Fundação Universidade Federal de Rondônia

Núcleo de Ciências Humanas

Departamento de Línguas Vernáculas

Programa de Pós-Graduação

Letras Mestrado Acadêmico em Letras

MAURICIO NEVES SANTOS

ENTRE-LUGARES E NARRATIVA: A construção da realidade, identidade e memória de um imigrante japonês na Amazônia brasileira

PORTO VELHO-RO

2022

MAURICIO NEVES SANTOS

ENTRE-LUGARES E NARRATIVAS: A construção da realidade, identidade e memória de um imigrante japonês na Amazônia brasileira

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Letras (PPGML) como requisito para obtenção do título de Mestre em Letras pela Universidade Federal de Rondônia.

Linha de pesquisa: Estudos de Diversidade Cultural.

Orientador: Prof. Pós-Doutor Valdir Vegini

PORTO VELHO-RO

2022

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação

Fundação Universidade Federal de Rondônia

Gerada automaticamente mediante informações fornecidas pelo(a) autor(a)

S237e Santos, Mauricio Neves.

Entre-lugares e narrativas: a construção da realidade, identidade e memória de um imigrante japonês na Amazônia brasileira / Mauricio Neves Santos. – Porto Velho, RO, 2022.

164 f.

Orientador(a): Prof. Dr. Valdir Vegini

Dissertação (Mestrado Acadêmico em Letras) - Fundação Universidade Federal de Rondônia

1.Imigração. 2.Japoneses. 3.Narrativas. 4.Cultura. 5.Memória. I. Vegini, Valdir. II. Título.

CDU 81'42:314.1

Bibliotecário(a) Renata Cortinhas Bulhões CRB 11/1010

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA
MESTRADO EM LETRAS

LISTA DE VERIFICAÇÃO

MAURICIO NEVES SANTOS

ENTRE-LUGARES E NARRATIVAS: A CONSTRUÇÃO DA REALIDADE, IDENTIDADE E MEMÓRIA DE UM IMIGRANTE JAPONESE NA AMAZÔNIA BRASILEIRA

Dissertação apresentada em 24 de fevereiro de 2022 ao Programa de Pós-Graduação Mestrado em Letras (PPGML) da Fundação Universidade Federal de Rondônia (UNIR) como um dos requisitos para a obtenção do Título de Mestre em Letras e aprovada em sua forma final pela banca examinadora constituída pelos docentes:

BANCA EXAMINADORA

Professor Dr. VALDIR VEGINI, Presidente da Banca e Orientador (UNIR);

Professor Dr. JOÃO CARLOS GOMES, Membro Interno ao Programa (UNIR);

Professora Dra. NÁDIA NELZIZA LOVERA DE FLORENTINO, Membra Interna (UNIR);

Professora Dra. NAIR FERREIRA GURGEL DO AMARAL, Membro Externo (UNIR);

Documento assinado eletronicamente por **VALDIR VEGINI**, **Docente**, em 24/02/2022, às 17:50, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015.

Documento assinado eletronicamente por **NADIA NELZIZA LOVERA DE FLORENTINO**, **Docente**, em 24/02/2022, às 17:59, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015.

Documento assinado eletronicamente por **JOAO CARLOS GOMES**, **Docente**, em 25/02/2022, às 14:09, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015.

Documento assinado eletronicamente por **NAIR FERREIRA GURGEL DO AMARAL**, **Membro da Comissão**, em 22/03/2022, às 12:03, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015.

A autenticidade deste documento pode ser conferida no site http://sei.unir.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **0880372** e o código CRC **A11DF3E6**.

Referência: Processo nº 23118.009118/2021-14 SEI nº 0880372

AGRADECIMENTOS

A Deus pelo dom da vida, por me proteger, guiar, iluminar e ter permitido realizar este sonho.

A minha família, em especial. A minha avó Maria, mãe Márcia, tia Gleiciane e irmã Beatriz, mulheres fortes e guerreiras que batalham todos os dias e que são minhas inspirações.

Ao prof. Dr. Valdir Vegini, meu orientador, que demonstrou ser um verdadeiro mestre na arte de ensinar. Gratidão por todos os preceitos e valiosas contribuições durante a construção desta dissertação.

À banca maravilhosa, profª. Drª. Nair Ferreira Gurgel do Amaral, que me acompanhou da graduação até a pós-graduação; e a profª. Drª. Nádia Nelziza Lovera de Florentino. Ambas aceitaram de coração abertíssimo para agregar conhecimentos à dissertação.

Aos meus amigos Ana Paula Leonida, Andrey Silva, João Lucas, Caique Vinícius, Sarah e Ana Paula Amaral que estiveram ao meu lado nos dias difíceis, não permitindo que eu desistisse dos meus objetivos.

Aos meus amigos Laudenice Freitas, Maria Fátima, Aldízio Lira, Iana Saissem que o Mestrado em Letras possibilitou conhecer e partilhar momentos maravilhosos. Jamais esquecerei as nossas reuniões e orientações via *Google Meet* em meio a uma pandemia. Ao nosso querido amigo Pandran (*in memoriam)* e a outros amigos, familiares e colegas que não resistiram à covid-19, mas que lutaram bravamente contra a doença, que ainda nos assola.

A minha terapeuta Carlas Domiciano que acompanhou o meu processo de produção de perto e que pôde me auxiliar muito.

À Universidade Federal de Rondônia por ter oferecido o curso de Mestrado em Letras e me possibilitar esta qualificação acadêmica.

À doutora Mariela Tamada e a toda diretoria da Associação Nipo-Brasileira de Rondônia por permitir que eu explorasse e investigasse a cultura japonesa em Porto Velho. Aos entrevistados Shunsuke Rosano, Tanabe e Misaki sensei, na pesquisa, que permitiram conhecer um pouco mais da cultura e das suas realidades nesta cidade.

À Angélica Menezes que entrou nessa empreitada comigo, tendo o mesmo objetivo que eu: dar destaque a um dos protagonistas na construção deste município.

Fica aqui a minha gratidão!

RESUMO

O objeto desta dissertação é constituído pela narrativa de um sujeito nipônico imigrante advindo do primeiro e único processo de imigração japonesa a Porto Velho (RO). Com isso, a relevância científica da pesquisa é dada no momento da construção do Estado de Rondônia e na sua capital, Porto Velho, já que a presença e entrada nipônica são datadas de 1954, embora com pouca visibilidade acadêmica. Nesse sentido, foram delimitados os seguintes objetivos: analisar, investigar e comparar os aspectos da cultura japonesa e de sua residência no município de Porto Velho por meio da narrativa da realidade bruneriana. Para esses estudos, o trabalho tem por base as teorias de Takeuchi (2007; 2012), Bruner (1991; 1997; 2002), Ferreira Netto (2008), Hall (2014), Canclini (2015), Bosi (1994), entre outros. Para a análise, os métodos adotados foram o etnolinguístico, baseado no pensamento de Coriseu (1978) e o fenomenológico, descrito por Gil (2008), além das abordagens bibliográfica, exploratória e documental, descritas por Severino (2013). Para o cotejamento e coleta de dados, foram utilizados instrumentos como a plataforma *Google Meet* – gravação audiovisual e um questionário semiestruturado que possibilitou a construção de um diálogo aberto, mas direcionado. Nesse processo de construção de *corpus*, foi delimitado o campo das três narrativas de um único sujeito nipônico que imigrou do Japão para Porto Velho. Por meio do exercício analítico realizado nessas três narrativas, em consonância com as teorias, foi perceptível o resgate dos aspectos histórico-culturais, mnemônicos e narrativos da realidade da cidade de Porto Velho; assim, o informante deixou emergir ainda que é proveniente de uma cultura heterogênea (costumes japoneses), em contato com outra cultura (a portovelhense), ou seja, ocorreu a construção de uma nova comunidade com a adaptação a uma nova realidade.

Palavras-chave: Imigração; Japoneses; Narrativas; Cultura; Memória.

ABSTRACT

The object of this dissertation is constituted by the narrative of a Japanese immigrant subject coming from the first and only process of Japanese immigration to Porto Velho. Thus, the scientific relevance of the research is given at the time of the construction of the state of Rondônia and its capital – Porto Velho – since the Japanese presence and entry date back to 1954, although with little academic visibility. In this thinking, the following objectives were defined: to analyze, investigate and compare aspects of Japanese culture and their residence in the city of Porto Velho through the narrative of the Brunerian reality. For these studies, the work is based on the theories of Takeuchi (2007; 2012), Bruner (1991; 1997; 2002), Ferreira Netto (2008), Hall (2014), Canclini (2015), Bosi (1994) among others. For the analysis, the methods adopted were the Ethnolinguistic, based on the thought of Coriseu (1978) and the Phenomenological, described by Gil (2008), in addition to the approaches: bibliographic, exploratory and documentary, described by Severino (2013). For the collation and data collection, instruments were used, such as the Google Meet platform – audiovisual recording – and a semi-structured questionnaire that allowed the construction of an open, but directed dialogue. In this corpus construction process, it was limited to three narratives of a single Japanese subject who immigrated from Japan to Porto Velho. Through the analytical exercise carried out in these three narratives, in line with the theories, it was noticeable the rescue of the cultural, mnemonic and narrative historical aspects of the reality of the city of Porto Velho, which the informant allowed to emerge even though coming from a heterogeneous culture (Japanese customs), in contact with another culture (Portovelhense), that is, a new community was built with the adaptation to a new reality.

Keywords: Immigration; Japanese; Narratives; Culture; Memory.

久々に、雨季の晴空月青く

明日も晴れよと夜鷹輪を描く

月眺め、遠いコロニア思い出す

幼き頃の友の面影

古希にして、眺める月は今も尚

若く在れよと奮い立たせる

Shunsuke Rosano Tanabe

No clarão de lua cheia, de uma noite do céu limpo
Voa bacurau no alto do quintal que aparece para anunciar dia de sol para amanhã.

O azul claro desta lua, no céu límpido, me traz recordações da minha juventude, que apreciamos a mesma lua como apaixonados colegas.
Chego à minha idade, de 73 anos vividos, apreciando a lua que hoje, me proíbe de envelhecer.

Shunsuke Rosano Tanabe

LISTA DE FIGURAS

Figura 1. Mapa com os pontos de referência entre Colônia e Porto Velho.....30
Figura *2*. Foto da Comemoração dos 20 anos em 1974.....32
Figura 3. Cópia da Ata de Fundação do Nikkey Club.....34
Figura 4. Foto da Posição geográfica da Associação Nipo-Brasileira de Rondônia.35
Figura 5. Fotos da Reforma das Salas de Aula 36
Figura 6. Fotos do Koinobori e Undokai 37
Quadro 1. 10 características de Bruner 44
Quadro 2. Organização dos tipos e características 44
Quadro 3. Níveis da narrativa.....46

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 13
1 DO ORIENTE AO OCIDENTE 19
1.1 Japoneses no Brasil: período de mudanças 20
1.2 Japoneses no Norte 24
1.3 Japoneses em Rondônia: um recorte na cidade de Porto Velho 27
1.3.1 Da Colônia 13 de Setembro à Associação Nipo-Brasileira de Rondônia 29
2 APORTE TEÓRICO 39
2.1 Narrativas: do ato de narrar ao relembrar 39
2.1.1 Aspectos da narrativa Bruner e as dez características da realidade 41
2.1.1.1 Níveis da narrativa conforme Ferreira Netto 46
2.2 Memória: o ato de lembrar e relembrar 47
2.2.1 Memória do ancião 50
2.3 Culturas: delineamento e expansão na visão antropológica 52
2.3.1 Identidade Cultural 55
2.3.2 Hibridismo Cultural 58
2.3.3 Tradição e tradução cultural 60
3 MÉTODOS E TÉCNICAS 61
3.1 O método e tipos de pesquisas 61
3.2 Técnicas e procedimentos 62
4 ANÁLISES E DISCUSSÕES 65
4.1 Aspectos linguísticos narratológicos 65
4.1.1 Diacronicidade narrativa 65
4.1.2 Normatividade 67
4.1.3 Canonicidade e violação 69
4.1.4 Vínculos de Estados Intencionais 70
4.1.5 Composicionalidade Hermenêutica 71
4.2 Aspectos Culturais 72
4.2.1 Identidade Cultural 73
4.2.2 Hibridismo Cultural 77
4.2.3 Tradição e tradução 79
4.3 Aspectos Mnemônicos 81
4.3.1 Memória, o ato de lembrar e relembrar 81
4.3.2 Memória do idoso 85
CONSIDERAÇÕES FINAIS 88

REFERÊNCIAS.....93
SITES CONSULTADOS 97
ANEXOS 98
Anexo A - Questionário semiestruturado.....98
Anexo B: Termo de Consentimento Livre Esclarecido 99
Anexo C: Transcrição 1 103
Anexo D: Transcrição 2 116
Anexo E: Transcrição 3.....139

INTRODUÇÃO

Ao visualizar a construção das cidades, principalmente os grandes centros do Sul e Sudeste do Brasil, pode-se notar como a pluralidade cultural se faz presente, quando observadas as características orientais, europeias e africanas. Takeuchi (2007, p. 1), uma das pesquisadoras influentes no estudo da comunidade japonesa no Brasil, declara que “a diversidade étnica que identifica a população brasileira representa a contribuição de diversos grupos nacionais, dentre os quais se destacam os orientais”.

