhecer, chegava e pronto. Aqui não, aqui é amigo que vai se apresentando pra amigo, que pra amigo que não sei o quê, e nisso, já era sabe. Então, por isso eu não sei, eu prefiro ficar em casa do que sair e dizer, sabe, a continuação da escola.

P.: Seus pais te colocaram aqui para você ter mais contato com as suas origens.

A.: É. Meu pai foi em várias escolas tipo A., R., só que eram todos estilo o colégio de Niterói, e pra cá, o meu pai viu tipo que o pessoal era mais educado. E ele viu o pessoal saindo (das outras escolas), viu que o pessoal parava pra fumar no meio do caminho e aqui não, todo mundo vai direto pra casa, fica assim, no final, conversando só. O meu pai achou que por ser escola de japonês, seria assim, melhor pra eu, sei lá, ter um contato maior também e não sentir assim deslocada também, estar no meio do meu pessoal oriental, assim.

P.: Mas parece que o que você está sentindo não é igual ao o que seu pai pensou.

A.: Não, ah, aqui eu sinto igual mas eu não tô feliz aqui, entendeu. Eu faço aqui porque a escola é boa e tal, só por causa disso, na verdade. Até ele falou que se eu quisesse sair eu podia, mas eu também não ia querer uma escola que o ensino não era bom e então também não ia adiantar. Esse ano eu fico aqui entendeu.

P.: Em Niterói você sentia feliz

A.: Nossa, muito. Lá chegava na terça e a gente já estava pensando o que fazer na sexta, sábado e domingo, sabe. Aqui não, chega sexta-feira e você chega em casa e fala que vai ficar a tarde toda sem fazer nada, sabe. Isso desanima porque você nunca faz nada demais ou quando faz, vai ao cinema. São Paulo tem tanta coisa legal e você acaba não aproveitando.

P.: Você tem irmão?

A.: Tenho um menor.

P.: Como está sendo a adaptação dele.

A.: Trezentas vezes melhor que a minha. Ele nem lembra dos amigos de Niterói assim, e ele já pegou as manias daqui, já tem os amigos dele formado, sabe. Meu irmão sai mais que eu assim. A adaptação dele foi bem melhor assim, sabe.

P.: Você disse que se fechou para novas amizades.

A.: Porque o pessoal daqui é tudo igual. O pessoal me chama pra sair e fala que vai me apresentar para outras pessoas, mas todos eles são parecidos com o que tem na escola, sabe. Então, não sei, não é o tipo de amizade que eu quero pra mim, sabe. Tipo, às vezes eu quero falar alguma coisa, mas eu não falo porque vai ficar assim sabe. Acho que ninguém gosta de sentir assim, de querer falar alguma coisa e não falar porque vai ficar estranho. O pessoal vai achar estranho essa menina sabe. Então, isso que eu não gosto.

P.: Parece que fisicamente você se sente mais parecida com o pessoal daqui, mas em pensamento é diferente. É isso?

A.: Ah... é bem diferente em relação a tudo sabe. É porque eu estava acostumada com Niterói e sei lá, o pessoal tinha mais liberdade, o pessoal podia sair e não ter hora pra voltar, não, não ter hora sabe, mas pra você sair pra uma balada aí, sai 22:00 pra voltar 3:00 da manhã? Eu falo, pô,

o melhor, a hora que tá bom você tem que voltar, entendeu, porque o pai não deixa, sabe. Vamos sair e a questão financeira: “Ah, não dá, eu estou sem dinheiro.” Até questão de se vestir sabe, ah, não sei assim, acho que o pessoal se veste mal assim, acho que as meninas não custa nada se arrumar um pouquinho mais. O pessoal vai com roupa como se tivesse indo pra escola assim. Até menino acho diferente, não consigo achar bonito, não me agrada muito, sabe. Ah, eles: “Ei, mina, não sei quê, vem me ver dançar “street”, não sei quê. Vem ver meu novo passo, não sei quê.” Eu entendo, entendeu, mas não é uma conversa que me agrada. Sabe, então, assim.

P.: Qual a conversa que te agrada?

A.: Ah..., então, aquele pessoal mais livre, que zoa mais, sempre te chamando pra fazer alguma coisa, sempre tem uma festa, um lugar pra ir, sabe, e sempre tem gente pra ir também. Porque aqui são sempre as mesmas pessoas e lá, também era mais fácil de conhecer pessoas também. Aqui não, mesmo quando alguém te conhece e fala: “oi”, não sei quê, no dia seguinte te vira a cara. Isso emperra demais sabe.

P.: Você falou que os orientais são um tipo que não te impressiona. Fale um pouco mais sobre isso.

A.: É, não me impressiona, lá em Niterói tinha aquele menino tipo... tipo praia... O pessoal lá da minha sala, tipo, tipo 3º ano e eu no 1º, os meninos tinham o corpo mais de homem, mas aqui, não, o 3º ano tem um corpo tipo raquítico, sabe. Coisa boba, mas eu sinto mó diferença assim sabe. A conversa também não me agrada, se eu vou conversar com alguém, já era, e pra achar alguém bonito aqui eu não sei. Acho que oriental bonito, acho que nunca achei, no máximo um mestiço e ainda puxado para o ocidental sabe. Então acho que é isso, não sei, acho que também por não ter visto muito, assim sabe, nessa fase que eu ficava mais com menino e não sei quê, acho que não me acostumei e agora também não me acostumo mais. No primeiro dia de aula, olhei assim e falei: “Cara! Só tem oriental nessa escola!”

P.: Conta um pouquinho mais dessa impressão, desse primeiro momento.

A.: Então, foi difícil, o pessoal senta assim e parece que só vai falar no recreio, sabe. Todo mundo fica virado pra frente assim. Não sei, no Rio, eu falava e sabia a hora de parar entendeu. Mas aqui, mesmo quando pode parar pra falar um pouquinho, o pessoal fica quieto, sabe. Os grupinhos muito fechados também, um não conversa muito com o outro.

P.: No questionário, você disse que entrou na escola e se percebeu mais ocidental que oriental.

A.: Verdade. Então, que nem lá, eu sabia a hora que eu tinha que parar. Então, isso, o pessoal lá fumava, bebia e eu por não fazer, era mais o meu lado oriental sabe. Porque sei lá, ser um pouco mais “chatinha” que os outros assim. Apesar de conversar, sabe, de sair e não sei quê. Mas quando eu vim pra cá, eu realmente vi que eu realmente não tinha nada a ver com ninguém assim, sabe.

P.: Então você está me dizendo que lá no Rio, você sabia a hora de parar e que isso era seu lado oriental. Só que quando você chega aqui e tem contato com seus “iguais”, você também se sente diferente.

A.: Verdade. Eu acho, não sei, em Niterói era uma diferença que não me incomodava sabe. Pra mim era até bom eu dizer: “Acho que tá na hora de parar, sabe.” Até durante a aula, as conversas sabe, pô, o professor pediu para parar é para parar, sabe. Mas aqui, entre os meus iguais, eu sinto a diferença maior sabe, do que eu sentia lá. Por isso que eu sou mais ocidental que oriental. Acho que de oriental eu só tenho cara sabe, só isso.

P.: E é bom ter cara de oriental?

A.: Então,... não sei... é que... quando eu vou pra Niterói é legal, sabe. Mas aqui eu também não saio e então não faz diferença. Estou aqui e todo mundo é igual mesmo (risos), não muda, né.

P.: Tem uma hora que você diz que os japoneses de maneira geral, parecem um tipo “bicho-do-mato”, fale-me um pouco mais.

A.: Eu acho, eu acho, sabe aquele cabelo lambido na cara (divide o cabelo ao meio e o cobre no rosto) eu vejo e acho sem graça. Pode ver assim, sabe, você olha assim e parece que são todas iguais, sabe, que não muda muita coisa.

P.: Você tem o cabelo lisinho...

A.: É que eu me sinto diferente sabe. Eu vejo aquele cabelo rosa, aquele vermelho... sabe assim. Eu estranho isso, mas já me acostumei e falo normal, sabe. Pô, as meninas não se arrumam, não colocam uma “sainha”, tentar ser mais feminina. Eu vejo as meninas e falo: “Pô, quem vai se interessar por uma menina dessas?”, que só usa calça jeans, uma mochila cobrindo a bunda, lá em baixo, de camiseta e não sei quê. Eu não vejo uma coisa de menina nas meninas mesmo.

P.: Eu aqui vi uma meninas de mini-saia, tem também...

A.: Então, tem umas meninas na minha sala e então é porque, não sei, por coincidência ou não, não tem só contato com oriental, sabe assim. O pessoal daqui da escola que é muito assim, e então, eu acabo falando do pessoal daqui que é o que eu vejo, sabe assim. Foram essas meninas que me receberam primeiro aqui, mas a minha mãe falava pra eu ter cuidado porque como eu vim de Niterói, o pessoal podia achar que eu era mó liberal. Mas, quando eu falava com elas, elas falavam que um dia ficava com um, outro com outro e eu não sou assim por isso que não deu certo, eu acho.

P.: Você já fez cirurgia plástica?

A.: Eu fiz ano passado mas era só pra ter dobrinha no olho, sabe.

P.: Por que você quis fazer?

A.: Não sei, não era nada pra ser mais ocidental mas sabe... não sei porquê, surgiu uma oportunidade e eu e minha mãe, a gente acabou entrando na onda e pra maquiagem é meio ruim sabe (não ter dobrinhas). Por isso só, por vaidade, sou muito vaidosa e todo mundo da família tem, e eu, e minha mãe que não, mas faria lipo, colocaria silicone também.

P.: Você não se sente bem com a sua imagem corporal?

A.: Ah, não sei, é acho que a gente tem que ficar controlando o que vai comer, pô, está acima do peso. Acho que aqui não é tanto, porque acho que o pessoal não se importa muito. Lá em Niterói, praia assim, acho que tem que cuidar mais assim, sabe. Acho que vim pra cá e engordei uns 10 quilos e só chorava e só comia. Acabei descuidando também. Até hoje eu fico triste.

P.: Porque você acha as meninas japonesas mais bonitas que os meninos japoneses?

A.: Não sei, mesmo eu não gostar delas fisicamente, o cabelo não sei quê. Eu acho que o jeitinho delas, esse jeitinho meio submissa, meio tímida assim, que chama mais atenção que os meninos.

P.: Isso são características suas também?

A.: Tímida, mas submissa não, eu acho, sabe assim. Eu acho que tem isso também do jeitinho ser mais delicadinho, assim sabe, que os meninos, sabe. Os meninos são mandões, pô, eles: “Faz isso!” Eles acham que a gente é empregada e você vê que eles não estão brincando, que ele realmente quer que eu faça isso pra ele, sabe assim. Não dá um sorrisinho, não tenta ser legal, sabe. Pra mim que eu já sou meio estressada e já falo: “Ele não é pra mim, entendeu.” Você faz uma vez tudo bem entendeu, mas depois, a segunda, e você vê que a pessoa tá querendo abusar de você, entendeu. Eu senti isso muito aqui e também por eu ser nova acontecia muito, tipo assim: “Vai lá comprar um doce pra mim.”, e tipo quando a gente não comprava, e que ficava que nem criança, tipo assim, que qualquer coisa quer te dar um fora, sabe. Agora, também melhorou bastante, porque, agora, também meio que vou pro pau, melhorou bastante assim. Mas ainda tem aquelas meninas meio submissas assim que fazem e pronto, aceita. É, os meninos são meio machistas, assim sabe. Eu lembro do meu avô, ele é bem machista assim, até os irmãos mais velhos dele assim, a mulher tinha que colocar comida no prato e ele só ficava sentado. Ele podia fazer o que quisesse, sair, trair e a mulher não tinha nenhum direito de reclamar, só de cuidar dos filhos. Meu vô ainda é assim e deixa a minha vó com a casa assim. Ele trabalha no CEASA e acorda 5:00 e a minha avó tem que acordar 4:30 pra fazer o café, então, ela sabe que não precisa, mas como desde sempre foi assim, ela faz. O meu avô tem dessas que o mais velho por mais que não tenha razão, o mais novo tem que obedecer e acho que não é tão assim. Tinha época que eu ficava chorando, porque ele ficava me mandando lá, me escravizando, tipo: “baixa lá, faz isso, vai ajudar não sei quem!”, e isso aos berros, coisa assim. Era coisa que eu queria morrer e chorava demais. assim. Eu ficava brava com isso e a minha mãe também falava que não tava

certo e que não sei quê e tal. Acho que foi isso que fiquei mais esperta assim e comecei a sei lá, enfrentar mais, assim. Ah, ele também, sei lá, o filho dele tava cansado e não podia cuidar do filho então era pra eu cuidar, porque eu era a prima mais velha e sobrava pra mim ter que cuidar..., não sei quê. Então os mais velhos tem mais responsabilidade que os mais novos, sabe assim. Isso eu não acho certo, assim, por isso que antes eu ficava quieta, mas agora não tenho mais medo de... e quando a pessoa está errada e não consegue admitir, ela começa a gritar, tipo, não deixa você falar, assim. Então ele grita, mas tipo assim, eu grito mais alto e se ele vira as costas, ele sabe que eu vou atrás dele e fico falando, sabe. Antes eu acabava fazendo, ficava revoltada mas aí a minha mãe falou: “Você fica toda triste, mas acaba fazendo o que ele quer, e ele está se importando se você está triste? Ele quer mesmo que você faça o que ele quiser, assim.” Depois veio a idade dele e foi piorando, ele foi ficando mais issei (1ª geração), sabe. Acho que era pro meu pai ser mais assim, porque ele era o mais velho, tipo assim. Meu pai é mais velho de 4, ele teve que trabalhar pra comprar coisas pra minha tia, entendeu. Ele tinha que ajudar os irmãos menores assim, então, mas ele não é assim, não sei porque tipo ele mudou a cabeça, porque acho que ele deveria ser assim, mas é o contrário, meu tio é bem mais.

P.: E a sua mãe?

A.: A minha mãe não aceita porque eu acho da minha avó também, a mãe dela deu um exemplo do que não deveria fazer, assim. Minha mãe fala isso pra mim e usa a minha vó como exemplo.

P.: Conta essa história.

A.: Que assim, que meu avô, ele morreu quando a minha mãe tinha 12 anos, assim, então, ele estava no Hospital do Câncer em Jaú, assim, e minha vó nem esperou meu avô morrer e já estava com outro, assim sabe. Tipo assim, eu tô com ele, eu tô com meu novo marido, então você tem que deixar de comer pra dar pra ele. Então isso era uma coisa que a minha mãe não gostava tanto assim, ela (avó), tirava comida da boca das filhas dela pra dar pra esse namorado dela, assim sabe. Acho que por isso que a minha mãe foi ficando mais esperta, assim, e viu como era ruim. Depois eles se casaram, minha vó e o namorado dela, e tal, e ele começou a judiar dela, tipo assim, fazer de escrava mesmo: “não, eu vou e volto, e quero a comida pronta!”, assim sabe, e não podia se gastar com nada, super controlado. Até quando, sei lá, quando as minhas tias iam visitar eles, assim, levava comida não sei quê pra todo mundo comer junto. “Não! Só serve quando elas forem embora que se não vai acabar mais rápido.” Minhas tias levavam, mas a minha mãe dizia pela experiência da mãe dela, assim. A minha mãe é mais oriental mas eu não acho que ela seja submissa assim, por causa da família. De 4 irmãs que ela tem, só uma que é mais ou menos assim ainda, as outras 3 não são assim. Acho que é por isso, pelo exemplo negativo que elas tiveram, assim. A minha mãe falava que tipo assim: “Sua vó era submissa, olha agora, o marido judiou tanto, sabe, que ela ficou louca assim.”, por ele ter judiado dela. Como todo mundo, assim, minhas tias viam que ele era meio assim, só queria se aproveitar, pegar o dinheiro dela e a minha avó era super ativa, ia no “Seicho no iê” (religião japonesa), saía pra rezar, toda semana era salão de beleza e ele foi cortando. Ela não pode sair e nem pra poder ver as filhas, sabe. Então a minha mãe usa isso como exemplo.

P.: O que é pra você ter um rosto, um corpo japonês e não gostar de japoneses.

A.: Não sei, acho que as pessoas aqui são meio sem graça, não conseguem falar que o outro, um amigo não diga. Não pode levar uma conversa mais séria, contar um pouco mais assim a vida pessoal. Tipo você não é minha amiga e não vou contar. Acho que essa maneira de conversar assim.

P.: Assim, o que é pra você não valorizar o corpo oriental, as pessoas e possuir esse corpo.

A.: Não sei, então, de repente eu nem me vejo como oriental, sabe. Aqui, eu olho pras meninas daqui da escola e realmente, e sei lá, eu não me sinto igual a elas. Acho que não dá, não tem nada a ver, por mais que se olhe e diga: “Pô, é igual, não tem diferença, sabe.” Mas a maneira de pensar, de ver as coisas, sei lá, uma cabeça mais aberta, acho que isso que faz diferença, sabe. Quando eu mudei pra cá, eu tentei puxar conversa com uma menina que até hoje é minha amiga do grupo, assim. Mas eu: “Oi tudo bem?” A menina: “Tudo. Ah! o que você faz? Ah, eu saio

com fulano, fulano e fulano e vou ao cinema.”, e acabou a conversa. Não sei, eu sinto que parece que só quando uma pessoa é amiga delas, de confiança, que te apresenta, que você é legal. Não dá pra conhecer e ser amiga, porque eu quero conhecer gente nova, sabe. As pessoas parecem que se afastam um pouco, sabe assim. Não sei, sinto isso. De repente é o pessoal daqui da escola, não sei, sabe. Parece que eles vivem no mundinho fechado e que não querem aprender mais nada, quer ficar assim pra sempre. Eu não quero ter só minhas amiguinhas da escola e não conhecer mais ninguém, sabe.

P.: Você já se imaginou possuindo um corpo de brasileiro, de um ocidental? Imagina, como você se sentiria?

A.: Então, acho que se fosse hoje, talvez eu preferisse ser assim, não ter um corpo mais ocidental, sabe. Por que eu chamo mais atenção assim de maneira mais positiva do que quando eu era criança.

P.: Hoje você chama atenção de que forma?

A.: Não sei, acho que... Acho que o pessoal não olha aquela mulher diferente de todo mundo, mó chata sabe. Acho que agora eu aprendi a ser mais simpática também e acho que o pessoal se aproxima mais. Mesmo sendo oriental sabe, acho que não muda tanto, não faz tanta diferença.

P.: Você acha que pela característica física japonesa, as pessoas acabam esperando algo de você?