Dentre eles, os japoneses são bastante influentes no corpo social. São Paulo, por ser considerada uma metrópole, recebe vários imigrantes e migrantes com objetivos de ascensão, tanto no campo pessoal quanto no profissional. Essa região do Sudeste se tornou o grande destino dos migrantes japoneses nos anos de 1908, tendo como intuito a plantação e colheita de café.

No decorrer da história da construção do Brasil, o país sempre presenciou o choque de culturas, do linguajar, da religiosidade, da arte, da arquitetura e até mesmo das histórias contadas e reproduzidas por outros povos e gerações. Essas influências foram permitidas pelo contato de outras comunidades que foram introduzidas na Nação por intermédio da imigração. Logo, a inserção dos nipônicos, no Brasil parte do processo de mudança socioeconômica que o país passava na época das colônias de Café. Segundo Arai (2008, p. 20), o Brasil necessitou de outros meios de mãos de obra, pois os europeus (italianos, alemães, portugueses) que vieram para se dedicar a serviços de lavouras foram impedidos pelos seus governos de trabalhar nos cafezais (por péssimas condições de trabalho), o que obrigou o Brasil a sair à procura de outros trabalhadores.

Nesse mesmo cenário, o Japão passava por mudanças socioeconômicas, num tempo em que os seus portos estavam fechados para o comércio. Com isso, a ditadura instalada no Japão, a comando do clã *Tokugawa*[1], fez com que a economia do país ficasse estagnada e bastante prejudicada. Contudo, no ano de 1853, o Comodoro americano Mathews Perry foi autorizado a atacar o Japão caso não liberasse os portos, levando, assim, a autonomia do país novamente. Após a queda

---

1 Clã composto por samurais.

do clã *Tokugawa,* foi instaurado no Japão a *Era Meiji,* período de industrialização e de troca de trabalhadores por máquinas, o que resultou em um alto índice de desemprego, inchaço na população e desvalorização da economia japonesa.

Com esses quadros econômicos, aliado ao fato de o Brasil precisar, naquele momento, de pessoas para trabalhar na colheita de café, o Brasil viu o Japão como um meio de suprir a perda dos outros trabalhadores, pois os japoneses eram vistos como bons agricultores, o que foi a porta de entrada para o processo de imigração.

A imigração tem seu início em 18 de junho de 1908, data em que desembarcou a primeira navegação de Kobe, cidade da Baía de *Osaka,* ao Brasil – ancorados no porto de Santos, modificando a história das nações brasileira e japonesa. Em seguida a essa imigração, ocorreram outras. A propósito, Takeuchi (2012, p. 64-65), no seu livro *Kasato maru: a alvorada do novo mundo,* escreve que o processo de imigração japonesa foi dividido em três etapas, sendo a primeira em 1908, a segunda em 1930 e a última em 1952, esta que contemplava a região Norte do país, principalmente o Território do Guaporé (atual Rondônia).

Com o processo de imigração autorizado para a região Norte, o que contemplava Rondônia, em 1954, foram 30 famílias destinadas para explorar o plantio da seringa (árvore que produz o látex então usado na guerra). Devido à chegada dos imigrantes, o governo do Território do Guaporé destinou um terreno para assentar o povo japonês, o qual foi denominado Colônia 13 de Setembro, na cidade de Porto Velho.

Com o passar dos anos, grande parte dos japoneses que aqui moravam, após cumprir o contrato feito no Japão para imigrar, se mudou para outras cidades ou até voltou ao Japão, levando a sua história, sua memória e sua cultura. Entretanto, os nipônicos que permaneceram no Brasil criaram um novo meio de rememorar o seu país de origem, a sua cultura e a sua memória, por meio das tradições expostas na Associação Nipo-Brasileira de Rondônia, doravante chamada Nikkey.

Para que essa pesquisa ocorresse, é delineado aqui o meu percurso acadêmico e a minha curiosidade pela pesquisa científica, abordando a migração como uma das principais curiosidades. Esse interesse surgiu desde a graduação, quando participei de Programas da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) por meio do Programa Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência (PIBID) e do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Pesquisa (CNPq) através do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC),

na condição de voluntário. No primeiro programa junto às coordenadoras, trabalhei com a linguagem verbal e não verbal com crianças e adolescentes do Ensino Fundamental II na Escola Estadual de Ensino Fundamental 21 de Abril, município de Porto Velho. Já no segundo programa, desenvolvi pesquisas na área de Neurolinguística Discursiva, quando estudei, no ciclo de 2015-2016, a linguagem não verbal como acréscimo vocabular de sujeitos afásicos no Centro de Reabilitação de Rondônia (CERO), situado na capital. Atualmente, o desenvolvo trabalhos na área da Narratologia Bruneana.

Com isso, despertou-se em mim o interesse pela temática japonesa, quando pude observar que dentro do município pouco se comentava sobre os movimentos culturais asiáticos. Após alguns cotejamentos, tive conhecimento de algumas festividades que ocorriam na cidade, em que o principal público eram os adolescentes e jovens que se interessavam por Anime[2] e K-pop[3], chamado de Projeto Kaminari[4]. Com esse evento, soube da existência de uma associação que há 26 anos apresentava ao público portovelhense os costumes, a língua e a culinária japonesa.

Após iniciar o estudo da língua japonesa, oferecido à população na Associação Nipo-Brasileira de Rondônia, pude analisar os diferentes traços culturais, linguísticos e musicais, auxiliando-me no cotejamento de informações sobre essa comunidade que está presente desde 1954 no município.

Ao observar a história da construção da cidade de Porto Velho e do Estado de Rondônia, foi percebido que as referências ao aparecimento dos sujeitos nipônicos são bastante raras nas literaturas disponíveis, saltando aos olhos do pesquisador a temática. Por meio dessa Associação, foi criada a justificativa para a elaboração desta pesquisa, pois não há muitos relatos ou até referências sobre as narrativas, cultura ou memória do povo japonês que reside na capital de Rondônia.

A vinculação deste estudo se faz com a linha de pesquisa 2: “Estudo de Diversidade Cultural”, a qual propõe o estudo de linguagens e culturas dentro do espaço amazônico brasileiro, bem como ao Grupo de Pesquisa Narrativas do

---

2 Desenho animado japonês.

3 O nome é uma abreviação para Korean-Pop. Esse é um estilo de música, dança e bandas coreanas que utilizam a língua nativa e o inglês em suas composições.

4 Festival de cultura pop asiática, mangás, quadrinhos, animes, games, K-Pop, Cosplay, RPG, Board Games e cultura *Nerd/Geek* que ocorre em Porto Velho.

Linguajar Rondoniense [NLR] (2016-2020), que originou o interesse pelas narrativas e pela memória.

Atualmente, o Grupo de Pesquisa é constituído pelos seguintes membros: Prof. Dr. Valdir Vegini (pesquisador/coordenador e líder do Grupo de Pesquisa NLR/UNIR), Me. Rebecca Louize da Silva Vegini (pesquisadora/vice-coordenadora e vice-líder do Grupo de Pesquisa Sapiens) e por pesquisadores voluntários entre os quais estão Mauricio Neves Santos, Alexy Rodrigo Lima da Silva, Alini Silva Ribeiro Moraes, Josiane Brunhago Saukio, Lívia Samila de Oliveira Pinto, Sâmela Fernandes da Costa, Regina Celia Nareci, Herta Maria de Açucena do N. Soeiro e Lucineide Souza de Morais (todos, orientandos do Programa de Mestrado Acadêmico em Letras da UNIR e alunos de graduação do curso de Letras/Português da UNIR).

Como hipótese do trabalho, é pressuposto que os hábitos japoneses, com suas práticas milenares, carregam um alto conservadorismo cultural no que diz respeito às tradições. Com isso, tende a permanecerem intactas a memória, a cultura e as narrativas.

Alicerçado no traçado referido, busca-se responder ao seguinte questionamento: como esses sujeitos narradores, imigrantes japoneses de 1954, deixaram aflorar as narrativas e, por meio delas, deixar transparecer aspectos da memória, da cultura e identidade cultural, a fim de construir a sua realidade no município de Porto Velho?

Para tal indagação foram traçados alguns objetivos. O geral tem a necessidade de analisar, investigar e comparar os aspectos da cultura japonesa e a história de sua residência em Porto Velho, por meio da narrativa.

Nessa esteira, foram traçados os objetivos específicos, a seguir apresentados. O primeiro deles é a necessidade de caracterizar, por meio das bibliografias vigentes, em pesquisas de autores do Programa de Pós-Graduação do Mestrado Acadêmico em Letras, além de outros autores de base, os conceitos de narrativa, memória e cultura. A partir disso, há a proposição de analisar as narrativas orais de um imigrante japonês a fim de encontrar, na narrativa, a questão da identidade cultural nipônica em Porto Velho. Em seguida à análise, se procederá à localização das características de níveis altos conforme estabelecido por Ferreira Netto (2008, p. 52-72) apoiado em Bruner (1991, p. 5-18).

Para que a pesquisa pudesse se iniciar, se adotou como métodos de trabalho o etnolinguístico, baseado no pensamento de Coriseu (1978), e o fenomenológico descrito por Gil (2008). Aliadas aos métodos, outras abordagens foram utilizadas como: a bibliográfica, a exploratória e a documental, descritas por Severino (2013) e Gil (2008). O processo de elaboração do *corpus* da pesquisa foi restrito a apenas um informante, do qual foram colhidas três narrativas. É interessante ressaltar que esse informante é oriundo do Japão e ajudou a construir a Colônia Japonesa em Porto Velho e a Associação Nipo-Brasileira de Rondônia.

Esta dissertação de Mestrado está estruturada com a Introdução, seguida de quatro capítulos.

O primeiro capítulo apresenta a contextualização da vinda dos japoneses ao Brasil, fazendo um levantamento dos motivos dessa imigração. O texto conta, similarmente, as três fases de imigração citadas por Takeuchi (2012, p. 64-65), fazendo um afunilamento em direção às regiões Sudeste e Norte (Belém e Manaus) até a chegada a Porto Velho.

No segundo capítulo foi feito o levantamento bibliográfico, dividindo-o em três subseções. A primeira subseção é destinada ao conceito de narrativas e da construção da realidade na linha bruneriana e ao nível baixo e alto de Ferreira Netto (2008, p. 52-72), a partir das características apontadas por Bruner (1991, p. 5-18). A segunda subseção é destinada à definição da memória, em um conceito geral, mas, também, à exposição da memória do idoso. A terceira subseção é dedicada à cultura e seus desdobramentos (Identidade, Hibridismo, Tradição e Tradução Cultural).

No terceiro capítulo estão expostos os procedimentos metodológicos e as técnicas utilizadas para construção da pesquisa e do *corpus* deste trabalho. Foram utilizados como metodologia a etnolinguística, descrita no pensamento de Coriseu (1978) e a fenomenologia, abordada por Gil (2008). Além desses métodos, foram usados outros tipos de abordagens de pesquisa, como: biográfico, exploratório e o documental.

O quarto capítulo é destinado à análise do *corpus* e seus desdobramentos dentro do referencial teórico, fazendo o diálogo entre teoria e as narrativas do informante. No cotejamento das narrativas do sujeito informante foi possível perceber características que foram propostas no trabalho.

E, por fim, no último tópico, são retomados os objetivos formulados no início da dissertação e apresentados os resultados obtidos, assim como as principais conclusões ou considerações que serão extraídas do trabalho realizado.

1 DO ORIENTE AO OCIDENTE

ブラジルは良かったと言った嘘

Mentiu quem disse que o Brasil era bom (ARAI, 2008, p. 52)

"O Brasil e o Japão são países opostos em quase tudo. Para um brasileiro, o Japão é o outro lado do mundo. O japonês, claro, diz o mesmo quando se refere ao Brasil", aponta Arai (2008, p. 3) na abertura do livro *100 anos da Imigração Japonesa no Brasil*. A afirmação de Uehara, exposta no livro de Arai (2008, p. 3), é válida, pois ambos os países são dispares em tudo, tanto no aspecto geográfico quanto no econômico e cultural.

Desse modo, as diferenças vão aparecendo quando iniciado o processo de introdução nipônica no Brasil. Gradativamente, é ressaltada essa alteridade pelo tempo e os estudos. Não obstante as diferenças, em 2008 a relação econômica entre Brasil e Japão completou 100 anos, e essa mutualidade está presente em vários aspectos: étnicos, culturais e econômicos.

Por esse ângulo, das diferenças econômicas e culturais, houve várias etapas para que o processo de imigração fosse iniciado no país, e muitos desses procedimentos são divididos em fases. Elas foram estabelecidas de acordo com a situação em que o Brasil se encontrava, ou seja, a necessidade de mão de obra, ou para cumprir o futuro Tratado da Amizade e Livre Comércio e Navegação[5]. De acordo com a observação de Cornejo e Takeuchi (2012, p. 64-65), esse processo de imigração japonesa ocorreu em três ciclos:

- 1º ciclo (1908-1930): período em que a política imigratória japonesa e seu caráter oficial eram encarados como perigosos;
- 2º ciclo (1930-1940): expansão ultramarina japonesa com fins militares; aumento do poder econômico, repressão cultural nipônica e eclosão da Segunda Guerra Mundial;

5 O Tratado de Amizade, Comércio e Navegação entre o Brasil e o Japão foi celebrado em Paris no dia 5 de novembro de 1895, entre os ministros plenipotenciários dos dois países acreditados junto ao governo francês. Pretendemos, neste trabalho, examinar as situações políticas e diplomáticas do Brasil e do Japão à época da assinatura desse tratado, que marcou o início das relações que persistem até os dias de hoje, com exceção dos anos da Segunda Guerra Mundial (NINOMIYA, 1995, p. 245).

- 3º ciclo (1952-2007): retomada da imigração japonesa no pós-Segunda Guerra Mundial, em que o cenário econômico japonês estava precário.

Dessa forma, o percurso desta seção traz um delineamento entre a vinda dos japoneses do Japão para o Norte do Brasil, especificamente, e seu estabelecimento no município do Porto Velho, seguindo as fases apontadas por Cornejo e Takeuchi (2012, p. 64-65).

Então, este capítulo tende a criar um recorte na história da relação desses dois países tão distintos que acabaram se unindo e formando o maior Nikkei[6] do mundo – dados atuais, segundo Arai (2008, p. 3), apontam 1,5 milhão de descendentes.

1.1 Japoneses no Brasil: período de mudanças

Antes de os processos migratórios terem início no Brasil em 1908, o Japão passava por um processo de mudanças políticas e sociais. O país, segundo Arai (2008, p. 18), estava sob o comando do clã *Tokugawa*[7], que fechou os portos e a comercialização com outros continentes. Por conta desse fechamento, o Japão ficou isolado do mundo por aproximadamente 200 anos. Em julho de 1853, quatro navios americanos atracaram no porto da baía de *Edo*, atual *Tokyo*, sob o comando do Comodoro Matthews C. Perry, com ordens para atear fogo contra o continente. O Japão tinha duas opções: ou decretava o fim do isolamento ou Edo seria bombardeada pelos americanos. Após um ano, então, foi assinado o Tratado de Kanagawa liberando os portos, mudando as políticas e assim fazendo surgir um novo período político.

Nesse contexto, acontece a ascensão de Meiji [Era Meiji] (1868-1912), num período conhecido pela devolução poderes ao imperador retirados do xogum[8], como apontam Kodama e Sakurai (2008, p. 17). O imperador criou leis de reforma agrária

---

6 Esse vocábulo tem origem na palavra nikkeijin que significa, grosso modo, pessoas que nasceram fora do Japão (MUKAI, 2008, p. 60).

7 Até a segunda metade do século XIX, o Japão mergulhou num longo período, que ficou marcado pelo domínio dos samurais, com o xogun à frente do governo. Principalmente nos 265 anos do xogunato Tokugawa, período em que floresceu uma cultura tipicamente nacional, o país se isolou completamente do mundo (CULTURA JAPONESA, 2021).

8 “[...] chefe em comando das forças de expedição contra os bárbaros”, ou simplesmente “xogum” (MARQUES, 2014, p. 9).

e modernização econômica, além de proibir o uso de katana[9], cristalizando o fim da Era dos Samurais. Esse processo de mudança fez com que o Japão tivesse uma superlotação no campo, explosão demográfica e crise econômica, o que forçou o êxodo rural. Arai (2008, p. 18) aponta:

> Sem terras, sem mestre e impossibilitados de portar espadas, os antigos guerreiros viam-se obrigados a exercer profissões que jamais lhes passaram pela cabeça: comércio, artesanato, artes. [...] Consequentemente, os gastos militares, tanto para conter as revoltas internas como para expandir os domínios do império mar afora, agravaram a delicada situação financeira do país. Os primeiros anos da restauração Meiji, como o período de rápida modernização do país ficou conhecido, foram marcados pela inflação descontrolada. Os camponeses migravam para as cidades em busca de trabalho nas fábricas recém-instaladas. Miseráveis perambulavam pelas ruas pedindo comida.

A partir dessa situação, os governantes japoneses tiveram de distribuir o seu povo, tirar as pessoas do Japão, de modo a evitar uma piora na economia e preservar de algum modo o bem-estar da população. O processo migratório começou em 1868 para o Havaí[10] e em 1875 para os Estados Unidos. Em 1873, começavam as negociações de imigração para o Peru e o Brasil (TAKEUCHI, 2007, p. 13).

Kodama e Sakurai (2008, p. 17) afirmam:

> A história dos japoneses no Brasil teve um longo e tortuoso começo. Ela se principiou timidamente, e de forma interrompida, na última década do século XIX, quando se travaram as primeiras relações entre os dois países que, cada qual a seu modo e com suas razões próprias, buscavam resolver suas questões nacionais.

Ambos os países estavam passando por mudanças e dificuldades. O Brasil precisava de mão de obra para trabalhar nas lavouras de café, já que em 1888 tinha sido abolida a escravatura, pela Lei Áurea. Além da mão de obra escrava, havia os imigrantes italianos, alemães, portugueses e espanhóis como principal força de trabalho, mas, devido às constantes revoltas em relação às péssimas condições de vida nas fazendas, o governo italiano decidiu interromper a emigração do seu povo

---

9 “Símbolo de força de uma cultura e de um país, a espada curva japonesa é um ícone universal [...] Há atualmente a ideia preconcebida de que “espada japonesa” seja a katana, a espada curva com corte apenas de um lado usada pelos samurais. Poucos sabem, entretanto, que na origem os japoneses usavam e fabricavam espadas bem diferentes da *katana*. Aliás, existem vários tipos de espadas japonesas além da *katana*” (CULTURA JAPONESA, 2021).

10 Ainda hoje o Havaí conta com uma expressiva colônia japonesa.

para o Brasil, diminuindo sua importante contribuição na colheita, assim como os demais cooperadores nos serviços em cafezais (alemães, portugueses e espanhóis).

Nesta perspectiva, Harada (2013, p. 7) escreve:

> A introdução da cultura do café, na região Sudeste, coincidiu com o movimento abolicionista e daí a preocupação de trazer imigrantes. [...] Nessa imigração havia duas tendências nítidas: uma visava ao povoamento do território, ao desenvolvimento da produção e à regeneração da raça; a outra objetivava o fornecimento da mão de obra para a lavoura cafeeira.

Essa preocupação nacionalista em manter uma raça totalmente brasileira é afirmada também por Leão (1990) e reafirmada por Kodama e Sakurai (2008, p. 18): havia a objeção à imigração porque esta criaria uma mistura de “povos inferiores” (*sic*) e tal criação prejudicaria a população brasileira. Embora houvesse esse debate, foi aprovado o Decreto nº 528, de 28 de junho de 1890, permitindo o ingresso de pessoas capacitadas para o trabalho oriundas da Ásia, entretanto, retirando os africanos, mas incluindo chineses e japoneses (HARADA, 2013, p. 7).

No ano de 1895, em Paris, foi assinado o Tratado da Amizade, Comércio e Navegação pelos representantes diplomáticos dos dois países, segundo o qual o objetivo maior era a chamada de braços para a agricultura do Brasil, com ênfase nas lavouras de café; além disso, os japoneses tinham de transportar sacas de café e fazer publicidade do produto brasileiro no Oriente (CORNEJO; TAKEUCHI, 2012, p. 72).

Assim, o processo migratório começou após alguns anos, como salientam Kodama e Sakurai (2008, p. 18): “desde 1906, a efetivação da vinda de colonos começava a ser articulada com a visita ao Brasil de Ryo Mizuno, diretora da Kokoku Shokumin Kaisha (Companhia Imperial de Imigração), a principal companhia japonesa que administraria a vinda dos japoneses até 1917”.

A propaganda era descrita como se o Brasil fosse um paraíso e que cinco anos eram suficientes para voltar rico ao Japão, com bem-estar garantido para o resto da vida, como retratado por Arai (2008, p. 24). Era, então, criada a imagem de um país perfeito e fonte de riqueza. Após receber a autorização, Ryo Mizuno embarcou vários japoneses em abril de 1908. “A história da imigração japonesa no

Brasil começa oficialmente em 18 de junho de 1908, quando o Kasato Maru[11] atracou no Porto de Santos trazendo 781 imigrantes nipônicos" (CORNEJO; TAKEUCHI, 2012, p. 73).

Takeuchi (2007, p. 17) descreve a quantidade e origem geográfica dos grupos de imigrantes que adentraram o país:

> Desses imigrantes, 733 formavam 165 famílias, além dos 48 imigrantes avulsos. Os emigrantes eram originários das seguintes províncias japonesas: 324 pessoas eram de Okinawa; 172, de Kagoshima; 107, de Fukushima; 66, de Hiroshima; 49, de Kumamoto; 21, de Ehime; 20, de Yamaguchi; 10, de Miyagi; 9, de Niigata; e 3, de Tokyo.

Após a chegada, os nipônicos foram inspecionados por médicos e logo em seguida direcionados à Hospedaria de Imigrantes e depois a seis fazendas: Dumont, Canaã, São Martinho, Guatapará, Floresta e Sobrado, as quais ficavam nos municípios de Ribeirão Preto e Itu. De acordo com Arai (2008, p. 40), as pessoas eram divididas de acordo com a sua província de origem, para facilitar a familiarização e identificação.

No imaginário japonês, as terras, o trabalho e a vida aqui no Brasil se transcorreriam de modo fácil, porém, não foi tão agradável. Arai (2008, p. 40) escreve: "provavelmente, a primeira grande decepção dos japoneses no Brasil aconteceu quando deram o primeiro passo para dentro do que seriam suas casas dali para frente". E complementa dizendo que "o mau cheiro impregnava as dependências como se ali estivesse alguém apodrecendo em seu interior".

Além das casas precárias cedidas pelos colonos, o trabalho nos cafezais era um contexto totalmente diferente ao de costume dos nipônicos, pois, para ser feita a colheita do grão do café, era necessário um processo totalmente manual. Arai (2008, p. 46) destaca que muitos dos colonos e veteranos das lavouras tentaram ensinar, mas por falta de hábito e resistência, muitos se machucara: "naturalmente que, não acostumados com essa técnica, sofreram consequências bem dolorosas, bolhas e queimaduras nas palmas das mãos".

Com o passar dos anos, os nipônicos começaram a perceber que o cenário dado a eles era totalmente diferente do que fora propagado no Japão. Arai (2008, p. 48) relata a revolta do povo japonês com o seu governo, principalmente contra a

---

11 O grande navio a vapor que transportou os primeiros imigrantes ao Brasil.

Companhia de Imigração, de responsabilidade de Ryo Mizuno. Um descontentamento generalizado começava a se estabelecer entre os nipônicos.

A partir desse movimento, muitos imigrantes começaram a fugir das fazendas, dado que não aguentavam mais os maus-tratos recebidos nos cafezais. Com o passar dos anos, Mizuno e Uetsuka, dois dos dirigentes das companhias de imigração, visitaram os cafezais para analisar a situação e tentar acalmar os ânimos, mas sem sucesso, pois, mesmo com essa aparição, a fuga não diminuiu.

> Sem sequer completar um ano agrícola, o trabalho nos cafezais ainda requeria mão de obra, nenhum barão do café estava disposto a correr o risco de perder mais uma safra – entre tantas perdidas devido à crise – por "capricho" de nenhum imigrante. À noite, via-se a figura de capatazes com tochas e lamparinas nas mãos e rifles pendurados nas costas (ARAI, 2008, p. 52).

Embora toda essa situação estivesse ocorrendo, sucederam algumas melhoras na vida dos imigrantes, atraindo, assim, uma segunda leva de japoneses para o país. Entretanto, as fugas continuaram e o destino deles era sobreviver para voltar ao seu país de origem.

1.2 Japoneses no Norte

A partir da segunda década do século XX, além dos estados de São Paulo e Paraná, as famílias japonesas eram dirigidas para outras regiões do Brasil (TAKEUCHI, 2007, p. 35). Esse quadro de acontecimentos, no século XX, está incluso na nova fase da imigração japonesa, como discorrem Kodama e Sakurai (2008, p. 22): "é nesta segunda fase da imigração que começa também a ocupação por japoneses de outras regiões do Brasil. As colônias começaram a alcançar os estados do Paraná, Minas Gerais, Rio de Janeiro e Mato Grosso do Sul".

Com esse fator, surge uma nova corrente migratória para o Norte do país, tendo o Pará e o Amazonas como principal foco. O objetivo desse destino era colonizar a Amazônia e, para que isso ocorresse, foram cedidas terras em territórios dos dois estados, de modo a instalar a colônia nipônica no Norte.

Nesse sentido, Takeuchi (2007, p. 35) observa:

> Em janeiro de 1929, foi estabelecida a Campanha Nipônica de Plantação do Brasil com um capital inicial de 4 mil contos de réis. Essa empresa recebeu a concessão de 1 milhão de hectares de

> terras distribuídas em duas partes: 600 mil hectares em Acará e 400 mil hectares em Monte Alegre. Além disso, foram doadas mais três áreas de 10 mil hectares cada, localizadas em outras regiões do Estado.