A.: Acho que, eu vejo assim, a mãe do meu falecido (ex namorado), a mãe do falecido dizia assim: “você por ser oriental, tipo assim, é mais educada, seus pais não sei quê, sabe”. A mãe dele era a mais carioca da gema possível, e eu, ouvindo isso dela, eu me senti feliz, assim, falando dos meus pais. Porque, você sabe, aquele detalhe que você acha que as pessoas não vão perceber e que faz diferença enorme pra ela. Tipo a questão de ser educada e entrar, sei lá, acho que educação, principalmente. Sabe, esse tipo de italiano folgado que tem lá, então, a mãe dele ter falado isso pra mim. Ela falava como se fosse muito bom pro filho dela ter uma namorada japonesa.

P.: Você já teve outras experiências assim?

A.: Ah, a japonesinha, a educadinha não sei quê, sabe, desse tipo. Claro que tem quando você tá no meio e os caras olham, quando você tá no meio de ocidental e você tá perto de uma loira e você é reparada, aí você fala: “Pô, ainda bem que sou assim.” Tipo dá um orgulho assim e você fala: “Até bem pouco tempo atrás, eu queria ser diferente.”

P.: Quanto aos estereótipos negativos, você poderia falar um pouco deles?

A.: Não sei, tipo, aí é quando levam mais pro preconceito, assim. Quando eu era menor em Niterói, porque se for falar daqui da escola, tipo é maioria e ia falar de todo mundo e o pessoal já está acostumado, mas em Niterói assim, às vezes, talvez não fosse por preconceito, mas acho que era uma forma de falar que você não é legal, sabe tipo assim.

P.: O quê, por exemplo.

A.: Ah, tipo assim, de chamar de japonês, uma coisa mais da raça oriental, assim como naquelas músicas do tipo “É o Tchan” que falava de oriental, então eu saía e o pessoal ficava olhando e falando e comentando. Eu lembro que uma vez eu saí e o pessoal achava que eu era aquela Sabrina do Pânico, sabe e nada a ver entendeu, o pessoal zoando. Então acho que essa é uma diferença mais negativa que positiva.

P.: Tem mais alguma?

A.: Acho que só essa, mas desde sempre tem um lá que sempre comenta, sabe, fala.

P.: Hoje você poderia dizer que há um estilo nikkei do jovem?

A.: O que eu vejo não só na minha sala mas nas outras também é que a maioria é do jeito de fazer as mesmas coisas, pros mesmos lugares, de só querer aquilo lá, de não querer conhecer ninguém novo, assim. O jeito de se aprontar, a cabeça, a maneira de pensar e acho bem característico daqui da escola. Você tem a chance de conhecer outras coisas mas querer estar sempre no mesmo mundinho e falar sempre das mesmas coisas, isso eu acho o pior. Até coisa de menino e menina as coisas aqui eu vejo com outros olhos. O pessoal colônia que tem meio que uma rivalidade entre eles, pô por mais que todos sejam orientais, por mais que gostem das

mesmas coisas tem uma richa entre eles assim. Esse negócio de “street” tem muita briga por causa disso, festa que sempre tem por causa disso, essas baladinhas que o pessoal se apresenta e não sei quê, sempre sai briga por causa disso. Sendo que no fundo, assim, tudo representa a mesma colônia, sabe assim. Eu vejo isso como uma cabeça pequena assim.

P.: Todo mundo que anda só com japoneses é de colônia?

A.: Não, a maneira de se vestir você já sabe que é. Lá no Santa (Shopping Santa Cruz), de sexta-feira, aquilo lá ferve na praça de alimentação e achei que eu fosse me acostumar. Mas aí eu vi, o pessoal fica lá, passa a tarde inteira sem fazer nada. Putz, eu pensei: “que coisa chata!”. O pessoal se diverte com isso, o pessoal de sempre, que tá lá toda sexta-feira, no máximo vai pra lá e toma um “açazinho”, sabe assim. Tem aquela coisa de marca, do pessoal de adidas, nike, não sei quê, usar munhequeira, boné, não sei quê. Você vai lá toda sexta-feira aquilo lá fervendo, todo mundo largado e sentado lá. A união maior que eles tem é esse grupo de dança e não sei quê. Aqui da escola é grande a quantidade desse pessoal, mas tem assim, pega mal falar que é de colônia. Você vê que o pessoal tem as características, mas fala que não é de colônia. Tem uma garota que se veste igualzinho, cabelo do tipo, tá sempre com o pessoal, treina, dança mas não é colônia, sabe assim.

P.: Você já quis fazer parte de um grupo de dança?

A.: Já me chamaram já, mas nem pensei nisso não, sabe. Sei lá, não é meu tipo, eu não gosto e não tem nada a ver comigo. As pessoas também, não dá sabe.

P.: Você sente aqui um peixe fora d’água.

A.: Então, é aquele negócio, você se acostuma mas não vai gostar. Agora eu respeito e tal mas eles na deles e eu na minha, sabe, e em casa, né. Então é bem chato mesmo! Assim o pessoal aqui que deveria se parecer mais comigo, aliás, eu que deveria me parecer mais com eles, eu prefiro sair até mais com amigo de pai que eu já me sinto até melhor do que com eles, assim. Qualquer pessoa que não seja daqui já me consola de alguma forma, sabe, mas lógico que não falo nada pro pessoal daqui, porque, se não, eles vão falar o que eu estou fazendo aqui, né! Então, eu falo com a minha mãe, ela entende, assim, e ela deu a idéia de eu ir lá (Rio de Janeiro) em outubro. Eu acho que assim, quando você vem de uma certa maneira, você já passou por experiências diferentes, sendo que você se sente mais presa. Falaram que é bem melhor, que é presa e ter liberdade do que quem tem liberdade e se sente presa. Acho que é bem melhor isso, sabe. Não sei, as pessoas aqui não tem muita experiência tipo, sei lá, até coisa boba, tipo: “briguei com meu namorado” e você conta. O pessoal daqui da escola, tipo, ninguém ia falar porque o pessoal aqui começa a namorar tipo tarde, ficar também é tarde e parecem que não sofrem, parece que não aprendeu muito, assim. Então, não é matéria de educação, mas matéria de experiência assim, sabe. Pô, eu vou falar com elas pra quê? Elas não vão ter nada pra me acrescentar, vão ouvir, sabe assim. Então, eu fico na minha, tentando resolver os meus problemas que ficar esperando ajuda de uma amiga minha, assim sabe.

P.: No questionário você também fala que ser oriental já é ser diferente dos ocidentais. Fale um pouco mais.

A.: Eu acho que, tipo assim, você tem mais aquela questão da educação, a questão da timidez, de não ser tão à vontade, sei lá, de ter um pouco de “semacol” também, sabe, na hora, não achar que sabe... Eu vejo isso um pouco em mim, e sei lá, quando eu ia em casa de amigo num grupo de pessoas, assim, ocidental só, e eu era oriental, e a minha mãe sempre ligava, agradecia, não sei quê, por ter tido o trabalho, e sempre falavam que eu era educada, não sei quê. Ela comeu e deixou o prato na pia, coisa muito pequena, mas que faz diferença pra quem tá acostumado com ocidental, e aí, de repente, vê um ato desse e fala: “pô, é uma coisa de oriental, sabe assim”.

P.: Pra terminar, tenta me resumir o que você tem vivido aqui.

A.: Esse negócio de corpo é muito sossegado, todo mundo é muito igual e não tem o que falar, mas é mais o negócio de sentimento, eu vim pra cá e me sinto, eu me sinto diferente, e às vezes, eu acho que eu não sou eu. Qualquer coisa eu chorava, queria morrer, queria sumir, o pessoal sei lá, querendo mandar, sei lá, uma competição muito grande, sabe aquela competição sem motivo

só pra mostrar que um é melhor que o outro, assim, em relação a nota ou o meu cabelo é mais liso que o seu, coisa boba assim, e não entra na minha cabeça, assim.

P.: Se você estivesse estudando em outro local que tivesse mais ocidentais como você estaria?

A.: Acho que melhor. Eu vim pra cá e falo das coisas negativas, mas o lado positivo também pesa, a humildade um pouquinho, a questão da amizade que quando precisa se une. Nas outras escolas tem coisas só de falar de “muleque”, assim, tipo, de querer mostrar o corpo, assim sabe. Mas acho que eu estou mais acostumada com isso, sabe. Tipo mostrar que tem alguma coisa, sabe, acho que é isso. Tem coisa que você não acha legal, mas está mais acostumada como funcionam as coisas. Aqui, parece que todo mundo é bonzinho, ninguém tem malícia nenhuma, de ruindade, parece que todo mundo é bom, assim.

2º Entrevista – Amanda

P.: Você tinha dito que você viveu em vários estados. Gostaria que você me falasse dessas experiências com o ser e ter um corpo de japonês.

A.: Bom, em Presidente Prudente, lá foi tranquilão, é que lá tem um monte de japonês e nem tive muito contato assim, né. Vixe! Eu acho que vivi lá, até os meus dois anos, e depois fui pra São José dos Campos, foi quando eu comecei a ir pra escolinha, assim, e lá tem bastante japonês, mas na minha sala só tinha umas duas ou três, só, e foi bem tranqüilo assim, nada. Ah, não sei, nessa época eu acho que eu nem era capaz de perceber que eu era diferente sabe, tão criança assim. Acho que onde pesou mais assim foi em Recife assim, né, que eu fiz a 1º série, 2º série, lá nossa, não tinha (japonês), era raridade você encontrar, né. Aí também o pessoal olhava, sabe, via que era diferente, não sei quê. Quando eu saía com a minha mãe, perguntavam o que passavam no meu cabelo porque é liso, sabe. Se eu falava obrigado queria saber quem tinha ensinado a falar o português e viviam passando a mão no meu cabelo, coisa bem boba, assim. Até as empregadas lá queriam saber porque a minha mãe não comia manga com farinha! Sabe assim, ficavam impressionadas, eu acho que foi em Recife mesmo que eu comecei a sentir certas diferenças, sabe.

P.: Você lembra da experiência que ficou mais marcada na sua cabeça?

A.: Acho que foi em Recife, eu lembro de uma vez, é que eu..., sei lá, ficava até mais tarde na escola fazendo aquela ginástica rítmica lá e acho que alguém, algum cara, passou e falou alguma coisa assim pra mim, do tipo de eu ser diferente, assim. Acho que foi, sabe, que quando cai a ficha, assim, aí eu fiquei pensando e acho que foi daí que eu comecei a me questionar, sabe, de que eu realmente era diferente, sabe. Porque, porque eu via o pessoal, mas nunca tinha parado pra pensar, sabe, de ser diferente mesmo. Então, eu acho que foi quando o cara falou, brincou, alguma coisa que eu parei para pensar. Acho que eu estava na 2º série, heim, não, na 1º série ainda.

P.: Você lembra mais? Como foi isso que de repente fez cair a ficha?

A.: É de repente, é de repente, sei lá, deve ter chamado japonesinha, alguma coisa assim, sabe. E daí eu falei: “é, é só comigo. Por que?” Foi nisso que eu comecei a me questionar, sabe assim.

P.: A partir daí, você começou a se questionar de que forma?

A.: Ah, sei lá, eu falei: “Pô, sou diferente, né.” Aí eu comecei, tipo assim, não sei, eu acho que até eu falei com a minha mãe, sabe. Aí, acho que foi por isso que ela falou que eu tinha tendência a ter cabelo mais liso, o pessoal perguntava, não sei quê, sabe, desse jeito assim. Mas não sei, eu me questionei, ela respondeu, e ficou naquilo, assim sabe. Eu não cheguei a ficar tão grilada com isso, assim, e também, tipo, os meus coleguinhas não falaram nada, assim, não senti uma diferença tão grande assim. Acho que acabei deixando assim.

P.: Você lembra mais coisas de Recife?

A.: Não, acho que de Recife foi isso só. Depois eu fui pro Rio, Niterói. Eu fiz a partir da 2º série lá e era... era... há, não sei. Lá em Recife, não sei, eu acho que não sei se é porque você é criança,

mas o pessoal não mexia muito, sabe. No Rio que eu comei pra isso sabe, tudo assim é, não sabia o nome e então: “Oh, japonesinha!” Sabe, tipo, eu ficava mais esperta sabe, cantada também, era tudo japonesinha, então nem tinha como disfarçar, sabe. Então acho que eu comecei a ..., não sei, em Recife e Niterói que eu comecei a ligar pra isso assim, até uma fase em Niterói assim.

P.: Teve até aquela fase de querer ser loira de olhos azuis.

A.: É (risos), é foi na fase de Niterói. É engraçado como cabeça de criança é meio assim, né, querer ser diferente, depois você fala: “Ainda bem que eu não sou diferente como eu pensava.” Não sei porque, mas acho que eu percebi, assim, o que eles me falavam. Não sei, mas eu sempre tive mais amigos que amigas e se eles falavam: “olha aquela mina!” Tipo, se eles falavam aquela loira, eu queria ser loira, se eles falavam a ruiva, eu queria ser ruiva, sabe, assim. Então, eu sempre queria ser diferente do que eu era, assim sabe.

P.: Porque você acha que queria ser diferente do que era?

A.: Acho que... não sei, acho que por eles falarem, sabe, falarem assim, não sei, como se assim agradasse mais, fosse ser mais legal daquele jeito, sabe. Assim, acho que foi por isso que queria ser diferente. Eu não sei, era ser tipo aquela modelo, um pouco mais alta, ser loira, tem que ter essa cara? Tem tanta gente bonita e você tem que ser assim sabe. Acho que é assim que eu pensava na época.

P.: Dessas experiência que você me disse, como você falaria do que é ser japonesa?

A.: Acho que agora não é mais uma coisa que me incomode mais, que... não sei, sei lá, não sei se era porque eu era muito assim: “Droga, ser japonesa!” Coisa assim? Não sei se agora eu estou vendo o que não via antes ou se as coisas mudaram, mas eu vejo uma aceitação melhor do pessoal assim, mesmo lá de Niterói, acho que aceitam melhor e então pra mim não tem diferença mais.

P.: O que é ser japonesa?

A.: Sei lá, acho que dentro de casa também, sei lá, ter uma educação mais rígida assim, sabe. Pra mim, acho que mais que ter a cara de japonesa, é ter um pai bem estilo japonês, tipo parece que é issei (1º geração), sabe. Meu pai não é bem, mas parece que é assim, tem a cabeça tipo fechada, assim, então, quer namorar, então manda ele vir aqui, entendeu. A minha mãe fala até hoje, a minha mãe tem cabeça mó aberta mas esse negócio de ficar ela não aceita: “Não, não tem isso no meu vocabulário. Sabe, na minha época não era assim e por que isso tem que mudar?” Meu pai também, nesse negócio de horário, na época do Rio, tipo ele era bem mais rigoroso, vamos dizer assim, principalmente, porque também é mulher, sabe, se bem que até do meu irmão, ele tem 13 anos e meu pai quer saber tudo, assim. Acho que não é negócio de preocupação, mas negócio de japonês mesmo.

P.: Além da educação, existe algo mais desse ser japonesa?

A.: Ah, eu acho que não sei, acho que... não sei, acho que tem mais esse senso de humanidade assim sabe, mais respeito às pessoas, tentar ser de uma forma positiva, assim sabe. Tipo tratar as pessoas, tratar as pessoas não de uma maneira grosseira, não sei quê, e ser bem educada, tudo que ... seria uma coisa boa assim mesmo sabe.

P.: O que é ser brasileira pra você?

A.: Pra mim, brasileira é... aquela festa assim, festa sem motivo, não ter o que se preocupar... Não sei, é assim que eu vejo sabe. Acho que tem até esse negócio de entrar na faculdade assim, que não sei, por exemplo, aqui na escola mesmo, mais japonês, e sei lá, todo mundo se cobra mais, sabe, bem mais que lá em Niterói, então, tem esse negócio de japonês se cobrar, tentar ser melhor, se superar. Eu acho é alguma coisa mais, pelo menos, mais uma coisa oriental que ocidental. Brasileira é festa, não tem no que se preocupar e acho que vejo pelas minhas amigas assim, por serem filhas de brasileiros, assim: “Ah, a minha mãe deixa, ela não vai ligar!” Uma coisa assim meio que sem responsabilidade, assim.

P.: Como você se considera?

A.: Ah, sei lá, eu me considero assim meio a meio, assim. Eu sei que eu sou japonesa, eu tenho assim, o que é certo, o que pelo menos na minha casa que é o certo, lógico que nem sempre a

gente acaba fazendo o certo, acaba dando mais de brasileira, assim sabe. Acho que a minha mãe entende, assim, esse meu lado brasileiro, assim. Eu acho, sei lá, quando eu ouço o meu bom senso, assim, acho que é meu lado oriental que predomina, sabe. Sei lá, quando você está prestes a fazer alguma coisa errada e você ouve a sua mãe falando assim, então, eu acho uma coisa mais oriental. Sabe uma educação meio assim, se eu desobedecer, meus pais vão me castigar. Então, sei lá, se meus pais falassem e eu nem estivesse nem aí, seria, eu acho pra mim seria o lado brasileiro. Sabe, não se importar, é meu pai, mas o problema é dele! Acho que sei lá, é uma questão de respeito com os pais, eu acho.

P.: O que é ter cara de japonesa pra você?

A.: Ah, acho que agora pra mim é festa, assim, tipo, sou diferente em algum lado positivo e não pô: “Aquela menina lá”, tipo ser considerada feia só pela cara assim. Acho que antes não sei se era que as pessoas olhavam para a cara e tentavam te julgar de alguma forma, assim, pela aparência. Assim, do tipo: “Ah, ela é japonesa, deixa ela pra lá.” Tipo, não interessa, agora, eu não sei, é porque eu também sou maldosa, eu me sinto vingada, sabe: “É... tá vendo, agora você corre atrás.” Sabe assim! Agora você acha diferente, mas antes, você falava isso, isso e isso. Não sei, até esse negócio de meninos, eles chegam mais e não tem mais isso assim. Agora eu tô de igual pra igual nessa questão de brasileira, sabe.

P.: Teria mais algum aspecto positivo ou teria algum negativo?

A.: Não sei, acho que um aspecto negativo é que quem não convive muito no meio oriental, é aquilo, né, é achar que todo japonês é igual, sabe assim. Eu acho que, eu acho que não é, não sei, eu acho que não sei se é (igual) ou porque eu não me considere igual, entendeu? Tipo, aquele negócio lá de japonês ter tudo o mesmo estilinho, não sei quê, e não acho isso e discordo, assim. Acho que aí tem uma coisa ruim por acharem que todo japonês é igual, que todos são iguais, sabe. Acho que pode ser um obstáculo, mas pra mim, cabe a mim mostrar que não é assim. Tentar provar o contrário, que não é igual.

P.: Você se sente integrada na sociedade brasileira?

A.: Ah, eu sinto, eu não sei, mas eu me sinto bem assim. Nos lugares e na sociedade em geral eu me sinto bem sim. Agora ninguém mais olha como seu fosse diferente do pessoal e como se eu não tivesse o direito de estar ali. Acho que até porque, porque teve uma vez que eu me estressei com um negócio assim, tipo, se alguém achar que eu não tô ali sem assim, eu não deveria estar porque eu sou diferente, sabe assim.

P.: Conta mais, não entendi direito.

A.: Tipo assim, você está num lugar, ou sei lá, sobre alguma matéria assim, então o pessoal, tipo, aquela menina lá diferente de todo mundo, porque ela tá no meio só de brasileiro? Sabe assim?

P.: Tenta ser mais específica dessa lembrança.

A.: Sei lá, tem um grupo e eu não podia estar lá no meio porque eu não era brasileira? Não sei, tudo bem, eu me sentia a minoria na minha escola porque todo mundo lá é ocidental, né. Às vezes eu me sentia como se eu não pudesse estar ali. Sabe assim, então, eu ficava brava mesmo, mas acho que dava força pra mostrar que eu tinha a mesma qualidade que eles. Como se eu não estivesse a altura? Sabe, tenho a mesma qualidade. Só porque a cara é diferente?

P.: No questionário você havia dito que em meio a ocidentais, sempre vão reparar em quem é diferente. Fale-me mais um pouco.

A.: É assim, você chegar num lugar e todo mundo dar aquela olhadinha, sabe assim, disfarçado e comentar alguma coisa. Então, não sei, agora normal, eu sei que sou diferente, não precisa... deixa achar, deixa olhar. Mas tinha época que eu olhava e achava que o pessoal meio assim, tava me olhando por eu me vestir diferente. Porque, sei lá, no meio da minha adolescência, no começo assim, as meninas usavam piercing em não sei onde, decotão, barriga de fora. Meu pai sempre policiava nas roupas: “Não A., tá muito assim. Tá parecendo outra coisa.” Então, faz de conta, tinha um grupinho e olhava pra mim, eu achava que tava com roupa diferente também. Mas o que é positivo, e o que vejo que agora é de maneira positiva, é que os meninos olharem pra elas não era algo positivo assim, sabe.

P.: Parece que no meio de ocidentais você se sente bem mas também se sente diferente. No meio de orientais você parece se sentir diferente também. Estou entendendo certo?

A.: É. Não sei, sei lá, pra mim, a sensação é sempre de... é confuso, ano passado eu vivenciei bem isso. Pô, vivi aqui, mudei aqui, comecei a me vestir diferente, não sei quê e tenho que meio que apertar um botãozinho quando vou pra Niterói, a cabeça tem rodar e falar: “Oh, isso eu não posso fazer lá.” Quando estou aqui também, brincar mais eu não posso, tem que ser mais séria, não sei quê. É... aqui, em São Paulo, no meio de orientais, você tem que ser mais responsável, tem que ser mais educada, sabe, a aula, é pra prestar atenção na aula. Lá, já tinha... era pra prestar atenção na aula, mas era mais pra brincar, aqui não, aqui é uma coisa mais séria mesmo. Sei lá, sabe uma coisa que parece que é boa, mas não é? É bom, pô, porque eu sei que quero passar em Medicina mas mesmo assim, não é uma coisa que faz feliz estar aqui. Aqui é mais pelo lado racional, sabe assim, meu pai prefere que eu entre na USP que na UFRJ, por exemplo. Ai, não sei, eu tô bem aqui, mas se alguém me perguntar se eu tô feliz aqui, eu vou responder que não. Mas, então, quando eu mudei pra cá, eu fiquei me perguntando se vale a pena, eu conseguir ser uma pessoa bem sucedida, ser uma boa profissional e não ser feliz assim, sabe, completamente? Então, é uma coisa que eu fiquei me perguntando. Eu sinto que aqui não é meu lugar, me sinto meio deslocada assim, tipo, de repente, não poder ser o que eu quero, falar o que eu acho, sabe assim. Sei que tem certas coisas que você tem que ficar quieta,, mas sei lá, acho que lá eu tinha mais espaço, sabe, pra falar não concordo, acho que não está certo, aqui não.

P.: Além de serem educados, o que mais você acha dos japoneses?

A.: Vou falar bem... básico, na maneira de se vestir, parece que gostar das mesmas coisas assim, comprar todo mundo na mesma loja assim, acho que isso é o pior, assim.

P.: Conta pra mim o sentido de você ter feito uma cirurgia nos olhos.

A.: Ah, a cirurgia é que japonês não tem dobrinha mesmo, e eu sei lá, eu adoro me maquiar, às vezes quando eu tô no banho e depois não tem nada pra fazer, eu fico lá com as minhas maquiagens, falta do que fazer mas é que eu sou bem vaidosa assim, sabe. Aí, surgiu uma oportunidade lá, aí a gente, a gente já estava aqui já, e daí a gente foi lá pra Niterói, eu e minha mãe e fizemos. Faz um ano já e acho que quando faz a maquiagem dificulta porque você não tem aquela dobra e você não sabe até onde vai, assim sabe. Acho que é por isso mesmo.

P.: Que oportunidade que surgiu?

A.: Foi... que foi assim, tinha uma amiga da minha mãe que tinha feito e ela era amiga da médica que fez, aí a médica, o que ela fez, arrumou um jeito de fazer pelo SUS, em nome de um funcionário dela. Aí então a gente fez como funcionário dela mesmo e a gente ficou lá no hospital lá, meio... meia boca, lá, e fizemos assim.

P.: Você antes disso já havia pensado?

A.: Ah, sempre conversava com a minha mãe, não era só o olho, sabe: “Ah, mãe, acho que daqui há algum tempo eu vou querer mudar isso um pouco, sabe.” Não sei, de repente, uma lipo assim, coisa assim, claro que tem coisa que é difícil pra fazer cirurgia, tipo tirar a bochecha eu toparia assim, sabe. Então, eu sou muito bochechuda aqui, sabe, eu queria fazer uma plástica no nariz, mas acho que não tem nada a ver com... acho que tem mais a ver comigo, assim sabe, questão de auto-estima do que... Acho que do nariz seria pra afinar, sei lá, na minha família assim, nariz de batatão e então eu queria afinar um pouquinho pra melhorar assim.

P.: Você lembra quando percebeu o seu nariz?

A.: Sabe que não faz muito tempo! Eu acho que foi, acho que aos 16 anos, eu acho. Começou mais esse negócio de maquiagem, meio que ir em festa não sei que. Sabe assim, quando aquela maquiagem fica bom nela e não fica bem em mim, por quê? Acho, ah, eu ficava olhando e por causa disso, então, até hoje, isso mexe comigo assim um pouquinho, sabe. Porque mudar pra ficar realmente melhor, assim sabe. Eu acho que isso seria mesmo bem por vaidade mesmo porque não chega a incomodar sabe, de correr e ir atrás, é porque esse negócio do olho foi bem assim, a minha mãe: “Quer?” Aí eu falei: “Ai, vamos.” Sabe, bem assim?

P.: Alguém na sua família já fez cirurgia, além da sua mãe?

A.: Não, ninguém, até que o pessoal acha meio assim, sabe: “Nossa, fez plástica!” Só que eu acho que a minha mãe entende porque ela já fez cirurgia de lipo, silicone, sabe, então a minha mãe entende mais, sabe. Porque na minha família, a minha família é bem de oriental mesmo, eu lembro que quando eu comecei a namorar, aí a minha avó, minha “batchan” falou: “Você anda namorando com brasileiro?” Não sei quê, não gostou e claro que a culpa vai ser da minha mãe, né.

P.: O que seu pai achou?

A.: Ah, acho que meu pai já esperava que... enquanto eu estivesse lá, eu ia arranjar um namorado brasileiro, sabe. Então pra ele não deve ter sido nenhuma surpresa, muito menos pra minha mãe.

P.: O que você acha que fez a sua mãe fazer as plásticas?

A.: É, sei lá, ela já ia fazer uma operação e meio que ela aproveitou, assim sabe. Ela colocou silicone e não sei quê, que ela já estava reclamando, mas não pra ficar com peitão, foi só pra não deixar cair, que ela já tinha amamentado também. É que a minha mãe é mó bonitona, então ela fez na barriga assim.

P.: Como foi perceber a bochecha?

A.: A bochecha foi menos tempo ainda, sabe quando você fica olhando foto sua? Aí você fala: “Essa foto aí, mó bochechão.” Aí passa, aí você tira mais uma foto e você vê aí também um bochechão? Ai, não cara, deve ter alguma coisa aí! Não é possível! Minha bochecha cara! Sai feio em foto e quando eu sorrio no espelho, tipo, não fica legal, você não fica bonita pra quem olha. Por isso que eu queria mudar, sabe, se eu pudesse mudar, eu acho que eu mudaria isso sim, minha bochecha e meu nariz. Eu acho também que japonês tem esse negocinho em baixo do olho (me mostra), sei lá, eu sempre vejo isso nas minhas fotos, menina, e sei lá, também me incomoda. Acho que se eu pudesse, eu tiraria até isso assim até isso me incomoda. Acho que tem coisa que ninguém percebe, mas assim, eu fico percebendo, e tudo, olho no espelho e acabo percebendo nos detalhes assim. Sei lá, como pelo no braço, que tem pouco assim e acho que é mais coisa de oriental que ocidental né.

P.: Você gostou da mudança dos olhos?

A.: Ah, não sei, ficou uma cicatriz e acho que vou ter que fazer uma plástica pra tirar. Então, sei lá.

P.: O que foi essa cicatriz?

A.: Então, eu não sei a minha mãe foi no médico e o médico falou que... que por eu ser mais nova então a cicatriz demora mais tempo pra sair, sei lá, não me convenceu, assim sabe. Então daqui a pouco... Mas não deu nenhuma complicação, um, dois dias que a gente ficou na casa da amiga da minha mãe, a médica passou lá e viu e falou que estava ótimo. Mas então, eu gostei do resultado, apesar da cicatriz, eu gostei, acho que meu olho aumentou e por isso que eu gostei, talvez nem tanto pela dobrinha. Acho que a dobrinha nem ajudou muito porque tem que passar um centímetro de lápis pra aparecer, pra passar na dobrinha, mas meu olho tá maior, assim. É notável, mudou bastante.

P.: Qual o seu padrão de beleza?

A.: Acho que antes eu me ligava mais num padrão assim, mais estética mesmo. Só isso não vem sozinho, só isso não é uma beleza. Antes eu achava... a menina podia ser burra, mó ignorante, não sabia nada mas a menina lora de 1 e 80, nossa! Já tava realizada na vida, sabe. Agora eu vejo que precisa mais de uma beleza assim, precisa ser uma pessoa interessante pra ser bonita mesmo. Acho que a inteligência ajuda, um pouquinho de cada. Acho que eu não ia gostar da loira do exemplo, sabe, acho que eu não ia gostar de ficar exposta assim externa, só beleza estética, acho que também não ia gostar. Então, não sei, eu... acho que estou satisfeita comigo, ser mais ou menos aqui... mais ou menos ali... Ah, não sou tão bonita, mas sou legal, sou simpática, sabe. E de repente isso tudo forma uma coisa boa, que agrade assim.

P.: Então, como está a sua auto-estima.

A.: É acho que tá boa, eu não sei... eu não costumo assim... sei lá, eu me sinto a pior das piores assim, então eu acho que não dá pra medir por mim, então eu vejo pelos outros e então se eu

estou usando uma sainha e um top, e andando na rua, e me cantarem, eu não vou ficar com a auto-estima lá em cima. Mas, se eu tiver de calça jeans, camiseta e cabelo bagunçado e alguém me cantar, e aí sim, vou ver que é merecida essa cantada. Sabe quando você está com a cara toda ruim e dizem: “pô, você tá bonita, sabe.” Então, eu acho que é nisso assim que eu posso me basear. Então, acabo indo mais pela opinião dos outros, não por mim, sei lá, sei lá, eu me liguei muito na questão de peso também, então se ontem comi a mais, hoje eu vou me sentir horrível, a gorda, sabe, vou ficar em baixa, por isso que não posso dizer muito por mim mesmo.

P.: Num momento do questionário, você diz que as japonesas são sem peito, sem bunda. Você se considera assim?

A.: Acho que pelas minhas amigas, assim, mais ocidentais e acho que até tô feliz, assim sabe. Acho que o que muda, assim, se for pra comparar é a cara. Eu me vejo, assim, comparada as minhas amigas ocidentais, mas aqui eu vejo a diferença maior, meio desbundada, meio sem peito, então, aqui me sinto mais diferente que comparada com ocidental, sabe. Tipo, as meninas daqui, magrinha..., sempre com o mesmo estilo de roupinha, nike ou adidas ou handbook.

P.: Como você enxerga as meninas brasileiras?

A.: Ah, acho que elas são meio... sei lá, se é meio cabeça fraca, assim, mas eu me pare... eu acho que eu me pareço até certo ponto com elas, assim, mais na parte da zoação, da bagunça, da farra mesmo, de falar, e nisso, se eu estivesse sempre estudado aqui, eu não falaria tanto, sabe. Eu acho que eu seria meio assim de tipo, sei lá, sempre acontece, assim, eu estou com as minhas amigas aqui, e sei lá, o refrigerante veio sem gás e a menina não vai trocar porque tem vergonha, sabe. Então, isso é uma coisa que não acontecia lá, sabe e... acho que é mais nisso assim.

P.: Até que ponto você não se identificaria com elas?

A.: Tipo de ser meio irresponsável, meio inconseqüente, sabe assim, tipo, vamos encher a cara e depois vamos ver o que a gente faz. Vai para uma festa e depois que vê com quem que vai voltar pra casa, sabe. Nisso, eu já acho que já penso mais, antes de fazer alguma coisa, sei lá, acho que é fácil também achar certo uma coisa e fazer errado. Que nem na festa e todo mundo bebendo, é mó fácil beber e nessas horas que a vizinha da minha mãe fica no meu ouvido, assim, então esse é mais o meu lado oriental. As meninas ocidentais, tem isso de não se importarem muito, não tarem nem aí, de repente, no amanhã. Eu lembro que teve uma falta de..., sei lá, a menina era inconseqüente e tipo que acabou, prejudicou, eu e minha amiga, sabe. A gente foi para uma festa e lembro que a gente ia com ela, e voltar com ela. A gente estava em 5 meninas e a gente foi, chegou junto e não sei quê. A menina foi embora, deixou eu e minha amiga lá. Porque foi assim, mó tumulto na saída e fila, só que a gente se perdeu e ela deixou a gente lá, e tipo, ela tava com os celulares e não sei quê. Tipo, a gente foi ligar no orelhão e ela desligou o celular, sabe assim. Tipo assim, a gente tava sem dinheiro e a gente pensou: “vamos voltar de táxi”. Mas pô, você vai primeiro e depois eu fico sozinha com o taxista, às 5 horas da manhã? É perigoso assim, eu acho que se fosse com mais oriental, eu acho que isso não aconteceria, tipo, as minhas amigas agora daqui da escola.

P.: Como você se sentia nessas horas, às vezes o pessoal sendo inconseqüente e a “voz da sua mãe chamando”.

A.: Ah, eu me sentia, ah..., que eu estava com a consciência limpa porque eu sabia que o que eu estava fazendo era certo. Agora, se o pessoal quer ficar bêbado, passando mal depois, eu ajudo, faço o que puder, mas não estou nessa. Assim, até esse negócio de ficar, as minhas amigas assim, elas ficavam desde a 4ª série, então, eu fui a que comecei a namorar mais tarde e mesmo assim não era tarde, era tarde para o pessoal de lá, assim. Eu ia fazer 15, o primeiro cara que eu fiquei foi o meu 1º namorado e minha mãe sabia. Ele foi falar com a minha mãe, coisa que não se vê mais. Acho que no começo havia uma expectativa de que eu fizesse como eles, assim, quando a gente saía, eu e as meninas e cada uma ficava com um menino e eu acabava ficando sozinha, assim, sabe. Acho que nisso era meio... sei lá, era meio ruim na hora, mas tava feliz assim, porque não estava desobedecendo a minha mãe, entendeu. No começo, eu achava meio assim, mas depois, não. Mas se a minha mãe não tivesse feito: “A., não, não, não.” Eu acho que com

certeza eu tinha feito assim e eu não saberia mais a hora de parar. Então ainda bem que a minha mãe me segurou o quanto pode e foi falando comigo. Eu vi que meus amigos falavam das minhas amigas, que ficavam muito, então, eu via como funcionava a cabeça dos meninos e que minha mãe não estava errada.

P.: Como era você sair e ficar sozinha?

A.: Ah, tipo eu ficava meio sozinha, assim, mas claro que era chato ficar, lá, sozinha, porque saiu de casa todo mundo junto assim. Lógico que vontade de ficar tinha sim, sabe, mas a minha mãe podia ficar com a consciência tranquila. É uma coisa mais de respeito a minha mãe, sabe. Isso era normal, assim, qualquer amiga que eu sáísse, eu ia que ficar meio sozinha, então, eu nem ligava muito assim e acabava encontrando alguém e conversava um pouquinho e sei lá, como era festa, elas davam um beijo e depois o moleque já ia embora já. Então até que eu não precisava esperar tanto tempo assim, sabe, então eu não ligava muito.

P.: Você nunca fez isso?

A.: Não, não.

P.: O que você acha dos meninos e meninas japonesas?

A.: Acho que vejo assim, acho que tem bastante desse tipo assim de menino japonês por menina japonesa, sabe assim e menina japonesa ter preferência não por “gaidin” (brasileiro), mas por menino japonês também, sabe assim. Eu não sei, e você para e fala: “Pô! O que um viu no outro?” Parece meio sem graça, meio igual a todo mundo, vai lá, igual todo sábado dançar a dancinha deles lá, sabe assim. É assim que eu vejo, acho que nada, assim, amizade, namoro, é alguma coisa meio falsa, não é uma coisa séria assim. Acho que é a convivência deles mesmo, é o grupinho, não sei. Acho que mesmo se eles não estudassem em colégio que tem muito japonês, eles iam continuar indo pro Santa, ia lá dançar, e não sei quê. Acho que é o meio em que eles vivem mesmo, sabe. Essas coisas que ele gostam de fazer em comum assim. Eu acho que eu acabo procurando ocidentais também por ter convivido mais com eles, não é nem mais, sei lá, pelo aspecto físico ou sabe, sei lá, maneira de ser, como são, assim. Sei lá, é tudo, nos dois sentidos, por isso que prefiro ocidental. Sei lá, é na beleza e me dou melhor, tanto porque eu não consigo ser uma menina que se envolva em mais ou menos em alguma coisa, sabe. Então, acho que me dou 100% melhor com os meninos ocidentais, bem mais, bem mais do que aqui.

P.: Me explica um pouco mais de você achar as meninas japonesas mais interessantes que os meninos.