Então, partiu de Kobe, no dia 24 de julho de 1929, o navio Montevidéu Maru transportando 43 famílias. Homma (2016, p. 24) registra:

> No dia 7 de setembro, ocorre a chegada do navio Montevidéu Maru no porto do Rio de Janeiro. Imediatamente, no dia 8 de setembro, os imigrantes embarcaram no navio Manila Maru. [...] No dia 16 de setembro, o Manila Maru aporta em Belém, onde os imigrantes passaram os dias na hospedaria da Nantaku. De Belém, no dia 21 de setembro, seguiram para a Colônia do Acará, lugar aonde o barco Tefé chegou ao embarcadouro de Tomé-Açu.

O cenário a que os japoneses foram expostos não era dos melhores. Homma (2009, p. 115) diz que “na época em que foi iniciada a imigração japonesa na Amazônia, a economia regional era essencialmente extrativista e em estagnação, devido à crise da borracha”. A extração do ouro branco para o sudoeste da Ásia fez com que a fabricação da borracha fosse parecida, contudo, com a anterior ao Ciclo da Borracha. Houve outro tipo de produção: além do extrativismo, ocorreu também a semidomesticação do cacau (HOMMA, 2009, p. 117).

Kodama e Sakurai (2008, p. 22) declaram que a cultura do cacau não vingou, precisando-se novamente de implementar um novo meio de sustentabilidade do povo japonês. Homma (2009, p. 118) complementa: “no período de 1920 a 1940, houve a tentativa de fazer com que outros produtos extrativos ocupassem o espaço do cacau, como a da extração de óleo essencial de pau-de-rosa e da castanha-do-pará, mas esses nunca conseguiram recuperar a primazia da borracha”.

Mesmo com todos os meios para ressuscitar a economia do Norte e com o fracasso no replantio da seringueira, foi encerrado o programa da Ford Motor Company[12] entretanto, o conhecimento e a experiência agrícola dos imigrantes japoneses nesse processo foram de grande valia, sendo, assim, finalizada a segunda fase de imigração japonesa no Brasil.

Ademais, com a chegada dos anos de 1930-1940, surgiram rumores da Segunda Guerra Mundial e houve uma preocupação nacionalista em manter a população brasileira sem a influência da etnia japonesa. Cornejo e Takeuchi (2012,

---

12 Grande investidora no plantio da seringueira, mas como o cultivo da árvore não vingou o programa parou com a injeção de recursos financeiros (HOMMA, 2009, p. 117).

p. 102) declaram que “nenhum brasileiro poderia desejar uma civilização negra ou amarela [...], apenas a imigração branca”. Os autores continuam a apontar a ideologia ariana pelo viés de Oliveira Viana:

> O seu pensamento, marcado pelo arianismo e pela comprovação de que existia de fato uma ‘civilização japonesa’, levou Vianna a classificar ‘a raça japonesa’ em dois tipos diferenciados. O primeiro, a que deu o nome de *chosu*, seria formado por indivíduos altos, esbeltos e claros [...] o segundo, qualificado de tipo *satsuma*, corresponderia aos jovens japoneses de estrutura baixa, robusta e de pele escura, membros das camadas sociais mais inferiores e da população rural (CORNEJO; TAKEUCHI, 2012, p. 103).

Nesse período (décadas de 30 a 40) foram apresentadas propagandas e literatura antinipônicas que circularam no país, em obras como: *O perigo japonês*, de Vivaldo Coaracy e *A ofensiva japonesa no Brasil: aspecto social, econômico e político da colonização nipônica*, de Carlos de Souza Moraes. Cornejo e Takeuchi (2012, p. 104) sustentam que “o fortalecimento do Japão na Ásia coincide com o momento em que autoridades e pensadores brasileiros formularam estudos estabelecendo uma relação entre a emigração dos japoneses para a Manchúria[13] e o Brasil”.

Paralelamente, a visão tida pelos brasileiros no contexto internacional deixava os antinipônicos com um discurso mais firme e propagado. Com o alinhamento do Brasil aos países aliados, após um período de indecisão de Getúlio Vargas, fica extremamente difícil o cotidiano dos japoneses e seus descendentes (CORNEJO; TAKEUCHI, 2012, p. 89).

No entanto, a situação dos japoneses na Amazônia foi diferente do ocorrido em São Paulo. A propósito, Homma (2016, p. 60) escreve:

> Em 1º de setembro de 1939, iniciou a Segunda Guerra Mundial, cujos desdobramentos posteriores muito contribuíram para os destinos da imigração japonesa. Nesse ano, a Amazon Kogyo Kabushiki Kaisha[14], dos imigrantes japoneses que foram para Maués, reconhecendo a completa falência de seus empreendimentos e as baixas no pessoal causadas pela malária, foi obrigada a abandonar suas atividades.

---

13 A partir de 1933, o Japão invadiu a China com a intenção de anexar a Manchúria oficialmente ao seu Império. A invasão japonesa na China resultou na Segunda Guerra Sino-Japonesa (1937-1945), na qual o Japão cometeu inúmeras atrocidades contra a população civil chinesa.
14 Companhia de Desenvolvimento Industrial e Rural da Amazônia.

E continua em seu raciocínio: “dessa forma, os imigrantes foram incorporados à Companhia para iniciar a produção de juta[15] na várzea. Tsuji regressou de uma viagem à Índia em 1939 trazendo sementes de juta, provocando a mistura da variedade já selecionada e dando origem ao aparecimento das ‘jutas anãs’” (HOMMA, 2016, p. 62).

Na Amazônia, a mão de obra era necessária, principalmente no contexto de guerra, quando a borracha voltava a ser um dos objetos de venda. Entretanto, o Sudeste desaprovava a continuação dessa imigração, fechando, assim, os acordos e impedindo a entrada de novos imigrantes japoneses, restando apenas os que já se encontravam no país.

1.3 Japoneses em Rondônia: um recorte na cidade de Porto Velho

A terceira fase da imigração japonesa é dada em um contexto turbulento, pois, no decorrer dos anos de 1930, começam a emergir resquícios de uma guerra, e, no envolvimento dela, o Japão estava na linha de frente. De acordo com Kodama e Sakurai (2008, p. 25), a situação entre imigrantes estabelecidos no Brasil estava cada vez mais crítica, tanto que em 1939 foram fechadas todas as associações ligadas à cultura japonesa no país.

Com a retirada dos representantes diplomáticos e após o rompimento das relações entre as nações, o isolamento deu a sensação de abandono da comunidade nipônica no Brasil (KODAMA; SAKURAI, 2008, p. 25).

Com a derrota japonesa e a destruição das cidades de Hiroshima e Nagasaki, em 6 e 9 de agosto de 1945 pelos americanos, o Japão foi visto novamente em uma conjuntura de pobreza e dificuldade econômica. Por isso, o país precisou reassentar a sua economia e lidar com a taxa de desemprego. E um dos meios para que isso ocorresse era incentivar, outra vez, o seu povo a emigrar para países da América do Sul (KODAMA; SAKURAI, 2008, p. 25).

---

15 A juta foi implantada na Amazônia por imigrantes japoneses há cerca de 80 anos. A fibra, extraída artesanalmente das hastes longilíneas da planta por ribeirinhos. [...] A malva é a "prima brasileira" da juta, uma espécie nativa de características muito similares à outra e que teve sua introdução no cultivo comercial mais tardiamente. Embora tenham lá suas particularidades, na prática as duas são tratadas quase como sinônimos por produtores e indústria. Disponível em <https://revistagloborural.globo.com/Revista/Common/0,,EMI14677518078,00PRODUCAO+DE+JUTA+E+MALVA+ ENVOLVE+MIL+FAMILIAS+NO+NORTE+DO+PAIS.html>. Acesso em: 11/8/2021.

Com a volta dos consórcios entre o Brasil e o Japão, o Sr. Tsukasa Uetsuka[16] visita o país em 1951, para dar um andamento a esses acordos. Okabe (2004, p. 8) relata:

> Até então, o contrato de imigração não tinha clareza legal, e os senhores Kotaro Tsuji, do Pará, e Yasutaro Matsubara, de São Paulo, apresentaram ao então presidente Getúlio Vargas o Projeto de Introdução de Imigrantes Japoneses ao Brasil. Em julho desse ano foi assinado legalmente o acordo de imigração entre o representante do Ministério da Agricultura e os senhores Tsuji e Matsubara; isso fez com que grande leva de imigrantes fosse enviada, sob a denominação de Imigração Planejamento do Pós-Guerra.

Com esse evento, foi determinada a entrada de 9 mil famílias, sendo 4 mil – pelo Acordo Matsubara – para os estados de Mato Grosso, Goiás, Minas Gerais, Bahia, Pernambuco, Rio de Janeiro, Rio Grande do Norte e Espírito Santo. As 5 mil famílias, segundo o acordo de Tsuji, foram distribuídas entre Amazonas, Pará, Maranhão, Amapá, Acre, Guaporé [atual Rondônia] e Rio Branco [atual Roraima] (OKABE, 2004, p. 8).

A região territorial que forma o atual Estado de Rondônia antes pertencia aos estados de Mato Grosso e Amazonas (MEDEIROS, 2010, p. 138). Oliveira (2005, p. 36) faz um delineamento da construção de Rondônia:

> Os domínios da capitania de Mato Grosso e da capitania do Grão-Pará e Maranhão se encontravam na cachoeira de Santo Antônio, até 1755, quando foi criada a capitania de São José do Rio Negro [...] Em 1850, foi criada a província do Amazonas. Portanto, a área situada acima da cachoeira de Santo Antônio pertencia à província de Mato Grosso, e a área situada abaixo pertencia à província do Amazonas. Com a proclamação da República, as províncias passaram a ser denominadas de estados.

A área atual do Estado de Rondônia, que até aquele momento se inseria em outros estados, foi mudada pela visita do presidente Getúlio Vargas, em 1940, que influenciou na decisão da criação do Território Federal do Guaporé[17] (OLIVEIRA, 2005, p. 35). O Território do Guaporé ficou dividido em quatro municípios: Porto Velho (capital), Santo Antônio do Alto Madeira, Guajará-Mirim e Lábrea (OLIVEIRA, 2005, p. 38).

---

16 Segundo De Sá (2015, p. 441), Tsukasa Uetsuka era deputado e o principal idealizador no plano de imigração japonesa para o Norte do Brasil.

17 Esse Território foi criado por meio do Decreto-Lei nº. 5.812, de 13/9/1943.

Com a criação do Território do Guaporé e a importância do Estado para a venda da borracha, foram destinadas 30 famílias para habitar seu território, que em 1954 foram transportadas de Kobe, vindo pelo Kobe Emigration Center (Centro de Imigração de Kobe) e recrutados pela Kaigai Kyokai Rengokai[18], a Belém, e depois destinados a Porto Velho. Desembarcaram, assim, apenas 29 famílias[19] no território, sendo lhes dado o título de Imigrantes do Guaporé.

Todo esse decurso de imigração tinha um objetivo: dedicar-se à colonização agrícola, fazendo o cultivo da seringueira[20]. Para que esse processo de imigração desse certo, um acordo de serviço foi feito e assinado, ainda no Japão, que continha alguns direitos e deveres (OKABE, 2004, p. 35), que deveriam ser cumpridos para a permanência dos japoneses. O governo brasileiro doou terras, em caráter temporário, para moradia dos nipônicos e que só se tornariam permanentes após eles cumprirem a quantidade de pés de seringa imposta pelo Estado. Para tanto, foi criada a Associação Agrícola Japonesa em Porto Velho, pela primeira e única leva de imigrantes no município.

1.3.1 Da Colônia 13 de Setembro à Associação Nipo-Brasileira de Rondônia

Pelo Decreto nº 300, de 11 de setembro de 1954, foi criada a Colônia Agrícola 13 de Setembro, no município de Porto Velho. De acordo com Muto (2010, p. 213), “a Colônia 13 de Setembro encontra-se estabelecida próximo à cidade de Porto Velho, à margem da atual rodovia BR 364”.

Na figura 1, está exposto o mapa da localização do território cedido aos japoneses para se estabelecerem e ali fazer o plantio da seringa, chamada de Colônia 13 de Setembro ou de Colônia dos Japoneses. O ponto que marca Porto Velho está destacado como o centro da cidade, demonstrando a distância entre o ponto central e a colônia japonesa.