A.: Não sei, é porque eu vejo as meninas e tem um jeitinho que agrada mais, por mais como não se vistam como, eu acho que elas conseguem ser mais menininhas, sabe, por mais que elas usem as calças enormes, grandes, camiseta. Acho que elas têm alguma coisa que, sei lá, consegue chamar a atenção, assim, e nisso eu até admiro por não ter que mostrar o corpo. Sei lá, tentar ser mais agradável, mais meiguinha, mais delicadinha assim. Sei lá, já no físico acho que não tem assim, porque físico menino e menina está meio assim ali, sabe, iguais. Acho que o que acaba determinando as meninas dos meninos é que elas são mais meigas, não falo da beleza assim. Não sei, eles deviam separar um pouco, encontrar outras pessoas pra acrescentar alguma coisa, e eles, não, só tem tipo assim, um japonês se espelhando no outro, que gosto das coisas que você gosta, acaba dando na mesma, assim. Deviam estar abertos, acho que é isso que falta assim.

P.: O que é ser japonesa, ter um corpo de japonesa num mundo ocidental?

A.: Acho que é tentar mostrar, sei lá, que a gente pode ser diferente, não só no aspecto físico, assim, mas que a gente pode ser educado, mais inteligente como um ocidental, que você está a altura de um ocidental assim, sabe. Acho que sei lá, acabam minimizando a gente, parece que não temos os mesmos direitos de um ocidental, tanto por ter uma cara diferente, sei lá, acho que a cobrança é maior de que um ocidental. Mas acho que eles cobram mais e parece como se não pudesse que a gente pode ser melhor em alguma coisa, assim sabe.

P.: Você sente isso?

A.: Lá em Niterói, eu sentia um pouco disso sim. Sei lá, como se não pudesse ter direitos iguais. Tipo eu não posso conseguir o que a ocidental não conseguiu, ela é a maioria e eu não, não pode

ficar triste, tem que mostrar que é igual, não tem dessas. Por isso que eu acho que a cobrança é maior, porque ocidental acha mais responsável, mais educado, mais inteligente, mas acho que sei lá, quando a gente mostra, sei lá, parece que eles não aceitam sabe. Acho que nisso que pesa, assim.

P.: Você já viveu situações em que você se sentia mais brasileira ou mais japonesa?

A.: Eu já, eu acho que eu vivia sempre em situação assim, sabe. Quando eu saía com as minhas amigas, assim, tava longe dos pais, os pais delas achavam que elas eram uma coisa assim, mas não eram, sabe. Então, mas eu sempre preferia ouvir a vozinha da minha mãe, assim, pra não ficar com a consciência pesada e de não... sei lá, de não estar desrespeitando ela, por mais que lá na hora, eu quisesse fazer tal coisa e não fizesse. Nunca cheguei em casa e pensei: “Putz, dessa vez eu não deveria ter ouvido a minha mãe, assim.” Eu tinha vontade mas a minha mãe sempre falava: “Olha, ela fez isso e olha no que deu. Os pais descobriram e ela está de castigo e não pode sair.” Sempre assim e sempre conversei bastante, desde coisa que era importante pra mim e nem era pra ela e ela ficava me ouvindo e tudo assim.

P.: Tem alguma coisa que você pensou no intervalo das duas entrevistas e que não havia dito e gostaria de falar?

A.: Ah, tem, eu tava conversando com a minha mãe, depois daquele dia (1º entrevista), aí eu tava conversando sobre as diferenças e tal. Ela falou assim: “É, A., você lembra que no começo (quando entrou na escola), você começou a se vestir diferente porque elas estavam olhando diferente?” Aí lembrei e não tinha lembrado, sabe, porque eu lembro assim que no primeiro dia falaram assim, que aqui, podia vir com qualquer roupa. Então eu vim com uma calça branca, camisetinha, mó, assim, bolsinha assim, toda meia assim e o pessoal ficou me olhando com a maior cara, sabe. Eu tava não de mochila grande, essas coisas, sabe, vim de blusinha, tipo assim, chinelo rasteira, tava um dia do cão, com brinco combinando com a blusa, não sei quê e todo mundo ficou olhando, tipo assim. Nossa, não sei quê, ficaram pensando: “Nossa, carioca, é assim mesmo.” Não sei, acho que isso também despertou a ira de algumas meninas também, porque acho que na 1ª semana de aula, comecei a receber uns e-mails falando para eu parar de dar em cima de alguém que eu nem conhecia, assim. Foi bem chato, tem um garoto lá na minha sala lá, mas nem tinha dado tempo de eu saber quem era. Aí, sabe esses negócios, do tipo, você chegou agora, não fica dando em cima dele, coisas assim? Eu nem sabia, só depois fui saber quem era o menino. Até hoje eu não sei quem mandou os e-mails, sabe. Acho que as meninas interpretaram errado.

P.: Mais alguma coisa.

A.: Não, não.

Questionário - Carla

1-Você costuma sair para se divertir só com os colegas da escola ou você tem outros grupos de amigos? Se você tiver outro grupo, fale de onde você os conheceu. Que lugares você frequenta?

Até a pouco tempo atrás era só com os da escola, mas agora, como as minhas amigas mudaram de escola, eu saio com os amigos delas e com um outro grupo (uma banda e os amigos) que a minha amiga conheceu no curso de computação. Geralmente vou para shoppings ou então festas na casa de alguém ou mesmo os shows que eles fazem. Também tem a minha prima, eu vou pra casa dela ou para shows e cinema.

2-Fora da escola, você tem amigos ocidentais? Costuma sair com eles? Para onde?

Fora os amigos que saíram da escola, acho que todos são ocidentais. Não saio muito com eles porque meus pais não deixam (acham que eu ainda sou muito nova!), mas quando eu saio é para ir aos shows/ensaio da banda, ou então pro shopping e festas com os outros também.

3-Para “ficar” ou namorar você tem preferência em se relacionar com orientais? Por que?

Todos os meninos com quem eu fiquei são ocidentais, e prefiro estes. Porque eu acho eles mais bonitos (na maioria das vezes), mais alegres, extrovertidos e sabem mais como chegar na menina.

4-Quais os motivos que fizeram você estudar no Pioneiro?

Foram os meus pais que me colocaram aqui desde o jardim III porque era perto da nossa casa que a gente tinha acabado de alugar e minha irmã mais velha (do 1º casamento do meu pai) já tinha estudado aqui.

5-O que é para você estudar num colégio em que a maioria são descendentes orientais?

Não acho que seria muito diferente se fosse num colégio onde a maioria é ocidental, coisas que poderiam acontecer é de me colocarem apelidos tipo japa girl, etc... O ruim é que se a gente faz uma excursão, todo mundo fica olhando achando que somos um grupo de turistas japoneses e ficam zoando. Mas tem um lado bom, porque eu acho que os japoneses são mais “civilizados”, educados, sabem respeitar mais o próximo, tanto que são pouquíssimas as brigas feias entre nós e isso eu acho legal!

6-Gostaria de estudar num colégio onde houvesse mais ocidentais? Por que?

Sim, porque eu acho que seria uma pessoa menos tímida por causa das companhias (acredito que eles zodem mais do que aqui) e talvez eu conseguisse um namorado (porque eu acho legal um namorado que estude no mesmo colégio que eu), já que as opções seriam mais da minha preferência.

7-Quando você sai em excursão pela escola, como você acha que as pessoas percebem o grupo em que a maioria são orientais? Como você se sente?

Imagina, que isso!?! ... Brincadeira!... Eu acho que percebem e pra falar a verdade, eu já me acostumei. Não é uma coisa que eu gosto, muito pelo contrário, mas uma vez, eu fui para uma cidadezinha, com a minha família, que eu acho que nunca tinham visto japoneses, tinha gente que passava pela gente e até andava de costas pra ficar vendo a gente. Depois disso, eu desencanei, as zoeiras daqui são fichinhas perto daquilo!

8-Você acha que é bom ou ruim ter “cara de japonês” no Brasil? Explique.

Às vezes é ruim, porque acho que as pessoas no Brasil ligam o fato de você ser japonês, ao fato de você ser um nerd que só estuda ou que só pensa em anime (desenho animado japonês). Mas por outro lado, tem vários japoneses estilosos que tem gente que imita e fora os inúmeros produtos com os ideogramas japoneses.

9-Você considera que possuir um corpo oriental é um aspecto que o diferencia das demais pessoas? Se, não, por que? Se, sim, de que maneira?

Nas meninas eu acho que sim, porque as japonesas geralmente são magras e retas.

10-O que você acha do corpo oriental em termos estéticos, de beleza? Fale o que você acha dos corpos dos garotos e das garotas orientais.

Garotas – é legal porque a maioria que eu vejo são magras, que é o que é levado em conta no mundo atualmente. E os traços orientais no rosto, eu acho que as japonesas são mais bonitas que os japoneses, o problema é que somos muito brancas. O cabelo liso também é bom, somos muito invejadas! Hehehe...

Garotos – acho que a imagem que tenho dos japoneses são meninos de estatura média ou baixa e bem magrinhos de cabelo curquinho. Não é o meu tipo.

11-De forma geral você acha que o corpo oriental é valorizado? Por que?

O corpo em si eu não sei, mas eu sei que o rosto e os cabelos sim! Os cabelos por serem lisos e muitas vezes tingidos com cores inusitadas e o rosto porque é algo diferente, olhos puxados e tal... Acho que para quem está acostumado a só ver ocidental, devem gostar de mudar um pouco, que é o meu caso (só que ao contrário).

12-Já fez ou gostaria de fazer cirurgia plástica? Por que? Onde?

Nunca fiz, mas gostaria de tirar/arrumar a minha bochecha, que eu acho muito para cima. Já pensei em arrumar o meu nariz, mas eu não tenho mais nada contra ele, ele é normalzinho.

13- Existem estereótipos do “ser japonês” ou do “corpo japonês” aqui no Brasil? Se sim, relacione e fale o que você acha sobre esses estereótipos.

Acho que do “ser japonês” até mesmo entre nós mesmos, porque tem os que chamamos de colônias, que são os que só andam com japoneses, se vestem todos iguais, etc. Não é uma boa visão! E o que eu já citei, que devem achar que todos os japoneses são nerds, etc. Um amigo meu, ocidental, falou que quando fosse prestar vestibular, ia matar todos os japoneses para ter chances.

1º Entrevista – Carla

P.: Você disse que não tinha muitos amigos fora da escola, mas que agora...

C.: É que eu nunca fiz cursos tipo fora, foi só aqui (na escola) e o curso de japonês que eu faço por exemplo, só dá gente daqui e então eu não conhecia ninguém e eu quase não saía muito, saía só com o pessoal da escola mesmo.

P.: Aí depois...

C.: Aí foi mudando um pouquinho (risos).

P.: Me conta.

C.: Na verdade, é, foi pouco tempo, por exemplo, a gente se formou da 8º série, daí tinha as minhas amigas que foram pra outros colégios, e fui conhecendo os amigos que elas fizeram e a gente também saía. Tenho uma amiga aqui da escola que faz curso de computação e ela conheceu um menino que tem uma banda. Daí, a 1º vez que eu fui lá nesse show, conheci os meninos e a gente já sai bastante.

P.: Você é de sair muito ou pouco?

C.: É, pouco, porque a minha mãe não deixa sair muito, sabe.

P.: Por que?

C.: Sei lá, porque fala que é muito perigoso, porque os meninos já são maiores e daí tipo sair à noite, tipo balada, essas coisas, ou show deles mesmo que é mais à noite, os meus pais não gostam muito disso, de sair à noite. Então, quando eu saio é, sei lá, pra jogar bola com eles, vôlei essas coisas ou então pra ver ensaio deles. Já fui pra balada, mas pouquíssimas vezes ou então quando é festa e vai bastante gente conhecida, de preferência da escola, que eles (pais) já conhecem os pais, já sabem como são as coisas, essas coisas. O pessoal da banda eles não conhecem e por isso que eles ficam com pé atrás de deixar. Porque não conhecem os pais, os meninos mesmo, só ouviram falar.

P.: Você fala que fora da escola seus amigos são mais ocidentais.

C.: Aha, que seriam esses e os amigos das minhas amigas que saíram daqui e que conheceram mais ocidentais. Fora mesmo o que eu conheço são mais ocidentais mesmo.

P.: Mas os seu pais preferem que você saia com o pessoal da escola porque eles conhecem mais.

C.: É, mas eu preferiria mais com o pessoal da banda porque não sei se é porque são mais velhos, eles são mais extrovertidos, bem legais, eu me identifico melhor com eles, eu me sinto mais à vontade com eles.

P.: Tipo do que o pessoal da escola?

C.: Não, mesmo dos amigos das minhas amigas que saíram que me apresentaram os amigos delas, mesmo assim, eu me sinto melhor com esses amigos com que com os outros. Tipo assim, essa banda é de uma amiga que estuda aqui, daí, minhas amigas que saíram apresentaram esses outros, mas eu prefiro sair com os da banda porque eles me deixam mais à vontade.

P.: São orientais ou ocidentais?

C.: Todos ocidentais. É que eu gosto do pessoal da banda porque eles são bem soltos, bem alegres e me fazem... É porque na verdade eu sou um pouco tímida, e daí, eles me deixam mó à vontade e eu consigo falar com eles numa boa e eu gosto de estar com eles.

P.: Na escola você também se sente à vontade?

C.: Sim, sim, também porque eu já conheço todo mundo e já faz um tempo e é legal.

P.: Você disse preferir em seus relacionamentos os ocidentais, explica um pouco mais.

C.: É, é verdade, ah, eu acho eles mais bonitos, eu acho eles mais bonitos em relação aos orientais, talvez porque eles tenham olhos azuis, cabelos claros (risos). Mas é que sei lá, os orientais que eu conheço são todos meio tímidos assim, não... não sei explicar mas eles são... eles não... como se fala, eles... eles não são muito diretos. Os ocidentais são um pouco mais diretos já, já dão... quando você tá na rodinha com eles, eles já dão umas indiretas pra ver se você se liga (risos) pra você ver que eles querem, essas coisas. Os orientais já não são assim, eles falam para a amiga e a amiga vem falar. É por isso mesmo, eu prefiro que o menino venha e fale. Acho que é por isso (risos).

P.: Fora isso também tem a questão física?

C.: É, isso que eu também acho eles mais bonitos. Só teve um japonês que eu gostei, mas eu gostei dele porque eu fiquei bem amiga dele e isso foi uma coisa, assim, gostar dele porque você se identificou. Não foi, assim, logo no começo, eu não achei ele bonito logo no começo, sabe, demorou um tempo pra eu ver as qualidades dele (risos).

P.: Já com ocidental não acontece muito isso.

C.: Eu já olho assim e já acho ele bonito. Geralmente, os que conheço também são mais legais apesar de que meus pais, eu acho que gostariam que eu namorasse japoneses. Eu tenho essa impressão porque um dos melhores amigos do meu irmão, um dia, eu estava andando abraçada com ele e uma das inspetoras achou que a gente estava namorando. Daí, eu comecei a falar que a gente estava namorando só de brincadeira, e isso meus pais levam numa boa. Minha mãe sabe que não é verdade, mas meu pai acha que é, que eu tô namorando com ele, que eu tenho alguma coisa com ele, e eles deixam numa boa. Mas quando eu falei pra minha mãe que eu tinha ficado

com um outro e que ele era ocidental ela já ficou mais assim. Não foi a mesma recepção que ela teve com o amigo do meu irmão.

P.: Você fala isso diretamente com a sua mãe?

C.: Só assim, eu tenho essa impressão. Quer dizer, da minha mãe eu já tenho um pouquinho de certeza porque a recepção do outro não foi muito boa.

P.: Você gosta da escola?

C.: Gosto, é... tem os poréns né, porque aqui, como a maioria é japonês todo mundo é ... mais civilizado vamos dizer assim. Porque se fosse em outras escolas, eu acho que todas as carteiras estariam destruídas, todas. Os banheiros também não estaria nesse estado. Por esse lado, então, a escola é legal, mas sei lá, eu já conversei com as minhas amigas também, e assim, a gente fica num mundo, num meio fora, sabe, fica num mundinho meio fechado. Porque aqui não tem meio que essas brigas, mas acho que se fosse lá fora, em outras escolas, são muito mais, eu sei lá. Quando eu entrar numa faculdade não vai ser como é aqui, tudo bonitinho, todo mundo amigo de todo mundo. Daí, eu acho que eu vou levar... um pouco de tranco assim, vou bater um pouco a cara.

P.: Você quer dizer que aqui vocês estão mais protegidos? É isso?

C.: Acho que aqui, como em toda escola, tem sei lá, falsidade, uma não gosta da outra mas nada que as meninas cheguem a se atracar ou a xingar um ao outro, entendeu. Não gosta e cada um fica no seu canto, mas acho que se fosse numa escola um pouco maior, poderia ter briga, essas coisas, sabe, serem um pouco mais... violento poderia dizer assim.

P.: Por que você acha isso?

C.: Ah, não sei, justamente porque são uma maioria japonesa e daí são educados de uma forma mais... alguns, né, ou pelo menos a maioria é educado de uma forma mais quietinha, mais na sua, eu acho. Acho que, na maioria das vezes, os japoneses são mais introvertidos, não mais introvertidos, mas... nessas coisas eu acho que não gostam de chamar brigas, sabe de... não é de chamar briga. Como se fala? Mas de provocar uma briga, eu acho mais civilizados.

P.: O que você acha disso?

C.: Ah, o fato de serem mais civilizados eu acho que, acho legal, e é legal você saber que se olharem pra você e te acham um pouco mais educada sabe.

P.: Você acha que as pessoas ao olharem para os japoneses já os acham mais educados?

C.: Acho que, por exemplo, quando vai ter campeonato nas outras escolas, quando a gente chega lá, acho que os outros colégios devem olhar e perceber que a gente é um pouco mais disciplinado. Por exemplo, eu já fui num clube outra vez, geralmente, eu treinava vôlei aqui, mas uma vez eu fui num clube treinar e vi que as meninas desrespeitam os professores, essas coisas, batem de frente com o professor. Aqui não, o professor dá bronca, a gente aceita, eles falam pra gente fazer isso e a gente faz, a gente se esforça. Isso acho que eles percebem que a gente não vai sair gritando com os professores, mas ao mesmo tempo, eles devem achar, não sei, a impressão que eu tenho nesses campeonatos é que eles acham que a gente, justamente, por obedecer os professores, a gente é meio submisso, às vezes ficam zoando da nossa cara, essas coisas. Mas a gente também fica na nossa e a gente desconta na quadra. (risos) Ou pelo menos tenta, né. (risos)

P.: Zoando de que forma?

C.: Geralmente, eles não necessariamente zoando mas já te ficam encarando, cochichando, todo mundo cochichando, ou geralmente, mais os meninos acabam... O que eu vou falar agora são mais os meninos, eles ficam falando um monte de palavras achando que é o japonês, sabe, tipo "arigatô", "saionará", ou então tipo, sei lá, enrolam a língua pra falar que é japonês, pra mostrar pra gente que a gente é um bando de japonês. Eu já tô acostumada com isso.

P.: Você acha que eles querem mostrar que vocês são um bando de japoneses pra quê?

C.: Acho que é só pra falar que somos diferentes deles, porque, porque... pra falar a verdade eu, não sei, acho que daí é da cabeça deles. Tem uns, que é numa boa, tem colégios que a gente passa e eles não fazem nada, e outros, já começam a zoar, e daí eu acho que vai da cabeça de cada um e da própria educação do colégio.

P.: E o que você acha sobre isso?

C.: Então, antes eu até ficava irritada mas agora eu não... já não ligo mais. Às vezes eu até riu porque eles falam umas coisas nada a ver também, ou então, se eles falam... Geralmente, teve uma das minhas amigas que saiu daqui, e uma vez, a gente saiu pra sair com a cachorrinha dela, que ela também mora aqui perto, sabe quando passa esses motoqueiros e eles: “Arigatô”, às vezes, a gente até responde em japonês, de nada. A gente até brinca com essas coisas, ou então, depois que passa, a gente ri. Mas agora eu levo tudo numa boa, mas quando era menor, eu lembro de uma excursão com a escola, e que acho que foi a primeira vez que foi uma excursão onde tinha um outro colégio que começou isso: “Olha! Um bando de japonês!” “Olha, o Japão baixou aqui!” Eu fiquei assim: “O que que é? Nunca viram um japonês na vida?” Agora é tranqüilo.

P.: Você reagia, falava isso?

C.: Não, não, porque eu sou tímida, na verdade. Agora que eu sou falante mas isso era na 4º, 5º série e então eu era totalmente quieta, ficava brava, mas ficava pra mim isso. No máximo, olhava pra minha cara de brava, mas ficava só por isso, não fazia nada.

P.: Na escola depois, vocês conversavam sobre isso?

C.: Acho que não, tinha alguns que na hora, passavam e falavam: “Qual o problema?” e algumas coisas do tipo mas na escola não. Acho que sempre foi assim com a maioria deles também que são japoneses também, então... não deixa de ser alguma coisa normal.

P.: O que é pra você estudar num colégio de orientais?

C.: Ah, eu acho... é... na verdade eu não sei, exatamente. Quando estudei em outro colégio, eu era muito pequeninha.

P.: O que você acharia de estudar num colégio com mais ocidentais?

C.: Que, não sei, onde tivesse mais ocidentais essas coisas, teria mais zoeira na classe, sabe. Por uma lado, é legal porque para todo mundo é legal uma zoeira, mas por outro, sei lá, acho que teria muito desrespeito pelo professor e eu não acho muito legal, sabe. Geralmente, o professor manda eu ficar quieta e eu fico e eu acho que eles estão lá pra dar aula e então... acho que seria mais essa a diferença.

P.: No questionário você coloca que seria interessante um colégio mais ocidental porque você seria menos tímida. Fale mais um pouco.

C.: Justamente porque acho que eles são mais abertos, mais, mais felizes, não felizes, mas sabe. Eles... extrovertidos, ou coisas do tipo, e acho que pela companhia eu acho que eu seria influenciada a ser também um pouco mais extrovertida. Acho que seria isso.

P.: E como no questionário, um namorado.

C.: É (risos), porque como aqui só tem japonês, então, só teve esse que foi o que eu já tinha falado, mas acho que de gostar, de ter um namorado aqui, não. Não sei porque são orientais ou... não sei, na verdade. Mas é uma possibilidade. Não sei, pra você ter um namorado não vale só a opção fisicamente, mas já seria um avanço né!

P.: Você é uma oriental que gosta de ocidentais, é fácil se relacionar com eles?

C.: Dos que eu conheço, sempre aceitaram bem, do que eu saiba sim (risos), ou eles foram muito falsos comigo. (risos) Não, meu, eu me dei bem, eu acho. É tudo tranqüilo.

P.: Você fica?

C.: Namorar eu nunca namorei mas eu fico.

P.: Por ser oriental, você já sentiu dificuldade dos meninos quererem ficar com você?

C.: Sentir assim não, mas é que outro dia mesmo a gente estava conversando, eu e minhas amigas daqui, a gente chegou na conclusão de que os meninos japoneses preferem mais as meninas japonesas, mais do que as meninas japonesas preferirem meninos japoneses. Tipo, pelo que a gente sabe, entendeu, a gente já viu muitas meninas japonesas ficando com loirinhos ou com ... ocidentais, mas já os meninos... a gente vê mais os meninos com as meninas japonesas, entendeu.

P.: Então, qual a conclusão que vocês chegaram...

C.: Que eu sou muito feliz por isso (risos). Porque os ocidentais me procuram (risos) se eu fosse um menino e preferisse as ocidentais, seria mais difícil, entendeu. É essa a conclusão, foi isso que eu pensei.

P.: Por que você acha que acontece isso?

C.: Ah, eu não sei, acho que é mais pelo o que a gente já viu e geralmente... ah... acho que é isso e mesmo assim, na tv, seja na Globo, existem atrizes japonesas, que são tipo a Daniela Suzuki, ou mesmo a Sabrina, ela é bonita, não é muito inteligente mas ela é bonita. Daí, os japoneses não são muitos, acho que existem mais atrizes japonesas do que atores.

P.: As meninas orientais acabam sendo mais valorizadas?

C.: Ah, eu acho que sim, quer dizer, no caso da Sabrina, eles devem achar que todas as japonesas são burras, mas tudo bem. Não sei se as meninas são mais bonitas que os meninos japoneses, mas pra mim, é uma coisa mais generalizada, às meninas que acham mais bonitos os loiros, de olhos azuis e essas coisas. Já os meninos eu não sei, ah, eles falam, uma loira, mas não é verdade, muitos preferem morena, cabelos lisos, cabelos encaracolados, ah, não sei tipo. Os meninos não têm necessariamente uma certa preferência e as meninas já vão mais pro loiro, olhos claros e coisas do tipo. Eu acho.

P.: Você se considera japonesa, brasileira ou os dois?

C.: Ah! Uma vez, eu fui ver a seleção do Brasil (vôlei), nessa última que teve entre Brasil e Japão. Eu tava lá com a minha amiga, ela é mestiça, ela não tem tanta cara de japonesa, e veio uma repórter me perguntar. - Aliás, eu já dei duas entrevistas pra tv, a outra foi quando eu fui ver o treino da seleção, mas eu fui cortada, mas tudo bem (risos). - Como era Brasil e Japão, a menina veio perguntar se eu torcia pro Brasil ou pro Japão, essas coisas. Quando eu era pequena, eu perguntava pra minha vó. Quando ela falava pro Japão, eu torcia pro Japão e quando ela falava Brasil, eu torcia pro Brasil junto com ela. Mas, agora, com certeza é Brasil, e sei lá, eu não me sinto muito estrangeira, sabe, eu acho que eu sou brasileira e eu nunca reparei se as pessoas acham que eu sou estrangeira. A recepção é igual, sabe, por exemplo, quando eu fui apresentada para esses meninos da banda, tanto eu quanto a F. (amiga ocidental), a gente teve a mesma recepção. Foi uma coisa sabe, não teve essa de ela é japonesa sabe.

P.: Ter cara de japonês, no questionário, você falou que é bom e ruim ao mesmo tempo. Fale-me um pouco mais.

C.: Tem esse dos nerds, porque por um lado se pode ter, ser considerado que: “Nossa! Ela vai entrar numa faculdade.” Mas tem outro, que é isolamento e que só pensa em estudos, que só fica em frente ao computador. Fora esse dos nerds, então, o cara que eu fiquei da banda falou que achava que eu tinha cara de nerd, mas que depois ele chegou a conclusão que não, decididamente não. Mas também tem os estilosos e dessa parte também dá pra dividir em dois, tem uns que a gente considera colônia, que eu não gosto muito porque são, sei lá. O que a gente chama de colônia são japoneses que só andam entre japoneses e que não gostam de gente de fora, que não gostam de ocidentais dentro deles, sabe. Por exemplo, no prédio da minha amiga aqui, tem japoneses, mas eles não andam com o pessoal do prédio justamente porque não tem só japonês. Então, eles não gostam, eles só levam japoneses pra casa deles. Eu acho um pouco chato, sabe, porque pode ser japonês, europeu, africano eu acho legal ter amigos tudo de quanto é tipo. Então, eles andam tudo com boné, aquele cabelo tipo Mac Donalds, sabe aquele dividido ao meio e roupa que cabem cinco deles, calça larga, essas coisas. Eles não deixam de ter o estilo deles, eles são estilosos, mas todos iguais, só japoneses e essas coisas, e eu não acho muito legal. É que eu gosto de mistura, e os outros, tipo, aquelas meninas que pintam o cabelo tipo rosa-choque, de vermelhão, que andam só com aquelas saias pretas e botas, eu acho estiloso, corrente essas coisas. É estiloso e acho que muitos, sei lá, acho que muitos que vão em shows, os de rock, eu acho que as pessoas acabam meio que imitando. Não sei se necessariamente foram os japoneses que inventaram essa moda, mas... é um... a imagem que eu tenho.

P.: Você se considera de colônia?

C.: É então, porque eu acho assim, que os ocidentais tem uma visão de nós e que nós orientais temos outra. Uma amiga que saiu daqui e foi pra GV (Faculdade Getúlio Vargas) que falou isso pra mim e que abriu meus horizontes. Ela falou assim que o pessoal da GV falava assim: “Ah, você é daquela escola que só tem japonês? É aquele colégio que anda todo mundo em colônia?” Mas não é isso, como só tem japonês, você acaba andando só com japonês e então achavam que era colônia mas a gente não é colônia porque cada um tem seu jeito de se vestir, alguns tinham amigos de fora que não eram necessariamente japonês. Mas pra gente que é oriental, colônia é isso, que só anda entre japonês, eles têm a oportunidade de andar com outros, mas não, eles só andam entre eles. Pra mim, eles seriam mais fechados.

P.: Ter corpo de japonês ou a cara de japonês faz com que as outras pessoas esperem algo de você?

C.: Talvez, esperem que eu seja mais inteligente (risos). Mas acho que... talvez que eu seja mais tímida, uma coisa assim, não sei.

P.: O que você acha disso?

C.: Bom, a parte tímida é verdade porque eu sou tímida, porque logo que eu começo, conheço, eu sou meio travada assim mas depois eu já... é mais tranqüilo. Mas quanto ao resto, ah, não sei.

P.: Quanto a ser inteligente.

C.: É, então, é que ninguém sabe se eu sou tipo, meus amigos de fora, como eles estão de fora eu acho que eles não sabem se eu vou bem na escola e então eu acho que não faz muita diferença nessa parte.

P.: O que você acha disso?

C.: Bom, eu nunca parei pra pensar (silêncio). É que eu também tenho essa visão dos japoneses e eu acho que eles são um pouco mais introvertidos, que a maioria desses quando você olha a cara e acha que é um desses inteligentes. Eu não sinto nada, nem contra e nem a favor, porque é também o que eu penso.

P.: Além disso o que você também pensa em relação aos japoneses?

C.: Ah não sei. É essa parte, o que eu já falei, que olhando para eles que você já acha que são inteligentes, é isso.

P.: No questionário, você disse que as japonesas são mais magras e retas.

C.: Existem lá as suas exceções, mas sei lá, eu que sempre estudei aqui, até a 8^o série, tinha eu e mais duas meninas e a gente era mais gordinha e a gente sofria com isso porque se você for pegar na escola X, as meninas tipo tem o nosso porte talvez um pouco mais normais. Mas aqui, era todo mundo palito e agente se sentia muito mal. Já conversei uma vez com uma delas e a gente tentava fazer regime, academia, essas coisas, a gente até emagrecia, mas a gente continuava sendo gorda dentro dos padrões daqui. Porque aqui na escola, se você for ver, as meninas são totalmente magras, e isso assim, deve ser o que os outros pensam das japonesas, do corpo das meninas.

P.: O corpo das japonesas é atraente?

C.: Aí, daí, eu acho que é mais de cada um, acho que existem os meninos que preferem as meninas bem magrinhas, retas, tem os que preferem as mais gordinhas e acho que aí já vai do gosto do menino mesmo.

P.: Você colocou no questionário que o rosto das meninas é mais bonito que o dos meninos japoneses.

C.: É então, por isso que eu falei que eu acho que os meninos, eu falei isso mais no sentido que é mais fácil os meninos acharem as japonesas mais bonitas que as meninas acharem os meninos mais bonitos. Então, na verdade isso é por causa dos casais que a gente vê mais nas ruas e também tem menino que chega e fala que prefere japonesa, sabe. Daí, eu acho que é por isso. No meu caso, eu prefiro ocidentais e sou sortuda porque os ocidentais, eu tenho a maior chance de ficar com meninos ocidentais que meu irmão, por exemplo, teria de ficar com uma menina ocidental. Mas apesar de eu achar que meu irmão prefira ficar com meninas orientais, não sei. Por isso que eu me considero sortuda (risos), o fato de eu preferir ocidentais e de alguns

preferirem as japonesas. Eu e minhas amigas a gente conversou sobre isso depois do questionário, mas isso a gente também sempre conversa e sempre foi essa a nossa opinião.

P.: Tem outras coisas que vocês conversam em relação a isso?

C.: Dos meninos acharem uma injustiça de falarem que acham que os pintos deles são menores. Mas isso é coisa de menino, mas fora isso. Acho que todo mundo, a maioria com que conversei falaram o negócio da meninas serem retas, essas coisas.

P.: Você se sente prejudicada em relação às meninas ocidentais por causa disso?

C.: Ah (silêncio) não sei, porque minhas amigas falam que eu tenho peito entendeu, mais do que elas. Na verdade, quando eu olho um menino, eu não olho pro corpo, mais pro sorriso e pros olhos, e sei lá, não reparo muito em corpo então eu não acho que... eu não me preocupo muito no que eles acham entendeu.

P.: Você faria cirurgia plástica?

C.: É, então, é que eu tenho muita bochecha aqui em cima e daí, sei lá, se eu pudesse, eu tiraria porque quando sorri fica muito, muita coisa aqui.

P.: Você se incomoda por que?

C.: Porque daí eu sou mais cheinha e daí parece que eu sou mais ainda mas... nada que eu precise fazer, é uma coisa que se desse algum dia, eu faria, mas nada necessário.

P.: Do nariz você também falou.

C.: É, antes eu achava que meu nariz era muito batata mas agora, eu não sei porquê, eu desencanei dessa idéia já.

P.: O que você achava antes?

C.: Não sei, pra falar a verdade eu não sei. Uma vez, ah..., eu acho que eu fiquei traumatizada. Porque uma vez a minha mãe falou que o meu nariz era batata e aí a partir desse dia eu comecei a olhar e nossa, realmente ele é. Mas não sei, sei lá, não sei se eu olhei tanto para o meu nariz que eu comecei a me acostumar ou se eu já vi que é normal que ninguém tem um nariz tão perfeito assim então... eu não ligo mais. Mas não foi nada que... eu não tive crise existencial por causa do meu nariz, foi só uma coisa que como a minha bochecha, se algum dia desse eu faria essa operação.

P.: Com o nariz junto.

C.: Não, agora, eu já estou satisfeita com o meu nariz, tipo... o que eu achava agora da minha bochecha era o que eu pensava do meu nariz. Se não der pra mudar, tudo bem, eu não vou morrer por causa disso.

P.: O que você acha da sua imagem corporal?

C.: Como assim? Psicologicamente ou fisicamente?

P.: Os dois.

C.: Fisicamente que eu estou um pouco gorda, precisava emagrecer, não é só pelo fato da aparência, a minha família é cheio de matemáticos e esta é uma outra questão. Mas daí eles sempre tão, por exemplo, já... desde cedo a minha mãe já ensinou a gente a medir o IMC, de índice de massa corpórea, então a gente sempre media. Acho que já cheguei a ter um índice de obesa, como eu cresci e também emagreci, eu to no acho que muito gorda mas não sei na verdade. Mas é... eu estou tipo, acho que muito gorda, acho que no 30. É que minha família é cheia dessas e meu irmão só ganha nas olimpíadas de matemática, meu pai é formado na física da USP, foi professor, minha mãe nem queria prestar vestibular e pegou e falou: "O mais difícil de entrar é engenharia" Ela prestou e entrou! (risos) E eu to aqui, sempre de rec (recuperação) e então, esse é o problema, eu sou a única que quer entrar em humanas, publicidade, comunicações que eu queria ir. Meu pai não é muito a favor disso que ele acha que na época dele que humanas era coisa pra burro, entendeu. Pra quem não é muito inteligente e a minha mãe sempre gostou de matemática, sempre teve um boletim impecável e meu irmão só ganha em olimpíadas e eu acabo meio que ficando de fora nessa parte meio que profissional. Meu irmão, acho que vai nessa parte de engenharia como a minha mãe, até pra física eu não sei. Meu pai sabe, esse pensamento dele sobre publicidade, desde a 7º e 8º série que eu conversei com o meu tio e ele falou como era e eu

achei super legal, tinha a minha cara. Eu tenho essa idéia na minha cabeça assim que eu quero seguir publicidade e meu pai sabe disso. Mas o meu pai, ele, ele, como ele gosta desse negócio de exatas e a família inteira é exatas. Por exemplo, a minha irmã mais velha, ele obrigou ela a fazer engenharia. Só que ela queria arquitetura e ela acabou fazendo engenharia que vai mais pro lado da arquitetura, que eu não sei qual a que é, e ele ficou bravo. Ele queria que ela seguisse engenharia elétrica. Ela sofreu muito mas eu nem muito e eu até conversei com a minha irmã, porque muitas vezes ela chegou a chorar na minha frente que foi, meu pai foi criado mais severamente que minha mãe, porque ele foi criado no interior. Então meu pai, meu pai e minha mãe na verdade, é machista porque todos os japoneses são machistas.

P.: Você acha que todos os japoneses são machistas?