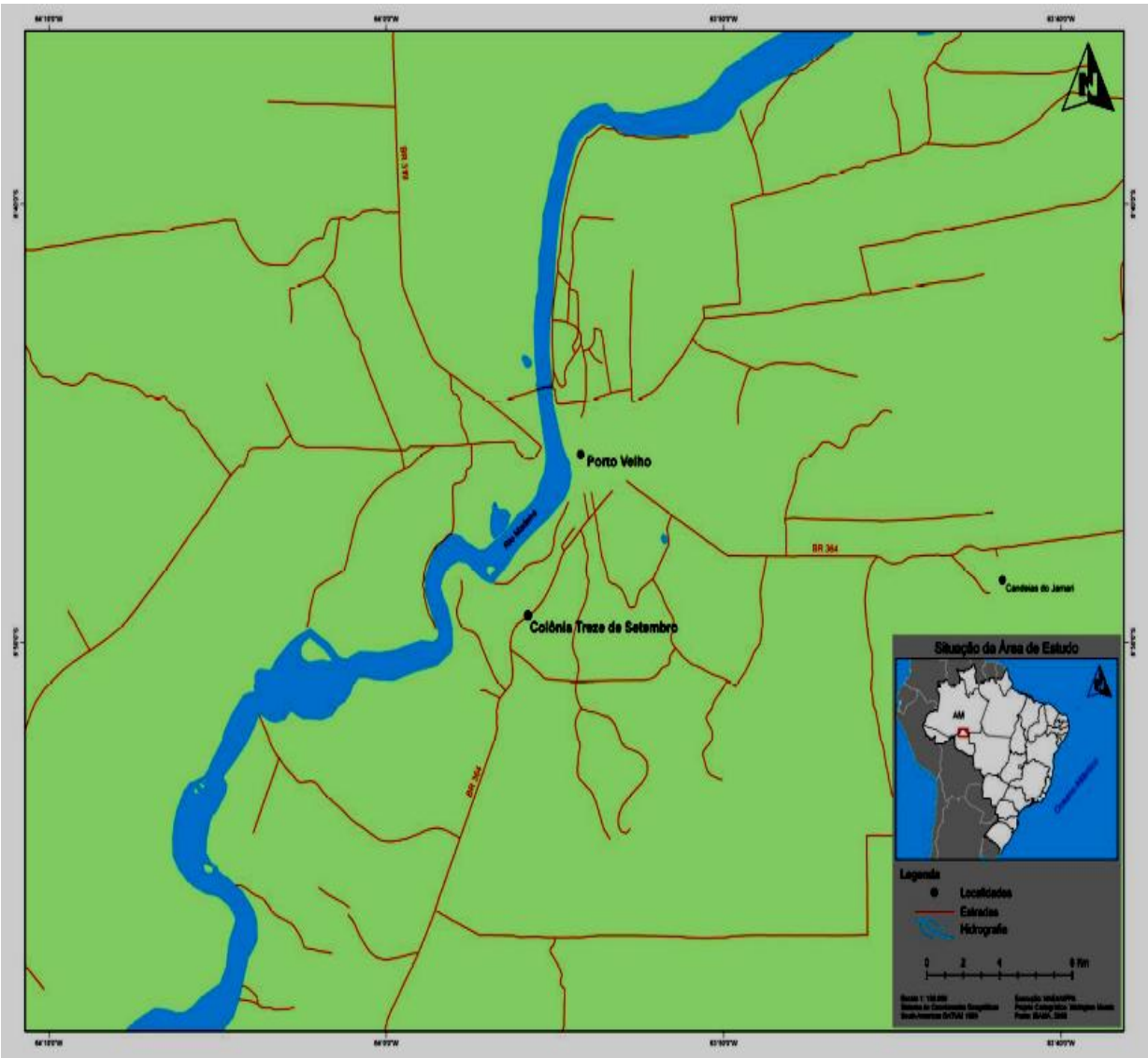
---

18 Associações Ultramarinas das províncias.

19 Okabe (2004) aponta que foram destinadas 30 famílias, entretanto, houve a desistência de um grupo, entrando assim apenas 29 famílias no Território do Guaporé.

20 Entretanto, outros imigrantes já residiam na capital, como aponta Medeiros (2010, p. 30-33) “Durante a segunda metade do século XIX, e a primeira metade do século XX, os estados do Nordeste ofereciam poucas oportunidades para empregos (trabalhos). [...] Isso acontecia por força da falta de oportunidade de trabalho que a região Nordeste apresentava, primeiro, porque naquela época a oferta de emprego ali era muito pequena. [...] O extrativismo da borracha durante os dois ciclos foi acionado, principalmente pela mão de obra de homens nordestinos”.

Figura 1. Mapa com os pontos de referência entre a Colônia e Porto Velho



Fonte: MUTO, R. 2010, p. 214.

De início, os japoneses foram destinados ao antigo hospital para leprosos (Educandário Belizário Pena)[21], que ficava a 20 km de Porto Velho, pois o lugar onde eles deveriam ser instalados não estava pronto. Então, para ficar mais próximo do trabalho, fizeram um alojamento improvisado a cerca de 2 km do local reservado para construção das moradias e plantio da seringa (OKABE, 2004, p. 19).

Para que a mudança ocorresse por completo, os japoneses deveriam desmatar o terreno cedido a eles e depois, sim, construir as suas casas. Okabe (2004, p. 18) relata que uma das condições para a vinda dos Imigrantes do Guaporé

21 Atual Hospital Santa Marcelina.

era que o governo deixasse uma área de quatro hectares de mata até a chegada deles, entretanto, havia muita floresta a ser derrubada.

A construção estava em andamento, contando com três alojamentos propostos. Entretanto, apenas dois estavam finalizados. A mudança do local em que se encontravam até os alojamentos só poderia ocorrer após o término da construção. No começo de setembro, foram iniciadas as mudanças para o barracão.

Como havia três alojamentos e muitas famílias, ocorreu a distribuição objetivando o conforto e para que todas pudessem ficar nos três prédios disponíveis. Logo, as divisões ficaram da seguinte forma:

> Prédio 1: Okabe, Takagi, Hashimoto, Kuroda, Kadowaki, Yoshiro, Takeda, Tanabe, Kitagawa. Prédio 2: Nishida, Sasahara, Matsuno, Nagaoka, Kuriyama, Hatahara, Ikeda, Maru, Sudo (Iwao), Sudo (Miroru). Prédio 3: Tanak, Yamaguchi, Matsuzaki, Funai, Hattaori, Kida, Fukurawa, Toyoda, Odajima, Oizumi (OKABE, 2004, p. 20-21).

Depois da mudança, com os nipônicos estabelecidos no alojamento (7 de setembro foi o dia dessa mudança), começaram as queimadas de modo a iniciar o plantio das seringueiras. E assim foi marcado o início do segundo ano de imigração. Okabe (2004, p. 22) afirma que a Secretaria da Agricultura distribuiu alguns instrumentos agrícolas, sementes e mudas, contudo, isso não era suficiente.

No ano de 1955, deveriam ser plantadas as seringueiras, sendo a condição nº 1 da vinda e permanência dos japoneses em Porto Velho. Havia duas condições para que o plantio fosse realizado: a primeira era ter um solo fértil, a segunda, ter capital para investimento, tanto para pesquisa quanto para instrumentos propícios ao desmate e manuseio da planta (OKABE, 2004, p. 24).

Em 1956, o Banco da Amazônia fez um financiamento de CZ$ 32.000,00 (trinta e dois mil cruzeiros), visando exploração das terras e afins. Para esse investimento, houve um acordo entre os japoneses e o Banco da Amazônia. Conforme o estabelecido, o dinheiro só seria entregue com a comprovação do andamento do serviço.

No entanto, com a falta de experiência dos japoneses e a escassez de pesquisas voltadas para a seringueira, os nipônicos não sabiam que se demandava um tempo longo para que a seringueira começasse a produzir látex: geralmente, depois de sete anos é que a árvore inicia a produção do líquido. Dessa maneira, os

imigrantes necessitavam de um novo meio para subsistência, começando, assim, a explorar a produção de arroz, verduras e granja.

Com a evolução dos imigrantes nesta terra, foi fundada em 1968 a Associação dos Japoneses 13 de Setembro, antiga Cooperativa Agrícola. Em 1974 completaram-se 20 anos da chegada dos japoneses em Porto Velho, o que levou a uma comemoração alusiva a essa data. Para que esse feito ocorresse, foi construído um espaço destinado à realização desses eventos.

Figura *2*. Foto da Comemoração dos 20 anos em 1974

Fonte: Arquivo pessoal do informante ST cedido gentilmente ao autor desta dissertação.

A figura 2 traz a comemoração dos 20 anos de instalação da Colônia 13 de Setembro, reunindo os chefes de família e a diretoria da Associação Japonesa, além de representantes do Estado. O informante disponibilizou a fotografia apontando como era grande a comunidade e como se dava a integração entre eles para que a colônia crescesse.

Com o passar dos anos, o número de imigrantes foi diminuindo, seja por falecimento, seja pela imigração a outros estados ou, até mesmo, o retorno ao

Japão, fechando assim a Associação, conforme apontou o informante ST. Dessa forma, deu-se início a outro ciclo, não econômico, mas cultural.

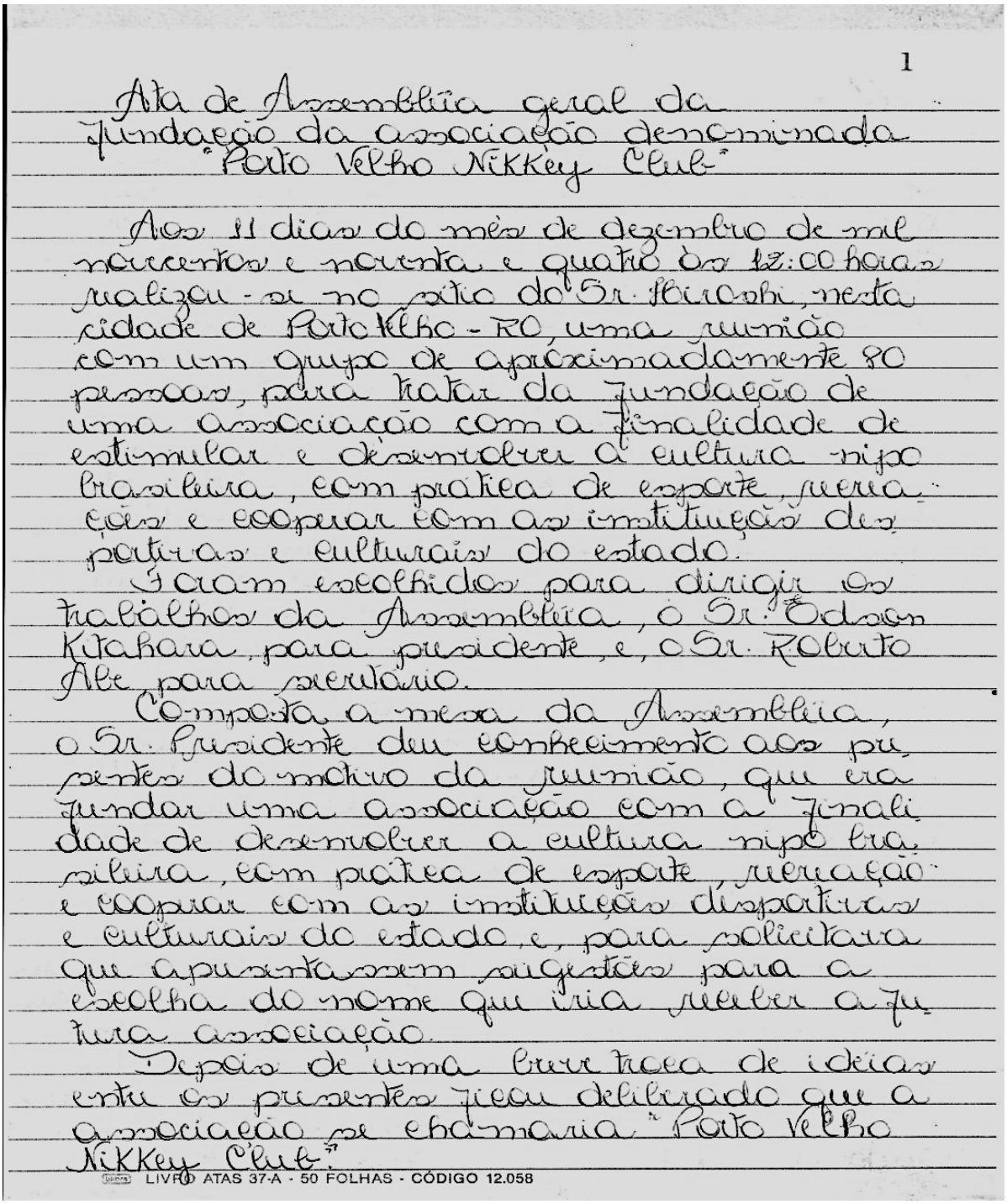
Muitos dos imigrantes que chegaram após o fechamento da Associação da Colônia 13 de Setembro e alguns imigrantes de 1954 e descendentes sentiram a necessidade de ter um lugar para que houvesse a manifestação da cultura japonesa, criando-se, assim, a Associação Nipo-Brasileira de Rondônia, ou Nikkey[22].

No dia 11 do mês de dezembro de 1994, às 12h, no sítio do Sr. Hiroshi, houve reunião para tratar da fundação de uma associação com a finalidade de estimular e desenvolver a cultura nipo-brasileira, com a prática de esportes, recreação e cooperação com as instituições desportivas e culturais do Estado.

A figura 3, a seguir, serve como item histórico e de materialização da construção da Associação Nipo-Brasileira de Rondônia. A princípio, a Colônia 13 de Setembro eram destinada apenas aos imigrantes e descendentes, com finalidade econômica. Mas, com as mudanças de cenário, surgiu a necessidade de um lugar para reviver alguns costumes desses imigrantes, dando a origem ao Nikkey.

22 Sigla dada à Associação Nipo-Brasileira de Rondônia. O nome anterior a este era *Nikkey Club*, que foi mudado com a nova diretoria e com a nova proposta do lugar.