C.: Eu não acho, eu tenho certeza! Que nem, mesmo lá no Japão, as mulheres não tem tanta liberdade quanto na Europa, no Brasil. Desde pequena é C. vai lavar louça, C. vai fazer aquilo. De pequeninha, você faz na boa vontade mas você vai crescendo e tal e daí começou esse negócio de ter de ajudar a mãe nos afazeres domésticos. Então ficou C. faz isso enquanto meu irmão está jogando vídeo game, enquanto ele tá tocando violão, enquanto ela tá jogando bola. Eu já briguei muito com meu pai, eu já chorava assim, e falava “Oh! Por que você só pede pra mim?” E ele nunca sabia responder e eu sei que lá no fundo que é porque eu sou mulher e ele é homem. Eu sei disso, mas ele nunca me falou e por isso que eu ficava mais brava porque ele sabia o porquê que era mas ele não queria assumir, que ele era machista. Então, eu sempre falo: “Pai, você é muito machista.” E ele: “Mas não que eu não sei quê.” E eu: “Não, porque é, porque eu sei.” Não adianta falar que não. O meu irmão sofre com isso porque eu acabo falando: “Ele fica sentado, porque ele fica lá, ele fica na folga e eu trabalhando.” Mas eu percebo que, que minha irmã sofreu muito mais que isso porque uma vez ela me contou, eles estavam lá, onde meu pai foi criado, e estavam na casa do meu avô e... meu pai estava com a 1º mulher dele, eu tenho um irmão que é da mesma mãe que a minha e mais dois irmãos mais velhos do 1º casamento do meu pai. Daí o meu irmão mais velho, 1º vem a irmã que é mais velha e depois o outro. Ela me contou que esse meu irmão tinha aprontado e como qualquer irmã mais velha, foi dar bronca nele. Meu pai chegou bem nessa hora que ela estava dando bronca nele e ficou bravo com a minha irmã! E ele pegou o cinto e bateu nela sabe e a minha irmã falou que ela ficou sangrando lá na rua e daí meu avô, que também era machista, mas ele ficou bravo com meu pai e falou que não era pra fazer isso. Daí, meu pai pegou o carro, pegou o meu irmão e saiu pela cidade. Enquanto isso, foi meu avô que foi cuidar da minha irmã. Nesse dia que ela me contou eu não gostei e voltei pra casa olhando meio estranho pro meu pai, eu não gostei nada de saber que ele foi assim com a minha irmã. Ainda bem que não foi assim comigo porque se não eu não tava aqui. (risos) Eu teria fugido (risos) porque eu sou muito mais rebelde que a minha irmã. Ela sempre falava que desde pequena eu era muito respondona. Uma vez quando eu era muito pequeninha e daí eu tava correndo descalça e meu pai falava para eu colocar o chinelo. Eu não respondia mas continuava correndo e meu pai falou: “C., coloca o chinelo porque se da próxima vez eu ter que falar, você vai apanhar.” Daí eu continuei correndo e não sei o que ele falou: “Agora, você vai apanhar de cinta!” Daí ele me bateu e quando acabou eu disse: “Mas papai, não é cinta, é cinto.” (risos) Eu não acredito que eu falasse essas coisas! (risos)

P.: Quanto a você querer fazer comunicações, como vai indo.

C.: Então, uma vez meu pai perguntou o que eu queria seguir, o meu irmão (da mesma mãe que C.) que ele sabe, porque eu conversei bastante com ele, ele é bem meu amigo respondeu: “Pô, pai, até parece que você não sabe, é publicidade.” Daí meu pai ficou assim, que bola fora. Mas daí, logo na semana seguinte, a gente foi pro dentista e foi ele quem me levou e daí ficou só a gente no carro e ele falou: “E aí, você já sabe o que você vai fazer?” E eu: “Mas pai, o E.(irmão), acabou de dizer que eu vou fazer publicidade!” Ele: “Não, mas publicidade está em baixa. Olha o Marcos Valério!” Um não vai estragar a minha carreira, por favor né! Daí ele falou: “Não, mas tem física!” Eu: “Pai, eu vou para comunicações e isso não tenha dúvidas.” A minha irmã fez engenharia mas ela acabou parando e ela foi fazer marketing, ela foi para esse lado. No dia da

formatura meu pai não foi, tipo, foi um protesto dele, vamos dizer assim. Ele não foi, ele falava que ela podia fazer outra faculdade, tudo bem que faça, mas eu não estou nem aí pra você. Isso eu fiquei meio mal por ela. Eu vou fazer de qualquer jeito. Meu pai, com os dois primeiros irmãos ele foi muito rígido assim, com a gente, foi também, ele batia, essas coisas. Mas agora, por exemplo, tem coisas que eu falo, por exemplo, deixar o cabelo grande. A minha irmã só pode deixar o cabelo crescer depois dos 15 anos e meu cabelo tava cumprido aos 12 anos. Sei lá, acho que ta tendo uma evolução, e já com o meu sobrinho, ele é um amor de pessoa! Pode fazer o que quiser! Aí eu falo: “Papai não é assim, mas vovô é! É um amor de pessoa.” Acho que na minha família, eles são muito centrados é... você estuda durante a sua vida, você estuda, você passa no vestibular, daí a partir da faculdade você pode namorar, só daqui há uns anos que eu vou poder namorar com o consentimento do meu pai. A minha mãe é mias tranqüila, mas meu pai... tem que passar na faculdade e depois você pode fazer o que bem entender. Mas então, eu acho que a minha família quer que eu estude, que eu vá bem até o 3º ano e que eu passe direto pra faculdade sem nada de cursinho e que depois da faculdade eu arranje um bom emprego. Mas é como o prof. F. disse outro dia com a gente, que atualmente não é quem tem o diploma da melhor faculdade que vai ganhar um emprego melhor. É quem tem uma certa, outras preparações. Eu já falei isso com a minha mãe e ela concorda mas ela é meio submissa quanto a meu pai. Daí meu pai fala que não, que tem que estudar, eu concordo que tem que estudar mas não acho que tem que ser necessariamente que eu ter que passar direto no vestibular. Acho que é o que todo mundo gostaria, mas acho que muita gente vai pro cursinho, né, e acho normal ter que fazer isso. Meu irmão, acho que passaria direto no vestibular, esse é um fato ruim de ser gêmeo, porque tem a comparação do meu irmão de estar fazendo o mesmo ano. E enquanto um, vai estar fazendo cursinho, o outro vai estar no 1º ano da faculdade. Mesmo assim, tenho um primo que tem 22 anos e que agora que conseguiu entrar na faculdade e quando eu dou esses exemplos pro meu pai ele diz: “Não, eles são eles.” Acho isso chato e isso acaba sendo uma pressão a mais pra você passar, sabe. É horrível isso, eu me sinto péssima e ele diz que enquanto eu não trabalho, a minha obrigação é estudar. É claro que a minha obrigação é estudar mas eu não acho que necessariamente eu tenha que ser a melhor da classe e ser igual a meu irmão. A gente fez um teste na aula de inglês das várias inteligências e a minha deu inteligência musical e interpessoal e a do meu irmão, a matemática, lógico. Isso que é o problema, meus pais, meu pai principalmente olham muito pro lado do boletim. O do meu irmão é impecável, o meu já tem aquelas falhinhas, então, por isso: “C. estude mais!” Por outro lado, eu acho que eu me dou melhor com as pessoas do que o meu irmão se dá. Então, dependendo do tipo de emprego que eu queira arranjar vai ser mais fácil pra mim. Mesmo eu tendo cursado qualquer faculdade, eu entrar nesse emprego do que meu irmão que não tem preparo pra falar. Daí meu pai não entende isso, é só nota. Acho isso chato, meu pai é um cabeça dura machista e então ele nunca vai me ouvir. Esse é um grande problema.

P.: Voltando em relação a auto imagem, você falou do ser gordinha.

C.: É tem esse negócio da gordura e também de eu ser a mais burra da família, essas questões de nota. Eu não sou a pior da classe, mas também não sou a melhor. Eu me considero não tão ruim assim, mas pra comparar com meu irmão fica complicado. Eu já briguei muito com meus pais, a minha mãe é mais cabeça aberta, ela me entende mais, ela me escuta. Meu pai não, meu pai é o que ele é então é só. Mas essas coisas eu converso com a minha mãe, aliás, tudo eu converso com a minha mãe. Porque ela me entende melhor, e eu já falei que a questão não é de eu ser mais inteligente ou não e nesse ponto ela me entende. Só falo com meu pai quando eu vou bem na prova. Meu irmão também, eu acho que ele é super legal comigo porque quando eu vou muito mal mesmo, nem 5, já vira pra 3 assim, principalmente matemática, daí, enquanto ele ta tirando 10 e eu 3. Ele fica quieto, ele não fala nada pros pais. Ele me entende muito.

P.: Mais alguma coisa que quisesse complementar?

C.: Acho que não. Ah, lembrei! É que assim, esse é um lado que eu acho tanto quanto ruim do aspecto da minha família japonesa ser muito rigorosa, que tem que passar direto no vestibular.

Porque querendo ou não, essa é a imagem que eu também tenho dos japoneses, passar direto no vestibular. Por mais que eu não vá fazer isso, não vá representar a minha raça, eu penso assim, que os japoneses tem muito mais possibilidades. Isso eu acho um aspecto muito ruim, mas um aspecto que eu acho legal, que é por parte da família da minha mãe é que todo mundo ajuda muito um ao outro. A gente, atualmente, não está passando por um momento dos mais fáceis, está rolando uma dificuldade econômica. Meus tios estão ajudando pra caramba e isso acho muito legal. Porque eu acho que tem famílias que não têm nem aí pros tios e primos, o legal é que todo o final de ano, se reúnem os primos dos meus pais sabe, que sempre está em contato com toda a família, primos dos primos dos primos e isso acho bastante bacana.

2º Entrevista - Carla

P.: Você se sente integrada na sociedade brasileira?

C.: Ah, na sociedade em geral assim, eu não sei porque eu não tenho tanto contato assim, sabe. É mais tipo aqui na escola que é totalmente integrado, o japonês (também na escola) e os amigos lá fora também são normais. Eu acho que eu não tenho problema em relação assim, a integração, essas coisas, acho que não.

P.: O que são os amigos normais?

C.: Eu falei normais? Não percebi! É que não seriam os orientais assim, os que você vê no mundo a fora, não só os japoneses.

P.: O que é ser japonesa pra você?

C.: Hum, ah não sei, depende, acho que tem (risos), pra ser sincera (risos)!!! Acho que sei lá, é saber fazer dobradura, falar ou escrever “kandis” (escrita japonesa), essas coisas, saber fazer “sushi”, “sashimi” essas coisas. Acho que é isso.

P.: Você falou de coisas bastante concretas, você poderia me falar de coisas mais abstratas?

C.: Tipo personalidade?

P.: Pode ser.

C.: É, acho que é ser um pouco mais tímido, ser um pouco mais rigoroso assim com você mesmo, tipo eu tenho que passar (no vestibular) logo de primeira. Quando a maioria das pessoas e nem mesmo os pais fazem isso. Acho que ... é, tem uma certa disciplina, a gente sabe ralar mais, trabalhar mais, não generalizando assim, que os outros não façam isso e nem a gente faça mais que eles. Mas é... acho que é uma visão mais generalizada assim.

P.: O que é ser brasileira para você?

C.: Eu acho que é ser muito alegre, muito festivo, às vezes um pouco violento demais também. É acaba de vez em quando numa forma de se expressar assim, eu acho que eles sabem se expressar aos extremos, muita felicidade, muita braveza, coisas desse tipo, e são bem hospitaleiros, sabe todo mundo vêm e se acolhe bem, acho que é isso.

P.: O que você sente em relação a estes dois aspectos?

C.: Se eu sou japonesa ou brasileira?

P.: Isso, a partir do que você falou.

C.: É, acho que eu sou os dois, minha família, eu acho que eles são muito japoneses, então eu acabo sendo japonesa, mas, ao mesmo tempo por viver no Brasil, toda hora festa assim. Eu também sou brasileira, uma coisa bem dividida.

P.: Qual a sua parte japonesa e a sua brasileira?

C.: É... tanto dos meninos quanto a minha opinião que mesmo na escola, assim como eu sei que eu quero passar no vestibular de primeira, assim como eu quero estudar, tipo me exijo bastante, tipo se eu tiro 5 eu já acho meio ruim, mas tem gente que tira 5 e fica normal, entendeu. Eu acho que nessa parte eu sou mais japonesa.

P.: Você se exige muito.

C.: É, acho que também pelo fato do E.(irmão gêmeo) ser, estar sempre tirando 10, eu acabo me exigindo mais. Mas também tem um lado que eu nem dou bola pra aula, essas coisas e esse é um lado mais brasileiro né. Quanto a parte mais brasileira, eu acho que é quanto aos esportes sabe, sou bem ligada ao vôlei, quando a seleção brasileira está jogando. Isso que eu acho legal, toda a minha família faz isso, quando eu era menorzinha, a gente sempre se reunia, fazia festa, quando era final do Brasil essas coisas. Essa parte eu já acho mais brasileira, ligar mais para os esportes, tipo futebol, vôlei, essas coisas, torcer, ganhar...

P.: Teria mais outras coisas?

C.: Hum... deixa eu pensar... Não sei, acho que a minha “batchan” (avó) e minha mãe, me ensinam a fazer “sushi”, essas coisa, dobradura, eu e meu irmão a gente sempre gostou muito, meus tios, meus primos sempre deram essas coisas de presente, papéis variados e acho que mesmo pra incentivar e a gente gosta. Esse é um lado oriental, e também de fazer o curso de japonês, acaba sendo um lado mais japonês.

P.: O que é ter cara de japonesa pra você?

C.: É então, pra cá (escola), não faz muita diferença porque todo mundo tem cara de japonês, então... Lá fora, acaba sendo as zoeiras mesmo, “olha o japonês”, “olha o Japão aí” coisas do tipo mas não vejo, comigo assim, muito preconceito. Mas quando sendo grupo, sendo excursão assim, já rola uma coisa mais assim, mais, uma tiração de sarro, uma zoeira maior.

P.: Se houver, tenta me dar aspectos positivos e negativos de ter cara de japonês.

C.: Os aspectos negativos eu acho que tipo, assim, por exemplo, quando você está andando na rua que eles vem falar olha o Japão e coisas do tipo, seria digamos assim, o equivalente a pegar e falar: “Olha os negros, aí.” Mas apesar do negro ter um lado mais pejorativo mas também, é uma discriminação sabe, para mostrar que é diferente da gente. Só que a gente não é (diferente), porque a gente é brasileiro também, vive aqui. Tipo, assim, como eles não conhecem a gente, eles devem achar que grupo de japoneses é uma coisa totalmente diferente de um grupo de... jovens ocidentais, sei lá. Tem lá suas diferenças, lógico, mas não é uma coisa de outro mundo sabe, também nascemos no Brasil, temos a cultura dos brasileiros, então... é isso.

P.: Porque você acha que eles acabam não conhecendo?

C.: Ah, não sei. Acho que primeiro tem a grande concentração, vai tipo, nossa escola, o E. e o B. (escolas) que são lugares, que eu saiba que tem mais japoneses, então, nos outros lugares, tem tipo um, dois e eles já acabam ficando com a cara do lugar do que com, como os japoneses mesmo. A gente seria um tanto quanto mais diferentes, do que japoneses que ficam em colégios mais ocidentais. Eu acho (risos)

P.: Existem aspectos positivos de ter cara de japonês?

C.: Ah, não sei (silêncio).

P.: Se não tiver não tem problema.

C.: Deve ter (risos) deixa eu pensar...

P.: Se tiver mais negativos também pode falar.

C.: Negativo eu acho que é só isso, mas... é, não sei... No caso das meninas, como falei, tem alguns homens que acham bonito assim, tem uns que mexem “Ai, japonesa!” Mas mexem como se fosse uma loira que estivesse passando, entendeu, e acho que isso é normal. Não sei, acho que positivo mesmo, que me marque mesmo, acho que não tem nenhum.

P.: É mais uma visão negativa que você tem?

C.: Acho que, é que não é uma visão exatamente negativa mas não por serem discriminando, mas por serem diferenciando deles, entendeu, que é uma coisa que não é tão assim, a gente querendo ou não, a gente é igual. Acho que é por isso.

P.: Essa diferença é percebida nessas “brincadeiras” assim.

C.: Ah... tipo que eu percebo essas diferenças, ou então também quando tipo no grupo de amigos brasileiros, eu sou um pouco mais tímida que eles, eles já falam certas coisas assim, tudo numa boa e eu já fico assim, de falar sabe, uma certa zoeira assim.

P.: Que tipo?

C.: Tipo, também tem esse caso do japonês ser mais rigoroso, tipo falar de transar essas coisas, eles falam numa boa, zoam essas coisas, só que eu não consigo falar como se fosse... .. uma coisa super simples. Pra eles é uma coisa super natural mas, eu como a minha família também é japonesa e não fala tanto assim, fico meio retraída, coisas assim, eu também sou assim.

P.: Como você fica quando o pessoal fala dessas coisas?

C.: É, na verdade, geralmente eu fico quieta, escutando, o que eles tem pra falar. Porque eu acabo ficando meio assim.

P.: Meio assim...

C.: Tipo assim, envergonhada porque eu tenho vergonha, não sei se é timidez ou vergonha de falar sobre isso, mas justamente porque em casa a gente não fala, sabe, tem uma coisa assim e eu fico meio assim de abrir a boca (risos). Tem coisas, quando tem coisas que eu quero saber, tipo perguntar o que acha, eu falo pra uma ou duas amigas. Não é quando ta o grupo inteiro. Mas quando é uma zoeira ou outra, eu ainda abro a boca mas é pouca coisa, muita pouquinho coisa. Que eu acho que eu to ficando um pouco menos constrangida pelo fato de ficar com um grupo de meninos e duas meninas que falam mais abertamente, mas mesmo assim, eu acho que eu sou a mais constrangida do grupo de falar essas coisas. É isso.

P.: Mais alguma coisa.

C.: É então, eu tava tentando pensar mas eu acho que é mais essa coisa assim, de sexo eu acho. Eu fico mais quieta e as pessoas falam como se fosse coisa mais normal. Mas nada que eu acho que vá me, tipo, diferenciar muito deles.

P.: Na outra entrevista você havia falado que se sentia mal aqui na escola porque fugia do padrão (corporal) das meninas e você compara ao corpo das ocidentais. Fale um pouco mais sobre isso.

C.: Ah, não sei tipo, eu sempre achei que aqui na escola tem sempre menina magrinha, aliás, acho que são poucas que são gordas mesmo. Acho que a maioria é normal pra baixo e eu acho que sempre fui mais gordinha e os meninos também sempre colaboraram muito pra a minha pessoa também. Sempre ficavam me zoando, me chamando de baleia essas coisas. Tipo, dos meninos eu sabia que era zoeira mas toda zoeira tem um fundo de verdade, certo. Mas eu levava assim, aqui na escola eles podiam me zoar e podem me zoar até hoje que eu levo numa boa. Mas depois quando eu chego em casa, fico quieta em meu canto, eu paro pra pensar e digo: "Realmente, acho que ta na hora de fazer alguma coisa ou não ta legal assim, tem alguma coisa pra mudar."

P.: Você comparou com as meninas ocidentais.

C.: É porque tipo, eu não conheço o pessoal da outra escola aqui perto, mas sempre quando eu fui jogar lá, as meninas sempre foram mais fortinhas do que as daqui, sabe, sempre, não sei se mais fortes ou por serem ocidentais, elas tinham mais peito, mais bunda, elas tinham um estereótipo bem diferente das meninas daqui. Não só do A. (escola a que se referiu), mas também de outras escolas que as meninas eram mais fortes, as que a gente sempre enfrentava, eram sempre grandonas, mais fortes, essas coisas. Eu me sentia mais parecida e também por justamente elas serem times mais fortes, eu também pensava que isso poderia ser uma coisa boa, quem sabe eu poderia ser melhor. Por um lado isso era bom, nessa hora, tipo, força física, porque nos treinos de vôlei, eu era uma das que sacava mais forte e eu pensava que algum dia eu poderia chegar que nem elas, quem sabe (risos). Sonhar nunca é demais (risos).

P.: Seus pais também eram muito preocupados com o IMC (índice de massa corpórea).

C.: Ah, sei lá, que tipo, ano passado, a gente fez um trabalho aqui, a gente fez cartaz e foi ver a média do pessoal daqui. Eu tava na faixa dos mais gordinhos e a porcentagem dos mais gordinhos era a das menores e eu tava nessa minoria. Ou seja, a maioria é magro ou normal. Daí, mas também, acho que... desde a 6º série mais ou menos, meus pais sempre falavam isso, sempre viam minha altura, viam quanto eu tava pesando e faziam o cálculo e tinha que emagrecer. Ficava pegando no meu pé, então, eu acabo ligando, por mais que eu não queira, eu acabo ligando. Porque eles sempre estão cobrando. Agora nem tanto porque eles já vêem que eu até

reclamo: “Ah, deixa que eu to feliz como eu to” Agora eles já pararam mais um pouco, é que agora hoje eu também sou um pouco mais rebelde, né (risos), antes eu ficava um pouco mais quieta, sabe como é. Diz a minha mãe que lá pelo meus 12 anos, acho que fiquei totalmente rebelde e agora acho que to voltando um pouquinho mais de rebelde, sabe. E daí eles perceberam que eu to mais ou menos nessa fase e eles param um pouco desse tipo de cobrança.

P.: Porque eles faziam esse tipo de cobrança?

C.: Ah, não sei tipo a minha mãe, é agora ela deu uma engordada, mas antes ela era normal e quando ela casou com meu pai, ela era super magra. Minhas tias também sempre foram magras, meu pai então é um palito, meu irmão então! (risos) Ele é uma vara de pescar e então eu também tenho esse problema. Agora na minha idade, o pessoal da minha família, por parte da minha mãe, só eu, uma prima e tia são mais gordinhas, o resto é todo mundo magrinho. Da parte do meu pai, todo mundo é magro, daí, fica um pouco dessa diferença e aí eu acho meio ruim né.

P.: Como era isso pra você?

C.: Eu ficava meio mals, eu não, eu não tava sentindo nada diferente assim, tanto que eu jogava vôlei assim, eu era média assim, não era nem a melhor, mas também não era a pior, então eu não me sentia mal. Na escola eu também nunca fui dessas, agora mudou um pouco (risos), nunca fui de pegar todas as recuperações, assim, então eu me sentia uma pessoa normal e não via o porquê deles me cobrando toda hora. Eu não sou o tipo de pessoa, ah lógico, que meus pais falam uma hora ou outra, mas não precisa ficar toda hora cobrando e eu não gostava disso, aliás, não gosto.

P.: O que ficou dessa cobrança?

C.: Ah, que até hoje eu penso que algum dia, meus 20 e poucos anos, se eu tiver dinheiro, eu faria uma cirurgia dessas de estômago, lipoaspiração, coisas do tipo entendeu. É uma coisa que acabou ficando por causa disso, que eu tenho essa encanação, eu já fui pra nutricionista e nessa época, eu consegui emagrecer uns 13 quilos e fiquei super feliz. Mas minha mãe falava: “É... mas agora você está descuidando, voltou a engordar.” Daí você fica com aquilo ali, volta tudo de novo, sabe, e você fica pensando: “Se eu não conseguir emagrecer até lá, depois tem que ser alguma outra coisa mais prática, uma solução mais drástica.”

P.: Mas pelo que eu vejo, você não me parece gorda.

C.: É que eu costumo usar tipo roupa larga, tipo calça jeans cintura média, sempre pego coisas que disfarçam ou cubram sabe, nada que fique aparecendo. Por isso que, tanto quando vou comprar calça jeans, como é um pouco mais alta, eu peço 46 mas fala, 44 cabe. Dá impressão que cabe mas é 46, pelas roupas que eu uso, não parece tanto. Só que na verdade, eu sou um pouco mais. Como a minha família ta 24 horas, eles podem me ver quando eu to de maiô, sei lá, quando eu to saindo do banho, coisas do tipo sabe. Eles já vêem não só quando eu to com essas roupas largonas, ou que disfarçam mais. Por isso que eles percebem, eu acho. Eu acho que agora, nem tanto, não to tão gorda assim, mas ainda acho que eu posso melhorar sabe. Teve uma época que eu fiz academia e eu queria continuar fazendo, só que ta meio caro e a minha mãe... não tem condições de ficar pagando e então eu desisti.

P.: Lembra que você falou que a sua mãe falava do seu nariz? Conta um pouco mais.

C.: Aha, é que uma vez, é que é tipo assim, na nossa família a gente fala assim, que da cabeça pra cima, o meu irmão é parecido com a minha mãe, com a família da minha mãe, e do rosto pra baixo, do meu pai, e eu ao contrário, da cabeça pra cima do meu pai e da cabeça pra baixo, da parte da minha mãe. O nariz da minha mãe é bonitinho, no meu irmão também e até o do meu pai, mas o da minha avó por parte do meu pai era nariz tipo batata, mais gordinho nessa parte aqui (mostra a ponta do nariz), sabe. Tipo, mais bonitinho é mais pontudinho. E a minha mãe disse: “É, por exemplo, o seu nariz é batata.” Daí eu falei tudo bem só que, nessa hora, depois que eu fui pro banheiro e olhei: “Nossa! Realmente!” Sabe quando te cutucam que você percebe? Então, a gente tava jantando e conversando e falando de cabeça pra cima é da parte de não sei quem e como a minha vó também tinha esse nariz meio batata que é igual o meu e daí a minha mãe falou que o nariz do meu irmão é mais certinho como o dela e eu o de batata. (risos) Ta bom, ta bom (risos) Só quando falam que ta errado em você que é daí que você para pra

perceber, assim como que você fala assim, sei lá, eu quero mudar não sei que lá e daí a pessoa vai reparar em você. Enquanto você não falava, ninguém reparava e era só você que sabia. Mas comigo foi ao contrário, quando a pessoa fala você para e começa a ficar meio neurótica com isso.

P.: E você ficou meio neurótica.

C.: Eu fiquei, nessa... eu não lembro exatamente o que era mas eu fiquei meu: “Eu vou ter que fazer essa cirurgia do nariz” Mas agora tranquilo, eu olho e falo nem é tanto assim (risos), ela tava com inveja do meu nariz (risos). Então isso durou um bom tempinho, vai, até o ano passado, é que também eu não sou uma pessoa tão encanada por uma coisa durante tanto tempo, então se eu to preocupada com uma coisa, de repente já virou outra, entendeu.

P.: Depois passou e não é mais o nariz?

C.: É, daí passou e agora já é a bochecha.

P.: O da bochecha também foi alguém que te chamou a atenção?

C.: É, minha mãe (risos). Ela é a sinceridade em pessoa (risos) porque tipo nas fotos eu sempre saio sorrindo né. Só eu e minha prima que sai sempre sorrindo, mas é que eu sou sorridente, gosto de ficar sorrindo, daí a minha mãe falou: “Nossa! Mas quando você sorri, sua bochecha fica saltando!” Aí eu falei: “É né, é verdade.” Depois, ela foi embora e daí eu peguei a foto e realmente... ta muito grande (risos) Daí sei lá, olhei no espelho e vi, realmente... não dá certo. Mas daí eu reparei que a minha tia tipo, eu vi uma foto dela de perfil e uma minha de perfil e me vi nela e achei que ah, é uma coisa de família, uma coisa mais de oriental talvez. Eu acho que depois desse dia eu acho que nem liguei tanto. A minha tia está feliz até hoje, bem casada, tem uma filhinha linda então, não vai ser uma bochecha que vai me impedir de ser feliz, né, por favor. Daí eu já já encontro o meu próximo defeito (risos), já já minha mãe encontra o próximo (risos).

P.: Sua mãe sempre acaba chamando a sua atenção.

C.: É (risos), na parte do gordinha é mau pai que agora, que ele pega mais no meu pé que minha mãe. Talvez porque a minha mãe também esteja ficando um pouco gordinha e então ela fica um pouco mais na dela e quando ela fala, ela fala a gente, a gente precisa fazer um regime. Antes era, C. você tem que emagrecer, daí agora é mais o meu pai que fala que eu sou muito jovem pra depois poder curtir, agora, é meu pai que pega mais nesses aspectos mesmo. Minha mãe, nessas coisas de nariz, eu acho que ela fala mais tipo, fisicamente, de beleza assim. Mas eu acho que também do ser gordinha é de saúde porque se não ela não teria me levado para nutricionista. Meu pai eu acho que é mais pro lado da beleza que ele fala mais pra mim, a minha mãe tem os dois lados mas eu acho que é mais o da saúde.

P.: E o quanto tudo isso que me falou significa pra você?

C.: Ah, daí depende, quando ... é... sei lá. Agora que a gente vai ter uma viagem, eu fico pensando: “Putz, a gente agora vai pra praia!” Vai ter que usar biquíni, as meninas, todas as meninas usam biquíni e só vai dar eu usando maiô. Daí vai ficar uma coisa meio assim... tipo às vezes quando eu vou viajar com meus amigos sabe, eu nunca viajei com os amigos amigos mesmo, só em excursão (escola). Mas mesmo nessas excursões, o fato de você saber que vai ter alguém dormindo com você, já vão descobrir que você não é como te vêem tipo 10 horas por dia, é diferente das 24 horas por dia, entendeu. Eles vão ver que tipo, sei lá, como pode ser uma amiga, daí vão ver eu me trocando, meio que tipo, a roupa esconde um pouco, entendeu, que eu não sou ... sei lá... Aí eu vou ter que usar maiô, o que eu acho ruim que a preocupação não é tipo o ano inteiro. É só quando tem um evento, tipo, uma viagem, uma festa. O que pode acontecer se alguém ver que não é exatamente assim sabe, que eu sou mais gordinha, coisa do tipo. E eu não gosto muito disso, eu preferia que eu me preocupasse o ano inteiro porque talvez o resultado seria bem melhor. Porque eu fico pensando: “Putz! Lá eles vão me pegar!”

P.: E te pegam?

C.: Nas outras excursões que eu fiz, a do ano passado, tinha uma menina que além de ser gordinha, ela era mais baixinha. Então eu pensava que não iam prestar tanta atenção em mim

porque tem outra. E numa outra, também tinha uma mais gordinha que eu, então todo mundo ficava falando mais dela. Às vezes quando as minhas amigas falam: “Nossa que gorda” ou até mesmo os meninos, eu me sinto mal porque eu me acho gorda e daí eu fico pensando no que eles falam de mim quando eu não to, sabe. Daí eu não sei porque falam assim dela ou porquê não gostam ou porque não são amigos dela sabe, me bate esse pensamento, sabe.

P.: Do jeito que você está falando, parece que eu estou falando com uma pessoa enorme.

C.: Não, é justamente pelo fato que aqui na escola só tem menina magra, entendeu. Daí, você acaba, por exemplo, se eu tivesse no A. (escola), eu não seria considerada a gorda da classe. Não que eu seja considerada, mas que eu não fosse uma das mais. Eu acho que eu seria considerada normal. Mas como aqui todo mundo é magro, você fica mais gorda do que você é, entendeu, e eu acabo tendo essa imagem em mim. Tipo, as minhas tias, sempre quando eu vou pra casa delas elas falam nossa você emagreceu, você está bonita, essas coisas. Mas eu sempre respondo: “Não imagina!”, eu sempre arranjo uma desculpa. Pode ser uma verdade ou não mas pra mim não é, sabe. Justamente por eu estar convivendo com pessoas bem mais magras que eu.

P.: Quanto a sua mãe no aspecto de beleza?

C.: Quando eu vejo as fotos dela de antigamente eu acho que ela era muito bonita mas agora ela, ela é meio descuidada, meio desencanada, sabe. Eu falo mãe: “Pó! Você podia se maquiuar.” Quantas vezes mesmo eu não implorei para que ela se maquiasse, pelo menos na minha formatura, ou no dia do meu aniversário, tipo passa pelo menos um corretivo, ela não, que só o lápis ta bom. Sabe, ela se contenta com pouco: “Mas, mãe!” Ela podia poxa, sei lá, todas as minhas tias por parte de mãe e pai tingem o cabelo, acho que quase como toda mulher. Só que o meu pai fala e acho que já é o lado mais japonês dele e ele fala que quem pinta o cabelo não tem personalidade. Até aí, ele já arranjou briga comigo, eu nunca tingi o meu cabelo, o meu cabelo é virgem e eu queria pintar, fazer luzes e eu brigo com ele por causa da minha mãe que está cheia de cabelo branco. Poxa, pai, deixa pelo menos a mãe pintar porque eu, eu vou pintar o meu cabelo você querendo ou não. Deixa a mãe pintar pó, às vezes a gente vai numa festa e ela prende o cabelo e todo o branco fica aparecendo sabe. Não acho isso legal, ela fica aparecendo mais velha ainda e a minha irmã mais velha, ela não bem enfrentou ele assim, porque o meu pai é bem bravo, bem rigoroso mas ele viu que perdeu um pouco as rédeas da situação. Então quando a minha irmã tingiu o cabelo, tipo ela tinha uns vinte e poucos anos, o cabelo tava meio avermelhado e ela disse pro meu pai que tinha pegado sol, pra não falar para ele que tinha tingido. Daí ele fingiu que acreditou porque não queria brigar sabe, que se não ele ia ver que ia perder mais a autoridade ainda.

P.: Quem é que se incomoda, você ou a sua mãe?

C.: Eu acho que eu me incomodo mais que ela, às vezes ela pinta o cabelo meio escondido do meu pai, ela não pinta assim definitivamente, mas umas mechinhas assim pra não ficar muito... É que ela também não tem muito tempo, porque como meus pais estão trabalhando numa firma pequena, cada funcionário, então exige bastante de cada funcionário e então ela não tem muito tempo, ela trabalha de sábado, às vezes até de domingo, então ela não tem muito tempo pra ela, mas acho que se ela tivesse. Ela tomaria mais cuidado, eu já tive um grande avanço que foi pintar as unhas dela (risos). Ela pintava até os 30 mais ou menos, tipo agora ela não pinta mais e outro dia ela tava no computador fazendo trabalho e peguei uma mão e passei uma base e ela: “Nossa! O que é isso!” Aos poucos eu mudo a minha mãe. Eu acho que o meu pai, dos irmãos dele, ele acabou sendo o mais severo, porque tipo todos os irmãos dos meus pais se casaram com ocidentais, meus primos todos são mestiços e sei lá, todos sempre foram bem mais livres que eu, as meninas podiam ter cabelo cumprido, os meninos faziam o que queria, se eles queria jogar bola eles jogavam, se eles queria fazer violino eles faziam. Mas, eu e meus irmãos, foi só, tipo, cabelo cumprido só depois dos 18 anos, tipo na família da minha mãe, sempre um foi mais livre que o outro e tipo, eles sempre falam: “Nossa! O seu pai sempre exigiu muito de vocês.” Eles falam que meu pai é bem rigoroso, bem japonês mesmo, essas coisas.

P.: Qual o seu ideal de beleza?

C.: Tipo, o que eu queira ser assim, que com certeza vai puxar pro lado japonês que eu queria ser mais magrinha mesmo, o cabelo lisão, cumprido e escuro. E sei lá, tipo, eu acho que as japonesas tem pele melhor, tipo, quando o pessoal fica mais velho, eu sempre acho que as “batchans” (avós) japonesas tem mais cara de jovem que as ocidentais e acho muito legal. Tipo, eu não sei se por causa do meu problema de pele eu seja tipo assim. Eu não tenho essa pele que eu acho que as japonesas têm, a maioria. Eu acho que essa seria a beleza mais ideal pra japonesa, mais baixinha também porque as japonesas não são tão altas.

P.: E o ideal de beleza ocidental?

C.: Eu não acho que seria uma Gisele Bunchen porque eu acho ela muito magra, assim como eu não acho que uma japonesa deveria ser como ela, mas acho que o corpo da Daniela Cicarelli, assim seria o ideal, a altura dela, o corpo dela, bem malhado, de rosto, olhos azuis, loira, acho que isso.

P.: Ideal de menino japonês?

C.: De menino japonês? (risos) Pra ser sincera não muito, assim, pra ser mais bonitinho que o normal, cabelo curtinho, arrepiado, com várias correntes, anéis, brincos, seria mais pro lado estiloso.

P.: Meninos brasileiros?

C.: Bruno Gagliasso (risos), Brad Pitt, outro dia eu tava brincando que tipo a minha amiga D. que é, ela é loira de olhos verdes. Eu tava, sei lá, com as minhas amigas eu sou muito mãe delas, sabe, sempre cuidando delas e ela tava com frio e eu tava com uma blusa que eu não tava usando e falei: “Coloca.” Ela: “Não, eu coloco.” E ela começou a me chamar de mãe. Daí, eu tava comentando com meu irmão na hora de chegar em casa e falei: “A D. me chamou de mãe.” E ele: “E aí, descobriu quem era o pai?” Eu: “O Brad Pitt, lógico.” (risos) É bem assim. Tipo, o que mais presto atenção é no sorriso do menino assim, e do jeito como ele olha pra você (risos), eu nunca vi eles mas no jeito deles tarem representando, sabe, no cinema, filme essas coisas. Eles têm lá, o olhar mais penetrante coisa do tipo e... também pelo fato de terem um corpo bem definido, essas coisas e os olhos azuis, claro! (risos).

P.: Como você se sentiria num corpo de brasileiro?

C.: Num corpo mais das meninas do A. (escola) ou da Cicarelli?

P.: Dos dois.

C.: Das meninas do A. (escola), eu acho que eu sou mais desse jeito, então, assim talvez, estando na situação delas, estando no A., estando todas as meninas assim, eu acho que eu me sentiria menos gorda, como acho que eu sou. Eu acho que mudaria um pouco, mas não acho que eu tenha a minha auto-estima baixa por causa disso entendeu. Mas eu acho que até poderia ter uma auto-estima mais alta, talvez. Mas se eu tivesse o corpo da Daniela Cicarelli com certeza eu ficaria muito feliz, talvez nem tão feliz porque pode ter aqueles meninos que pensam que é só corpo e não tem nada na cabeça. Acho que cada um tem o seu lado assim, tipo por exemplo, se algum menino quisesse ficar comigo mesmo, eu vejo que não é porque ele me acha gostosa mas porque acha que eu tenho conteúdo, coisas do tipo que eu acho bem melhor que ser só um corpinho e não ser nada (risos), né.

P.: Novamente, como você definiria a beleza japonesa?