Figura 3. Cópia da Ata de Fundação do Nikkey Club



1

Ata de Assembléia geral da fundação da associação denominada "Porto Velho Nikkey Club"

Aos 11 dias do mês de dezembro de mil novecentos e noventa e quatro às 12:00 horas realizou-se no sítio do Sr. Hirashi, nesta cidade de Porto Velho - RO, uma reunião com um grupo de aproximadamente 80 pessoas, para tratar da fundação de uma associação com a finalidade de estimular e desenvolver a cultura nipo brasileira, com prática de esporte, recreação e cooperar com as instituições desportivas e culturais do estado.

Foram escolhidos para dirigir os trabalhos da Assembléia, o Sr. Odson Kitahara, para presidente, e, o Sr. Roberto Abe para secretário.

Composta a mesa da Assembléia, o Sr. Presidente deu conhecimento aos presentes do motivo da reunião, que era fundar uma associação com a finalidade de desenvolver a cultura nipo brasileira, com prática de esporte, recreação e cooperar com as instituições desportivas e culturais do estado, e, para solicitar a que apresentassem sugestões para a escolha do nome que iria reger a futura associação.

Depois de uma breve troca de idéias entre os presentes ficou deliberado que a associação se chamaria "Porto Velho Nikkey Club".

LIVRO ATAS 37-A - 50 FOLHAS - CÓDIGO 12.058

Fonte: Associação Nipo-Brasileira de Rondônia cedida ao autor da dissertação.

A Associação Nipo-Brasileira de Rondônia fica situada entre as avenidas Amazonas e Raimundo Cantuária, no bairro Tiradentes. Criada no dia 11 de dezembro de 1994, o Nikkey foi registrado oficialmente em 6 de fevereiro de 1995, sendo o Sr. Shunsuke Tanabe um dos grandes responsáveis pelo Patrimônio Cultural do lugar, mas sempre apoiado por uma diretoria regida pelos senhores

Edson Kitakahara e Roberto Abe e os demais presentes. O terreno em que está estabelecida a associação foi doado pela prefeitura de Porto Velho, segundo informações do ST[23].

Figura 4. Foto da Posição geográfica da Associação Nipo-Brasileira de Rondônia

Fonte: Google, INC. Google Maps[24].

A figura 4 disponibiliza a localização atual da Associação Nipo-Brasileira de Rondônia. Na Associação são realizadas várias atividades relacionadas à cultura japonesa desde 1996. O Nikkey é composto por imigrantes de 1954 e de seus descendentes, além de recepcionar o público portovelhense.

---

23 Sujeito entrevistado nesta pesquisa.

24 GOOGLE. NIKKEY CLUB. Disponível em: <https://www.google.com/maps/place/Nikkey +Club/@8.7591608,63.8528206,704 m/data=!3m1!1e3!4m6!3m5!1s0x92325b5cb92ef4 4d:0x18cd0fb eaee42429!4b1!8m2!3d8.7601 83!4d63.8516812?hl =pt-BR>. Acesso em: 4/3/2021.

Figura 5. Fotos da reforma das salas de aula

Fonte: Página do Facebook da Associação Nipo-Brasileira de Porto Velho[25]

A figura 5 mostra a reforma do ambiente educacional e o espaço social da Associação; Logo em seguida, o prédio foi inaugurado (dia 7 de outubro de 2021). Para efetivar sua construção, contou-se com a doação do projeto de Assistência para Projetos Comunitários (APC) de Cultura do governo japonês. Nesses espaços ocorrem reuniões da diretoria, apresentações e aulas de língua japonesa.

A Associação desenvolve várias atividades com o intuito de manter a sua cultura em Porto Velho, como datas festivas, eventos – a exemplo da Noite do Sukiyaki – e a Escola de Língua Japonesa. O ensino da língua é feita por professores oriundos do Japão, que vêm pela Agência Internacional de Cooperação

25 NIKKEY. Associação Nipo-Brasileira de Porto Velho. Porto Velho, 31/5/2019. Disponível em: <https://www.facebook.com/NikkeyRondonia/photos/2307601139286018>. Acesso em: 4/5/2021.

Japonesa (JICA)[26], mas que também está sendo desenvolvida por professores formados pelo próprio Nikkey.

Figura 6. Fotos do Koinobori e Undokai

Fonte: Página do Facebook da Associação Nipo-Brasileira de Porto Velho[27]

Na figura 6, estão presentes imagens de alguns dos eventos que a Associação desenvolve durante o ano. Entre as programações que são realizadas anualmente estão o Koinobori e o Undoukai[28], uma reprodução do evento que ocorre simultaneamente no Japão. Esse festival, retratado na foto anterior, aconteceu no

26 Japan International Corporation Agency.
27 NIKKEY. Associação Nipo-Brasileira de Porto Velho. Porto Velho, 31/5/2019. Disponível em:< https://www.facebook.com/NikkeyRondonia/photos/2307601139286018>. Acesso em: 4/5/ 2021.
28 Evento que comemora o Dia das Crianças (*Koinobori)* e o Dia de Jogos/Esportes (Undonkai).

mês de março. Nele, se reúnem imigrantes, descendentes, enfim, o público que aprecia a cultura japonesa.

O intuito dos movimentos culturais que ocorrem no Nikkey é a preservação da cultura japonesa no município. Essa possibilidade de desenvolvimento dos costumes faz com que a participação de descendentes e não descendentes seja mais assertiva e com maior presença. Assim, a resistência na construção da cultura japonesa permanece viva na consciência dos sujeitos nipônicos, tanto dos que vieram como imigrantes em 1954 quanto dos seus descendentes e outros sujeitos que ingressaram no Estado de Rondônia.

2 APORTE TEÓRICO

Nesta seção foram expostas algumas teorias disponibilizadas que dizem respeito à temática em questão: Narrativas, Memórias e Culturas – as quais servem de embasamento à pesquisa.

2.1 Narrativas: do ato de narrar ao relembrar

"Histórias, eu tenho muitas"

ST

A forma de contar as experiências vividas, as fantasias, os casos e até mesmo os segredos, faz parte dos estudos que se voltam para as narrativas e as suas produções. Aristóteles (em torno do ano 335 *a.C.)*, em *A Poética*, já escrevia sobre os estudos das narrativas e a construção da realidade afirmando que "ao homem é natural imitar desde a infância [...] e todos os homens sentem prazer em imitar. A prova disso é o que ocorre na realidade" (ARISTÓTELES, 2000, p. 40).

Para esse filósofo, o ser humano sente prazer em contemplar as imagens, descrever situações, tendo um único propósito: chegar à verossimilhança. Aristóteles (2000, p. 43) afirma que a narrativa "é a representação de uma ação elevada, de alguma extensão e completa, em linguagem adornada", sendo esta composta por "começo, meio e fim" (ARISTÓTELES, 2000, p. 45).

Como dito no início desta seção, a verossimilhança[29] é uma das atividades exercidas dentro da narração, pois o narrador utilizará o seu passado e as impressões que teve no tempo decorrido, em contraste com o presente, e deduzir não o que aconteceu apenas, mas o que poderia ter acontecido também. Em outras palavras, o sujeito narrador seleciona alguma memória e, ao relatar, tece comentários sobre o ocorrido durante esse processo (ARISTÓTELES, 2000, p. 45).

Aristóteles (2000, p. 47) ainda escreve: "tratar de coisas universais significa atribuir a alguém ideias e atos que, por necessidade ou verossimilhança, a natureza desse alguém exige". Assim, a narrativa traz uma simbologia, ou melhor, gatilhos mnemônicos significativos aos atos que compõem a realidade do sujeito. De acordo

---

29 Bruner (1997, p. 14-17) a construção de algo que é intuitivamente real ou próximo ao real. "A aplicação imaginativa do modo narrativo leva, na verdade, a histórias boas, dramas envolventes relatos históricos (embora não necessariamente 'verdadeiros'). Ele trata de ações e intenções humanas ou similares às humanas e das vicissitudes e consequências que marcam seu curso [...] A narrativa trata das vicissitudes das intenções humanas".

com esse princípio, a produção da narrativa, como escreveu o filósofo grego (2000, p. 45), é construída por “uma linguagem adornada”. Isso significa que a narrativa, para ser produzida, tem de ser materializada pela linguagem. Bruner (1997, p. 22) expõe que “a linguagem, seja qual for o uso que lhe seja dado, tem a característica básica de ser organizada em diferentes níveis”.

Esses níveis enquadram-se nos planos do som, da palavra, do sintagma e no discurso. No primeiro nível, encontra-se o aparato sistemático da língua, em que o sujeito dispõe a construção frásica em jogo, ou seja, a sintaxe. Bruner (1997, p. 23) afirma que “ao unirmos qualquer expressão em particular, selecionamos e combinamos as palavras”. Já o segundo item (que se refere à organização), está voltado a alguns elementos que compõem uma narrativa, como: personagens, o local, o tempo e, principalmente, o narrador (COUTO, 2013, p. 17).

Com isso, a preocupação de captar as narrativas foi aplicada aqui em dois âmbitos tradicionais, quais sejam o da escrita e o da oralidade. Esta última é relatada por Couto (2013, p. 17) como “a produção ortográfica e o registro documental da narrativa”. Parafraseando Vansina (1982), o autor afirma que a tradição da oralidade mantém vivos os testemunhos, configurando-se enquanto meio de preservação cultural de um povo, transmitindo as narrativas de geração em geração.

Aliada a essa ideia, a oralidade possibilita uma empatia entre os interlocutores, em uma interação, pois o narrador, ao contar a história, permite criar cenários para familiarizar o sujeito ouvinte, o que muitas vezes não ocorre na escrita. Vegini e Vegini (2016, p. 19) afirmam que para obter uma narrativa bem formada, precisa-se de:

> [...] eventos sucessivos e/ou sequenciais, casuais, imprevisíveis e instáveis, que estão, frequente e consequentemente, fora do controle consciente e/ou das intenções, dos planos ou dos propósitos de suas personagens enquanto protagonistas ou antagonistas dos fatos relatados porque, como se diz popularmente, "assim é a vida".

Nesse viés, a expressão destacada por Vegini e Vegini (2016, p. 19) “assim é a vida” possibilita ao sujeito narrador criar a sua realidade e trazer a sua memória à tona, já que isso acontece inconscientemente. Dessa forma, os estudos narrativos suscitam saber como é produzida essa realidade, a cultura e a memória, por intermédio da narrativa.

2.1.1 Aspectos da narrativa Bruner e as dez características da realidade

A relação entre o homem, às narrativas e a mente sempre foi foco de estudos diversos para saber como o ser humano alcança a realidade. No decurso, Bruner apoiou-se na Psicologia Popular, gerada pela Revolução Cognitiva[30], que permite investigar a interpretação da cognição do sujeito, ou seja, como ele se representa no mundo em que é construído por vários meios e entremeios. Nesse sentido, faz-se um breve histórico do cognitivismo para explicar a relação da mente, realidade e o mundo.

Para Bruner (2002, p. 16), a meta da Revolução Cognitiva teve um objetivo bem estabelecido: "descobrir e descrever formalmente os significados que os seres humanos cruzavam a partir de seus encontros com o mundo e então levantar hipóteses sobre seus processos de produção de significado que estavam implicados". Em outras palavras, a Revolução Cognitiva estava atrelada às atividades simbólicas que os seres humanos usam para construir e extrair significados. Assim dizendo, trabalhava a sua representação e posição no mundo e em si.

A revolução possibilitou que diferentes áreas das Humanidades (Antropologia, Linguística, Teoria da Literatura, entre outras) pudessem traçar caminhos para investigação e projeção do sujeito em si e sua exteriorização ao mundo. A partir desse momento, Bruner (2002, p. 30-31) faz o seguinte questionamento: "o que conhecemos é absoluto ou é sempre relativo a uma perspectiva, a algum ponto de vista? Há uma realidade nativa (uma realidade dada e imutável) ou a realidade é uma construção?".

Bruner (2002, p. 31) reconhece que abandonar uma única realidade seria um pouco difícil, pois se tenta universalizar todas as decisões antes de chegar a uma conclusão e, portanto, não seria uma atividade fácil já que todo esse planejar de pensamentos se encontra na mente. Esse mesmo teórico (2002, p. 31) reitera que nossos pensamentos estão, por assim dizer, "aqui dentro e nossas conclusões, lá

---

30 "Eu quero tomar como ponto de partida a Revolução Cognitiva. Essa revolução visou trazer a "mente" de volta às Ciências Humanas após um longo e frio inverno de objetivismo. [...] Alguns críticos, talvez indelicadamente, até mesmo alegam que a nova ciência cognitiva, a filha da revolução, obteve seus sucessos técnicos ao custo da desumanização do próprio conceito de mente que ela buscava restabelecer na psicologia e que, por isso, alienou grande parte da psicologia das outras Ciências Humanas e das Humanidades" (BRUNER, 2002, p. 15).

fora". Logo, percebe-se que a realidade do ser humano é construída a partir da interação: do pensamento, da mente e da linguagem, na intersecção na qual ocorre o choque homem *versus* mundo, homem *versus* ele mesmo, e homem *versus* cultura, para que haja a construção dessa realidade vivida pelo sujeito.

Essa procura pela realidade, usando a mente como caminho, foi pesquisada por outros cientistas. Bruner (1991, p. 1) declara que a mente foi estudada por empiristas e racionalistas; os primeiros "concentravam-se na interação da mente com o mundo externo, já os segundos, procuraram nas próprias faculdades mentais os princípios da razão verdadeira". A propósito, temos como exemplo Piaget e Vygotsky, ambos cognitivistas e racionalistas. Piaget descreve como a criança cria a sua realidade em seu processo de desenvolvimento, ou estágios do desenvolvimento cognitivo. A infância é considerada um período particular do processo de formação do pensamento que só se completa na fase adulta, como expõe Fontana (1997, p. 43). Esse autor aponta que a construção da realidade é iniciada já na infância:

> As peculiaridades do pensamento e da lógica das crianças despertaram o interesse de Jean Piaget, que se preocupou, principalmente, com a questão de como o ser humano elabora seus conhecimentos sobre a realidade, chegando a construir, no decorrer de sua história, sistemas científicos complexos e com o alto nível de abstração (FONTANA, 1997, p. 43).

Fontana (1997, p. 44) declara que Piaget define que o conhecer é organizar, estruturar e explicar a realidade a partir daquilo que se vivencia nas experiências com os objetos do conhecimento, mas que esse conhecimento e essa realidade só podem ser construídos por meio do seu aparato biológico e cognitivo. A seguir (1997, p. 45), o autor aponta que esse processo é chamado por Piaget de assimilação, ou seja, "essas coisas e os fatos do meio são inseridos em um sistema de relações e adquirem significação para o indivíduo".

Vygotsky, por outro lado, diz que a construção da realidade começa desde a infância, pois a criança está em meio a objetos e fenômenos criados por outras gerações, permanecendo em constante interação com adultos com os quais compartilha ações, costumes, pensamentos, falares. Os adultos que a rodeiam constroem atos significativos para a criança no seu processo de aprendizagem, carregados e acumulados historicamente, sendo isso exteriorizado por meio da linguagem (FONTANA, 1997, p. 45).

A linguagem, dividida em signos verbais ou não verbais, é um instrumento para representar o pensamento do ser humano. Jung (2001, p. 16) escreve que os signos são atos significativos e remetem a sua representação no mundo.

> O homem utiliza a palavra escrita ou falada para expressar o que deseja transmitir. Sua linguagem é cheia de símbolos, mas ele também, muitas vezes, faz uso de sinais ou imagens não estritamente descritivos [...]O que chamamos símbolo é um termo, um nome ou mesmo uma imagem que nos pode ser familiar na vida diária, embora possua conotações especiais além do seu significado evidente e convencional.

Fontana (1997, p. 60), nessa mesma linha de raciocínio, aponta que “desde o nascimento, a criança tem com o mundo uma relação mediada pelo outro através da linguagem”. O adulto ensina a linguagem à criança e esta começa a criar relações significativas com o mundo. Em outras palavras, inicia-se a constituição de uma realidade.

Com isso, Bruner (1991) descreve o seu processo de construção da realidade, o qual partirá das narrativas. Para esse autor (1991, p. 4), “embora já tenhamos descoberto uma base de como nós construímos e ‘explicamos’ o mundo natural em termos de causas, probabilidades”, não seria suficiente para falar como se concebe a realidade.

Essa explicação ou construção interativa entre o homem e o mundo vem dentro das narrativas. Na qualidade de cognitivista, Bruner (1991, p. 4) diz que “nós organizamos nossa experiência e nossa memória de acontecimentos humanos, principalmente, na forma de narrativas: histórias, desculpas, mitos, razões para fazer e para não fazer”. Por intermédio da narrativa, não se coloca em jogo a relação verdade ou mentira, tampouco como são feitos os procedimentos científicos, pois a narrativa que é transmitida de forma convencional e de uma geração a outra e “só poderá alcançar a verossimilhança” (BRUNER, 1991, p. 4).

Em vista disso, as narrativas, como salienta Bruner (1991, p. 4), “são uma versão de realidade cuja aceitabilidade é governada apenas por convenção e por ‘necessidade narrativa’, e não por verificação empírica ou precisão lógica”. Isso significa que as narrativas não passam por um questionamento de veracidade. O autor reitera que “nós não temos nenhuma obrigação de chamar as histórias de verdadeiras ou falsas”.

O estudioso do Cognitivismo (1991, p. 4) continua a discorrer que “nós sabemos muito pouco sobre como nós construímos e representamos o domínio rico

e confuso da interação". Esses domínios são compostos por princípios e procedimentos que auxiliam na construção da realidade lógico-científica. Nesses princípios e procedimentos é construído, segundo Bruner (1991), algo como um dispositivo para analisar as narrativas a fim de que possa explicar a relação da realidade do sujeito-narrador.

No quadro 1, apoiado em Bruner (1991, p. 5-19), destacam-se as 10 categorias para analisar as narrativas. Mediante esses elementos, Bruner (1991, p. 5) aponta que são os meios que se "opera como instrumento mental de construção da realidade".

Quadro 1. 10 características de Bruner

1. Diacronicidade narrativa	6. Referencialidade
2. Particularidade	7. Genericidade
3. Vínculos de estados intencionais	8. Normatividade
4. Composicionalidade Hermenêutica	9. Sensibilidade de contexto e negociabilidade
5. Canonicidade e violação	10. Acréscimo narrativo

Fonte: Organizado pelo autor da dissertação, apoiado em Bruner (1991, p. 5-19).

Com isso, Batista (2017, p. 55-56) elabora um quadro com os dispositivos que Bruner (1991, p. 5-19) definiu para construir a realidade narrativa:

Quadro 2. Organização dos tipos e características

TIPOS	CARACTERÍSTICAS
1. Diacronicidade narrativa	De acordo com Bruner (1991, p. 83), uma narrativa apresenta eventos que se sucedem no decorrer do tempo, não de um tempo abstrato ou marcado pelo "relógio", mas sim de um "tempo humano" (cf. RICOEUR, 1997, p. 83), subjetivo e, que, portanto, não corresponde à temporalidade real
2. Particularidade	Como afirma Ferreira Netto (2008, p. 80), as particularidades contribuem para estabelecer referências pessoais ou coletivas. As particularidades são os elementos próprios da interpretação literária (léxico, elenco de personagens, de locais, cenários em que a narrativa se desenvolve) selecionados no conjunto

	de época ou contexto contendo referências pessoais ou coletivas
3. Vínculos de estados intencionais	Uma narrativa, de acordo com Bruner (1997 p. 89), busca compreender “razões”, e não “causas”, isto é, busca as intenções que estão subjacentes às ações humanas das quais procuram extrair significados da vida cotidiana. Para esse autor, “as razões podem ser julgadas, podem ser avaliadas segundo o esquema normativo das coisas” (BRUNER, 1996, item 2.5.3.2.4, p. 85)
4. Composicionalidade hermenêutica	Toda história bem contada é constituída de suas partes que, relacionadas entre si, formam um todo narrativo coeso e coerente. Bruner (1997, p. 86) chama isso de “círculo hermenêutico” ou “composicionalidade hermenêutica”. Em outras palavras, para esse autor não se pode explicar uma história; tudo que se pode fazer é dar a ela várias interpretações
5. Canonicidade e violação	Para Bruner (1991, p. 84), uma narrativa deve conter um “enredo canônico” que foi quebrado, violado ou desviado
6.Referencialidade	Fonte contextual da qual se extraem as particularidades. A aceitabilidade de uma narrativa, porém, não pode depender de referência estrita à realidade na medida em que isso impediria o seu aspecto ficcional. A “verdade” narrativa é julgada por sua verossimilhança e não por sua veracidade (BRUNER, p. 9-10)
7. Genericidade	Os gêneros, para Bruner (1996, item 2.5, p. 81), são “modos culturalmente especializados de focar e comunicar o que se refere à condição humana”, além de ser uma linguagem habilitadora que proporciona o pensamento de forma sui generis (BRUNER, 1991, p. 81)
8. Normatividade	Bruner (1997a, item 2.5.3.2.2, p. 84) observa que as narrativas são construídas apenas quando são violadas pelas crenças constituintes de uma psicologia popular
9. Sensibilidade ao contexto e negociabilidade	A "Sensibilidade ao Contexto e Negociabilidade" é uma característica fundamental ao ato de narrar oralmente experiências pessoais, à interação face a face, pois a produção da narrativa depende

	diretamente do contexto, embora sua interpretação seja negociável e não absoluta. Como afirma Bruner (1997a, item 2.5.3.1.3, p. 82), as realidades humanas resultam de processos prolongados e intrincados de construção e negociação, profundamente imbricados na cultura
10. Acréscimo narrativo	Para Bruner (1991, item 2.5.3.1.4, p. 82), as narrativas produzidas pelo ser humano fazem acréscimos. Nesse sentido, uma história do mundo narrativo é sempre composta de vários eventos, momentos e vivências que vão recebendo inclusões no transcurso do tempo.

Fonte: Quadro adaptada pelo autor desta dissertação apoiada em Batista (2017).

Esses dez tipos serão expostos e discutidos na seção 2.1.2.1 e serão utilizados para analisar as narrativas coletadas com o sujeito japonês imigrante.

2.1.1.1 Níveis da narrativa conforme Ferreira Netto

Ferreira Netto (2008) é um dos estudiosos das narrativas e seguidores de Bruner (1991) no que tange à narrativa e à construção da realidade. Com isso, apoiado nas 10 características de Bruner (1991), Ferreira Netto (2008, p. 52-72) estabelece um novo meio de análise, classificando, grosseiramente, como afirma o autor, em nível alto e nível baixo.

Ferreira Netto (2008, p. 53) aponta que “ambos os grupos atuariam diretamente na formação das narrativas, sendo imprescindíveis para a sua manutenção. Cada um deles, entretanto, lida com um aspecto bastante diferenciado da narrativa”. Ainda para o mesmo autor (2008, p. 52-72), dispõe-se de um novo dispositivo.

Quadro 3. Níveis da narrativa

A - Características de nível baixo:	**B - Características de nível alto:**
2. Particularidades;	1. Diacronicidade narrativa;
6. Referencialidade;	3. Vínculos de estados intencionais;
7. Genericidade;	4. Composicionalidade hermenêutica;
9. Sensibilidade ao contexto e negociabilidade;	5. Canonicidade e violação;

10. Acréscimo narrativo.	8. Normatividade.

Fonte: Organizado pelo autor da dissertação baseado em Ferreira Netto (2008, p. 52-72).

As características de Níveis Baixo e Alto, como declara Ferreira Netto (2008, p. 52-72), funcionam de forma tangível às narrativas, ou seja, podem ser utilizadas para analisar o material narrado. A de nível baixo atua diretamente sobre os elementos da narrativa e aos fatos da enunciação e até mesmo de suas referências. Já as de nível alto, exercem uma força indireta sobre a realidade. Nesse sentido, as narrativas colhidas para a elaboração do trabalho serão analisadas pelo viés de nível alto, como diz Ferreira Netto (2008, p. 52-72) apoiado em Bruner (1991, p. 5-18).

2.2 Memória: o ato de lembrar e relembrar

"Eu era uma criança muito danada.
Aí, no navio, eu subi no poste, aí eu levei um castigo danado" (ST).

"O conceito da definição de memória é crucial". Essa é a abertura do capítulo do livro *História e Memória* de Le Goff (1924, p. 423). O pensamento do autor está correto, pois ao definir o termo memória e descrever a sua aplicação ele deixa claro que são atividades bastante intrincadas na ciência, principalmente nos estudos das áreas da Saúde e nas Ciências Sociais. Le Goff (1924, p. 423) escreve que a memória tem como propriedade "conservar certas informações, remete-nos em primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas".

Assim, os estudos que trazem a temática da memória abordam a sua função como algo mecânico, em especial nas áreas da Psicologia, Neurofisiologia e Biologia, o que se chocava com as ideias da área de Humanas (História e Antropologia) a esse respeito. Com isso, Le Goff (1924, p. 423) mostra que "todas as teorias que conduzem de algum modo à ideia de uma atualização mais ou menos mecânica de *vestígios* mnemônicos foram abandonadas, em favor de concepções mais complexas da atividade mnemônica do cérebro e do sistema nervoso". Por isso, a dificuldade para dar um conceito ou descrever a sua aplicação.

Contudo, a investigação da memória dá-se introdutoriamente, do ponto de vista cronológico, nas narrativas gregas, pois, por meio delas, é possível promover uma significação às experiências humanas. Segundo Bosi (1994), Mnemosyne era a divindade da recordação ou da memória[31]. Essa deusa era irmã de Cronos e de Okeanós, deuses do tempo e do oceano, e ocupava o panteão grego. Em uma noite, Mnemosyne deitou-se com Zeus e conceberam as nove musas protetoras das Artes e da História. Nesse contexto, a deusa da memória dava poderes aos seus escolhidos, esses eram poetas, músicos e pintores (defensores das Artes). Chaui (2000, p. 159) assim descreve essa ação:

> [...] a deusa da memória dava aos poetas e adivinhos o poder de conferir imortalidade aos mortais, pois quando o artista ou o historiador registram em suas obras a fisionomia, os gestos, os atos, os feitos e as palavras de um humano, este nunca será esquecido e, por isso, tornando-se memorável, não morrerá jamais.

Então, ergue-se um questionamento: qual é a função da memória? Bosi (1994, p. 89) lembra que a memória não tem função de reconstruir o tempo, mas não o extingue. A autora aponta que “ao fazer cair a barreira que separa o presente do passado, lança-se uma ponte entre o mundo dos vivos e o do além, ao qual retorna tudo o que deixou à luz do sol”.