C.: Ah... bem diferente com certeza. Acho que é a pele, o cabelo das meninas e dos meninos também, por mais que eles tinjam de vermelhão, de rosão, são sempre lisos, acho bem legal. E o fato das meninas serem geralmente magras. Os meninos também são magros mas pra meninos fica mais legal um corpo mais trabalhado, então não é um ponto a mais para os meninos eu acho. Nas mulheres (japonesas), o que eu generalizo na minha cabeça... eu não vejo nenhum... aspecto ruim que seja... no máximo, delas serem mais tímidas e aí vai nos aspectos mais psicológicos. Mas nos meninos pelo fato de serem mais magrinhos. As minhas primas são mestiças mas mestiças que não puxam mais pro lado brasileiro e eu acho todas elas muito bonitas, tem as meninas daqui da escola que eu também acho elas bonitas. Então, eu acabo vendo as meninas como bonitas e os meninos não. Talvez porque como eu reparo mais em menino, eu reparo mais

se os meninos são mais bonitos ou não, então eu reparo mais nos meninos que nas meninas, pode ser isso, não sei.

P.: Comparando as meninas japonesas com as brasileiras.

C.: Que nem numa balada, eu acho que as meninas brasileiras tem mais suing, mais gingado, sabem dançar samba, axé e as japonesas são mais duras, querendo ou não, as japonesas são mais durinhas. Aqui na escola, tipo, se agente for pegar uma classe de 20 e 20 do A. (escola), a maioria das meninas do A. iam dançar e as meninas daqui, ficaria metade, metade, sabe. Nessa parte, falam que japonês anda durinho, tipo, se for ver uma brasileira japonesa andar e uma japonesa do Japão, dá pra perceber que é quem, todo mundo sabe que eu sou a brasileira e ela a japonesa. Teve um menino japonês aqui que veio fazer intercâmbio e ele andava diferente, algo mais duro ou alguma coisa assim, mas sei lá, dizem que as brasileiras tem mais gingado pra andar coisas do tipo, eu não sei, é o que dizem e acho que diferencia.

P.: Mais alguma coisa?

C.: Acho que é isso. Mas não no aspecto de beleza mas volta de novo no aspecto de educação que as meninas, tipo, as meninas não falam tanto palavrão quanto os meninos. Mas tipo eu acho que se for ter uma briga entre, sei lá, tiverem as meninas do R. (outra escola) e descerem aqui, elas vão xingar a gente de coisa bem pior do que a gente xingaria elas. Elas vão descer um pouco mais o nível e eu acho que, eu já conversei com uma amiga que já presenciou uma briga dessas que desceu bem o nível, e a gente falou: “Nossa, eu não tenho coragem. Eu posso odiar a menina, posso querer pular no pescoço dela mas eu nunca iria falar isso.” Você pode tentar falar mas não sai, não sai, acho que é pela educação também. Você não consegue, você pode treinar, treinar, treinar e não sai. Você pode falar quando está sozinha e descer um pouco o nível mas falar na cara dela, eu não conseguiria, eu acho sabe, acho que vai na questão do respeito e que japonês tem muito um com outro.

P.: E da beleza?

C.: Acho que as meninas brasileiras tem mais curvas e as meninas japonesas mais branquinhas.

P.: Você se considera sem curvas?

C.: Aha, acho. Acho que tenho peito mas não tenho bunda, eu acho que o peito é proporcional ao meu tamanho, então eu me considero mesclada, um pouco mais japonês, não sei. Tipo, é então, pelo porte físico, pelo meu tamanho, eu me considero mais brasileira como as meninas do A. (escola), mas por esse negócio de ter curvas ou não, é, eu me considero mais japonesa porque, eu não acho que tenha muita bunda coisas do tipo. Eu não me sinto totalmente brasileira, é o meu porte físico, o meu tamanho que me identificaria mais com as meninas ocidentais.

P.: Você se lembra da primeira experiência que você se percebeu com olhos puxados?

C.: É então, foi quando eu fui pra aquela viagem que foi quando caiu mesmo uma ficha, pelo fato como eu sempre saía com o pessoal da escola, querendo ou não, você sempre tava rodeado de japonês. Daquela vez não, tava a minha família, 4 pessoas e o resto normal. Normal não, mas ocidental, essa foi a hora que: “Nossa! Realmente eu sou, sou um extra terrestre pra eles, digamos assim.” Eles pararam a cidade inteira praticamente, sabe. Acho que essa foi a primeira e única. Acho que depois dessa, depois foi uma excursão da escola e foi pra um lugar que tinha mais duas escolas juntas, que a gente primeiro passou por uma das escolas e que todo mundo veio falando: “Nossa! É o Japão, que não sei quê, não sei quê, não sei quê.” E logo depois passamos pela outra que zoaram tanto quanto, mas não senti tanto assim porque não era só de mim, era de todos, em geral, incluindo também e dependendo, os professores. Mas eu não senti tanto assim, mas da viagem foi o mais pelo fato de serem quatro pessoas contra, sei lá, quantos habitantes, entendeu. Esse foi o fato mais difícil. Eu estava com treze anos, tipo agora, hoje eu dou conta, numa boa, até rio do cara que bateu a cara na bicicleta que virou de costas pra ficar vendo a gente. Mas eu lembro que na viagem, a gente chegou nesse dia, daí a gente foi jantar e todo mundo ficou olhando, daí no outro dia a gente foi numa festa julhina, porque era em julho, a gente foi lá e todo mundo ficou olhando, deu a apresentação e o pessoal olhando pra gente (risos). Isso dá uma raiva, dá vontade de falar que o palco é lá, olhem pra lá, não olhem pra

gente. Mas, no dia seguinte, logo de manhã, eu acho, que eu ainda fiquei meio assim e pensei: “Nossa, eu sou completamente diferente do resto do mundo.” Mas depois disso, no resto das cidades que a gente foi, não foi tão assim de: “Nossa, é japonês.”

P.: Qual a sensação de ser olhada?

C.: Eu me senti, eu pelo menos, meu pai e minha mãe talvez, não sei, pelo fato de serem mais velhos, mais experiência, talvez tenham levado numa boa, mas eu me sentia uma extra-terrestre e talvez por isso eu tenha ficado tão brava, porque eu não sou, eu não, não... pra mim, eu não era diferente deles e talvez por eu viver numa boa como todo mundo, por eles serem japoneses e também sempre viver numa boa, nunca tinha sofrido assim o fato de tarem todos em volta os ocidentais e só estar eu lá, japonesa. Eu fiquei meio assim, mas agora não me... toca mais, não muda muito a minha vida.

P.: Novamente, ter cara de japonesa faz com que as pessoas esperem algo de você?

C.: A parte mais assim, esse negócio, sei lá, se eu tiver prestando fuvest, já vão olhar e vai pensar que já vai passar. Acho que é mais tipo isso, não que me conheçam mas se me olharem, essa vai passar, acho que é isso que esperariam. Por um lado é bom porque talvez respeitem o japonês como um povo que leva as coisas mais a sério, que estuda, batalha pra conseguir o que quer entendeu, isso eu acho um lado bom entendeu. Mas o outro lado é que só pensam que “Ah, japonês só pensa em estudar, só fica na frente do computador, sabe”. Não é assim, a gente tem uma vida como qualquer outra.

P.: Sobre a timidez.

C.: Eu acho que se tiver um grupo de ocidentais e me colocar lá no meio, não tipo, aqui, eu não acho que eu seja tão tímida, mas se botarem num monte de amigas ocidentais eu vou ficar meio, um pouco mais quietinha, um pouco mais na minha. Talvez justamente por elas serem mais liberais, que falem de sexo numa boa, que saiam xingando. Tem grupos de amigas ocidentais que falam: “A sua vaca!” Eu nunca falaria isso pra uma amiga porque, mais que seja zoeira, você fica assim, ela não é e porque eu vou chamar ela disso, entendeu! Daí eu acho que eu seria, ficaria um pouco mais constrangida, sei lá, não falaria, sei lá o que eu penso. Eu acho, como eu sou uma pessoa, eu gosto de falar, acho isso um pouco ruim, eu gostaria, lógico que não gostaria de sair chamando todo mundo de vaca, logicamente, mas gostaria de poder expressar, falar desse negócio de transar, esses negócios, um pouco mais abertamente, o que eu acho mesmo, não falar assim: “Não, talvez.”

P.: Nessas horas é como se você se sentisse um peixinho fora d’água?

C.: É então, aqui na escola, as meninas que eu ando agora, e ta, que eu acho que... eu to... to ficando um pouco menos constrangida, pelo fato de estar num grupo de meninos e meninas que falam mais abertamente, mas mesmo assim eu sou a mais constrangida do grupo de falar essas coisas.

P.: Na outra entrevista você havia falado quanto aos estereótipos, que concordava com a visão do brasileiro. Fale-me um pouco disso.

C.: É, ah, não sei por que sei lá, talvez seja tv ou jornal, qualquer meio de comunicação, a mídia, vamos dizer assim, faz o ... estereótipo perfeito. Por eu viver aqui, ou tipo fala, conversa com as pessoas brasileiras, coisas desse tipo, por eu viver aqui, estar no meio dessa mídia que eu talvez pense como eles. Talvez é isso que eu tenha a mesma visão dos estereótipos.

P.: Qual é o estereótipo perfeito?

C.: No caso tipo, um corpo de Daniela Cicarelli, coisas do tipo, talvez seja por isso que tenha tanta gente anorexa, tanta gente colocando silicone. Talvez seja mais culpa da mídia mesmo. Então, eu pretendia fazer comunicações, jornalismo, publicidade, mexer com esse negócio de mídia, mas o que eu queria, é que eu não queria algo tão sensacionalista como é, porque acaba prejudicando as pessoas, tipo como eu que me acho mais gordinha, sempre vai estar aparecendo Gisele Bunchen, Daniela Cicarelli, sabe, nunca vai aparecer uma modelo mais gordinha. Isso eu acho muito chato. Mas quando aparece uma japonesa, tirando a Sabrina, eles sempre colocam um certo destaque, tipo, uma das minhas amigas fez um book na agência e a agência sempre ta

ligando pra ela porque sempre que pedem modelos japonesas, são raras as japonesas que fazem book e são muitas vezes solicitadas. Ou seja, acho que a beleza ocidental (querendo dizer oriental), eu não sei com os meninos mas das meninas são mais valorizadas assim.

P.: e dos meninos na mídia.

C.: Então, acho que não tem nenhum, tipo, eu pelo menos acho que não tem nenhum, nenhum japonês assim que esteja na mídia. No máximo comerciais em que eles são cientistas, estudiosos, que estão descobrindo coisas, tipo, que estão revolucionando o computador, ou seja, a imagem que acaba passando é que ele só pensa em computador, entendeu. Ou quem consegue fazer o robô mais moderno é o japonês, ou seja, ele só pensa em mecatrônica, eu acho que não seja bem assim, eu acho. Tipo, existem, esse é o caso de japonês destacado, a figura do japonês, mas sei lá, algum cara que dirigiu alguma propaganda que foi bem feita pode ser japonês mas você não sabe os diretores que fizeram essas propagandas. Tipo, meu tio, que conversei com ele e tirei a conclusão de que queria fazer publicidade, ou comunicações pelo menos, ele é diretor-chefe, algum cargo meio importante numa revista, entendeu. Mas nunca ninguém vai pegar e ver quem é o editor-chefe, não vão saber que é um japonês, pra ele pode ser qualquer um. Acho que tem isso também.

P.: Como você acha que são retratados os japoneses na mídia em geral?

C.: Os homens eu acho que é mais pra esse lado de “nerdões”, cientistas sempre descobrindo novas tecnologias e as japonesas também não tem muito mas é, mas tipo, coisas de moda, tem que mostrar roupa, sei lá, Renner, C&A, acho que nisso as japonesas são mais usadas. Sempre tem uma ou outra, tinha uma vez, do Brasil como o Brasil é uma mistura de raças, tinha uma africana, japonesa, uma ruiva, uma loira, morena, sabe.

P.: Se eu estiver errada, você me corrija, é porque você tinha me dado a entender que você compartilhava estereótipos do tipo que todo japonês é nerd.

C.: É, eu tenho esse que tipo que, ah, eu acho mesmo. Aqui na escola, até a 8º série, os meninos da manhã, eram mais cabecinhas que os da tarde, tipo, os da tarde são aqueles que eu considero mais da parte, alguns mais de colônia, que eu não gostava muito, mas os outros mais da parte estilosos, essas coisas. Pra mim, o pessoal da manhã que sempre vai melhor na prova, e daí, eu tinha essa imagem que eles são uns “nerdões”, que tipo eu vou falar com eles, eles não falam coisas interessantes, cabecinha assim, então é por isso que eu tenho essa imagem. Não só necessariamente só por causa da mídia, também, né, uma grande parte por causa disso. Acho que as pessoas acabam vendo isso também.

P.: Fale-me um pouco mais da sua preferência por ocidentais.

C.: Acho que tem a parte da mídia que também conta, porque eu nunca vi um japonês bonito na tv, mas sempre vi um Brad Pitt e Bruno Gagliasso e porque as meninas... acho que eu comecei a formar mais esse sentimento assim mais porque, tipo, 8º série pra cima que foi quando eu comecei a conhecer mais profundamente as minhas amigas que eu to agora, que elas também tem esse mesmo jeito, que elas também preferem os homens ocidentais. Acho que querendo ou não, também acaba sendo por causa das companhias, sabe, tipo elas falam, tipo tem japonês e um ocidental e falar aquele lá é bonito, por mais que ele (japonês) seja, elas não reparam. Mas mesmo assim, eu sempre achei os ocidentais mais bonitos que os japoneses, desde que eu me lembre pelo menos. O porte físico, ou também assim como eu gosto de que fiquem comigo por causa do conteúdo que justamente eu não tenho corpo de Cicarelli, eu acho que eu também olho pelo lado que ele seja legal. Não que os japoneses não sejam legais mais sei lá, ele me faz bem porque é extrovertido, quando estou com pessoas extrovertidas, eu me sinto diferente, eu me sinto no meu lugar, digamos assim. Daí, eu acho que a maioria dos ocidentais que eu conheço, são bem alegres, eu nunca vi um meio depressivo. Os japoneses, não que sejam depressivos, eles são mais calminhos, não expressam tanto, não são tão felizes, não falam tanta besteira quanto os ocidentais. Então, acho que acaba rolando essa identificação.

P.: Como você se enxerga?

C.: Sei lá, acho que depende muito do grupo de amigos, quando eu to mais perto de ocidentais, eu sou super feliz e coisa e tal. Mas teve uma vez que uma amiga minha, ela também trouxe... é também é meio relativo, que nem, com os meus amigos ocidentais dessa banda, eu me sinto super feliz, mas os amigos ocidentais que eu tenho de um prédio de uma amiga minha, eu fico completamente calada. Então, eu não sei, eu tava conversando isso hoje com a minha amiga e a gente não conseguiu chegar em uma conclusão e ela tem o mesmo problema que eu. Ela com esses amigos da banda, a gente é super feliz, dá cambalhota, a gente faz o que quiser, mas... com eles... a gente é mais quietinha mas eles são tão felizes quanto os outros sabe, e eu não sei qual que é esse problema. Também, a gente tava no intervalo e bateu o sinal, a gente até parou pra pensar nisso hoje mas não chegamos em nenhuma conclusão. Então, eu não sei se acabo não falando porque eu não me sinto à vontade com eles, eu não sei, nunca entendi direito. Mas tipo,... tipo assim, quando, os... aqui, quando to no período normal de aula, eu sou, sou... tipo falo bastante e tal mas eu não sou a que mais falo. Mas quando a gente, na classe de japonês, que tem um número menor de pessoas, a maioria mais nova, eu sou tipo... a mais feliz entendeu. Eu sou, é sempre assim, ou sou a mais quieta dos mais felizes e a mais feliz dos mais quietos. Entendeu, eu sempre estou no meio termo. Deixa eu tentar ser mais clara, não é necessariamente estar mais à vontade, é uma sensação estranha que não sei explicar. Eu sou a mais feliz dos quietos, que nem hoje, eu fico com as meninas do fundão que são ocidentais, e lá, eu sou a mais quieta. Até mesmo quando estou com o pessoal da banda, eu sou a mais quieta. Acho que quando estou com mais japoneses, mais quietinhos, aí eu sou a mais feliz.

P.: Como você acha que as pessoas te enxergam?

C.: Aí depende das pessoas, mas eu considero as pessoas que me enxergam, as pessoas que me vêem mais feliz porque é como eu sou, talvez como eu sinto vontade de como eu deva ser. Sei lá, eu acho que as pessoas da minha classe, elas sabem que eu sou meio estressada em trabalho, eles sabem que eu sou meio líder do grupo, não que eu queira que tudo tem que ser tudo do meu jeito, lógico que sempre aceito sugestões, mas eu que encaminho mais o trabalho, acho que eles me vêem mais uma estressada líder mas ao mesmo tempo, saiu a aula de trabalho, eu volto a ser a feliz, mais alegre. Porque os meninos, um deles que está comigo desde que ele entrou, ele sempre me zouu e eu sempre levei numa boa, eles sabem que eles podem brincar o que quiserem que eu levo numa boa por mais que eu chegue em casa e pare para pensar mas... eu sei que são amigos e não estão falando por mal.

P.: Pra finalizar a nossa conversa, o que é ser e possuir um corpo num mundo ocidental?

C.: No caso, não sei se meu corpo vale muito porque não é o que eu considero como corpo japonês. Mas eu acho que no mundo em si, por eu achar que, eu acho que as ocidentais como são cheias de curva, são também mais gordinhas que as japonesas, ou talvez porque são mais cheias de curvas, pareça que sejam mais gordinhas, acho que me sinto então mais normal. Ah, lembrei outra coisa que eu ia falar que é... tipo que tem essas mulheres que no metrô, ônibus, essas coisas, eu vejo mulheres mais gordas que eu, que andam com camisas apertadas, que usam decotes e eu sei que eu sou mais magra que elas, mas eu não usaria sabe. Eu não sei explicar isso, mas eu acabo me sentindo até melhor porque elas usam roupas mais apertadinhas e acabam evidenciando mais que eu, que uso roupas mais largas e sou um pouquinho mais magrinha que elas e isso acaba me fazendo sentir melhor, sabe. Então, como estamos num mundo ocidental e portanto eu acho que as brasileiras são mais cheinhas e acabo me sentindo melhor. Quando eu saio de ônibus assim, eu fico mais tranqüila eu não preciso me preocupar se vão ver se eu sou gorda ou não, e eu saio mais tranqüila, mas quando eu estou no colégio, tem mais essa preocupação. Porque eu sou a mais gordinha daqui e então eu pego uma roupa que não mostre tanto. Aqui eu tenho um padrão de corpo bem fora, do que seria o normal daqui, talvez eu pense assim, os meninos daqui estão acostumados com meninas magras e como eles me vêem. Isso eu já não sei, é uma coisa que eu gostaria de saber, eles devem me achar gorda porque as outras são bem mais magras que eu. Mas isso acaba sendo meio bom pra mim, porque os meninos daqui acabam sendo mais baixinhos, não são do médio pra cima e aí eu acabo ficando mais feliz.

P.: Alguma coisa que você quisesse complementar?

C.: Não, acho que não.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)