Em outras palavras, a memória concretiza um chamamento que, segundo o pensamento grego descrito por Bosi (1994, p. 89), “realiza uma evocação: o apelo dos vivos à vinda à luz do dia, por um momento, de um defunto. É também a viagem que o oráculo pode fazer, descendo, ser vivo, ao País dos Mortos para aprender a ver o que quer saber”.

Fisiologicamente, “a memória, função central do cérebro humano, é o meio pelo qual recorremos ao nosso conhecimento do passado a fim de utilizá-lo no presente para estabelecer comunicação com nossos pares, resolver problemas” (ALVES, 2009, p. 1). É possível entender a memória como a capacidade de um sistema complexo, seja ele vivente ou artificial, de armazenar informações, de modificar.

Alves (2009, p. 6), tendo por base esse conceito, elenca três tipos de memórias: a imediata, as de curto prazo e as de longo prazo:

---

31 Daí vem o substantivo mnemônica, que significa, segundo Aurélio Buarque de Holanda Ferreira, “arte e técnica de desenvolver a memória” (FERREIRA, 2001, p. 466).

> 1 - Memória imediata: é uma forma especial de memória e também é chamada na literatura de memória de trabalho ou operacional. Este é um sistema de memória que, conforme termos da Era Tecnológica, pode ser chamada de memória on-line, porque sua duração é fracamente persistente e conserva eventos e fatos por apenas alguns segundos [...]. 2. Memórias de curta e longa duração: esses dois tipos de memória começam a se organizar ao mesmo tempo, isto é, logo após haver o *insight* ou a experiência; o que as diferencia é o tempo de duração. Após a memória *imediata* ter 'decidido' se a informação vai ou não ser classificada como útil e importante, os dados ficam em *stand by* (de novo, um termo ligado à tecnologia) até o momento de se transportar para a memória de *longa* duração, o que pode levar de duas a seis horas e exige a atuação de elementos bioquímicos combinados e dirigidos a outras regiões do cérebro como o hipocampo.

Apesar do trabalho de estudiosos da memória em se debruçar sobre a questão fisiológica do cérebro e de todo esse processo bioquímico que há na relação de armazenamento de informações, o campo das Humanidades vem questionando a aplicabilidade e a significação da memória do sujeito em sociedade.

A propósito, Halbwachs (1925), em paráfrase a Alves, expõe que a lembrança é subsistir do passado, sendo que esta é marcada em nosso ser, mas que desperta na consciência em formato de imagens-lembranças. Assim, Halbwachs esboça a psicologia social da memória mostrando que a lembrança não é apenas como um desempenho de relembrar algo que foi feito em grupo, mas que começou em uma comunidade e se refletiu no individual.

Bosi (1994, p. 52) reflete que "a própria ação da consciência supõe o 'outro'". Ou seja, o ato de lembrar reflete no sujeito que revela a lembrança, sendo ela uma particularidade sua, mas que também demonstra a de outrem. Bosi (1994, p. 54), apoiada na pesquisa de Halbwachs (1925), escreve que a memória tem uma função social:

> A memória do indivíduo depende do seu relacionamento com a família, com a classe social, com a escola, com a igreja, com a profissão; enfim, com os grupos de convívio e os grupos de referência peculiares a esse indivíduo [...] o que o sociólogo realça é a iniciativa que a vida atual do sujeito toma ao desencadear o curso da memória.

Isso aponta que o ato de lembrar é uma construção social, ou seja, desempenha uma função social. Bosi (1994, p. 31) pondera, então:

> Descrevendo a substância social da memória – a matéria lembrança – você nos mostra que o modo de lembrar é individual tanto quanto social: o grupo transmite, retém e reforça as lembranças, mas o

> recordador, ao trabalhá-las, vai paulatinamente individualizando a memória comunitária e, no que lembra e como lembra, faz com que fique o que signifique.

Dessa forma, em um pensar fisiológico, a memória serve para armazenar informações e acontecimentos vividos durante o dia do sujeito. Já no aspecto social, “a memória é um fenômeno comum a todos os seres vivos. Ela é a aptidão que os seres humanos têm de lembrar estados da consciência passados”, como aponta Vegini (2017, p. 181). Logo, a ideia de “esquecer é morrer” faz com que o ato de relembrar, dado de *Mnemosyne* aos seus escolhidos e suas Musas, seja a fonte de imortalidade das narrativas e imagens carregadas no consciente dos sujeitos narradores.

2.2.1 Memória do ancião

Uma narrativa balinesa fala de um longínquo lugar, nas montanhas, onde outrora se sacrificavam os velhos. Com o tempo, não restou nenhum avô que contasse as tradições para os netos. A lembrança das tradições se perdeu. Um dia quiseram construir um salão de paredes de troncos para a sede do Conselho. Diante dos troncos abatidos e já desgalhados, os construtores viram-se perplexos. Quem diria onde estava a base para ser enterrada e o alto que serviria de apoio para o teto? Nenhum deles poderia responder: há muitos anos não se levantavam construções de grande porte e eles tinham perdido a experiência. Um velho, que havia sido escondido pelo neto, aparece e ensina a comunidade a distinguir a base e o cimo dos troncos. Nunca mais um velho foi sacrificado (BOSI, 1994, p. 77).

A lembrança ou a memória, segundo a narrativa, está ligada a conhecimentos e tradições os quais pertencem às pessoas idosas. Com isso, Bosi (1994, p. 76-76) expõe essa narrativa balinesa no seu livro *Memória e Sociedade: lembranças de velhos.* Nesse contexto, a autora destaca a relevância das lembranças das pessoas idosas e a sua função social em uma comunidade. Logo, busca definir os conceitos de velhice, memória e a sua função.

O ideal sobre a velhice recai no pensar da relembrança e da construção do “*eu”* no presente, mas que está em constante movimentação ao “*eu”* do passado, pois há sempre uma relembrança do que é ou do que foi. Beauvoir (2008, p. 407) observa que o “existir, para a realidade humana, é temporalizar-se no presente,

visamos o futuro por meio de projetos que ultrapassam nosso passado, no qual recaem nossas atividades, imobilizadas e carregadas de exigências inertes". Ou seja, quando o sujeito cresce, os seus desejos, que não foram realizados ou pensamentos, que ocorreram e marcaram a vida, estarão lá, parados.

Embora com toda essa movimentação e com todas as "exigências inertes de um passado", Beauvoir (2008, p. 407) aponta que tudo isso estará ligado à idade, pois ela "modifica nossa relação com o tempo; ao longo dos anos, nosso futuro encolhe, enquanto nosso passado vai-se tornando pesado", criando a ideia de quanto mais velho o sujeito for mais do passado ele irá lembrar e projetar no presente/futuro.

Então, Beauvoir (2008, 407) conceitua a ideia de velho da seguinte maneira:

> Pode-se definir o velho como um indivíduo que tem uma longa vida por trás de si, e diante de si uma expectativa de sobrevida muito limitada. As consequências dessas mudanças repercutem umas nas outras para gerar uma situação, variável segundo a história anterior do indivíduo, mas da qual podemos destacar constantes.

Dessa forma, o sujeito idoso tenta se estabelecer dentro da corrente temporal, que está sempre rememorando, e essa rememoração será acompanhada de uma narrativa que está impregnada de sentimentos ambivalentes como raiva, amor e saudade de um tempo que passou e o tempo presente que se esvai. Bosi (1994, p. 22) expõe que "a conversa evocativa de um velho é sempre uma experiência profunda. Repassada de nostalgia, revolta, resignação [...] pela desaparição de entes amados; é semelhante a uma obra de arte". E afirma também (1994, p. 60) que um verdadeiro teste para a hipótese psicossocial da memória encontra-se no estudo das pessoas idosas, pois estas "já atravessaram um determinado tipo de sociedade, com características bem marcadas e conhecidas; elas já viveram quadros de referência familiar e cultural".

A partir dessa delimitação, percebe-se a relevância da memória dos anciões. Para a pesquisadora (1994, p. 81), a memória do velho é bastante solícita no presente, pois, como pondera Beauvoir (2008, p. 408), "essa predileção pelos dias antigos é um traço que se encontra na maioria dos velhos, e é mesmo muitas vezes por aí que sua idade se faz sentir com mais evidência".

Nesse cenário cronológico, Bosi (1994, p. 60), parafraseando Beauvoir, escreve que a memória de um velho pode ser desenhada sobre um pano de fundo mais definido do que a memória de uma pessoa jovem, ou mesmo adulta, pois

estas, de algum modo, ainda estão absorvidas nas lutas e contradições de um presente que lhes exige muito mais do que de uma pessoa idosa.

Conseguinte, o processo de memória, para Bosi (1994, p. 73), evidencia como as pessoas idosas sofrem o impacto das fases infantil e adulta. Na primeira fase, a da infância, não cabe à criança memorizar os acontecimentos ou relembrar atos que ocorreram, mas, sim, apenas recolher informações. Segundo a autora, “a criança recebe do passado não só as informações da história escrita, mas se debruça nas raízes da história vivida de outras pessoas que participam de sua criação”.

Com isso, as pessoas (pais ou empregados) em volta da criança tendem apenas a conversar conteúdos de igual para igual, coisas do presente e eventos trágicos. Bosi (1994, p. 73) declara que “enquanto os pais se entregam às atividades da idade madura, as crianças recebem inúmeras noções dos avós, dos empregados. Estes não têm, em geral, a preocupação do que é ‘próprio para crianças’”. Avós/pessoas idosas trazem algo diferente, pois os mais experientes não têm intenção apenas de passar as informações, mas, sim, reflexões sobre a vida e experiências vividas.

Nota-se, a partir disso, que a pessoa mais velha desempenha um papel preponderante dentro da sociedade, pois trabalha nas crianças o gosto por ouvir histórias e, consequentemente, pelo desenvolvimento da memória. Bosi (1994, p. 75) registra que em algum momento da vida a pessoa madura deixa de ser membro ativo da sociedade, deixa de ser um propulsor da vida presente e é nesse momento, o da velhice social, que lhe cabe a função de lembrar.

Dessa forma, o idoso desempenha um papel fundamental no corpo social, sendo o ato de lembrar a atual geração como foi a geração dele e ensinar por meio das tradições os seus costumes que são as principais bases da memória.

2.3 Culturas: delineamento e expansão na visão antropológica

“A cultura é gente, diversa, plural, multifacetada, que na identidade de cada um forma o caldo coletivo que alimenta a história. O que importa é alimentar gente, educar, empregar gente”, aponta Sérgio Mamberti (1994)[32], em sua entrevista sobre

32 Entrevista dada à *Folha de S.Paulo*, em 1994.

os Estados Gerais da Cultura na *Folha de S.Paulo*. O curioso nessa fala é que Mamberti define cultura com várias características, expandindo, assim, o conceito que, nas definições iniciais, era tão restrito.

De acordo com Mamberti (1994), a cultura está relacionada a todo um complexo em que estão inseridas várias formas de saber: as artes, as crenças, as leis, os costumes adquiridos pelo convívio com o grupo do qual o sujeito participa e integra. Aliado a essa ideia, Morin (2007, p. 56) discorre que "a cultura é constituída pelo conjunto dos saberes [...] que se transmite de geração em geração, reproduz-se em cada indivíduo, controla a existência da sociedade e mantém a complexidade psicológica". Para Mamberti (1994) e Morin (2007, p. 56), é perceptível que a cultura está ligada a vários sentidos os quais foram agregados com o passar do tempo.

Ao longo da linha do tempo, vários ramos da ciência tentam explicar o conceito da palavra *cultura*; dentre eles, estão a Antropologia e as Ciências Sociais. Geertz (2008, p. 8) aponta que definição é complicada e interminável tanto nas Ciências Sociais quanto na Antropologia, pois ela se agiganta dentro da subjetividade ou objetividade, dificultando assim a colocação de um conceito final, com isso serão delimitados alguns conceitos sobre cultura.

A princípio, temos a descrição de Ribeiro *et al.* (2015, p. 11), para quem "a ideia e o sentido de cultura como a conhecemos são uma construção que remonta pelo menos ao século XIII", sendo que essa "tem vínculos diretos e antigos com outra palavra, de sentido semântico semelhante, do latim *colere,* que significa o cuidado com algo".

Partindo do século XVIII, a construção do sentido se esboçou no Período das Luzes[33], em que Cuche (1999, p. 18) cria um corredor de pensamentos sobre cultura que ele delineia do século XVI ao XVIII.

O autor aborda que no meio do século XVI a palavra já não era delimitada apenas ao cultivo de algo, mas como faculdade, uma capacidade cognitiva, sendo que essa era para poucos.

> No começo do século XVI, ela não significa mais um estado (da coisa cultivada), mas uma ação, ou seja, o fato de cultivar a terra. Somente no meio do século XVI se forma o sentido figurado e cultura pode designar então a cultura de uma faculdade, isto é, fato de trabalhar para desenvolvê-la (CUCHE, 1999, p. 19).

---

33 Século XVIII ou Século das Luzes foi o período em que surgiu o Iluminismo. Os pensadores que romperam com a ideal medieval e que acreditavam no progresso dos pensamentos científicos.

Segundo Cuche (1999, p. 20), o termo cultura, a partir do século XVIII, liberta-se de seus complementos[34] e passa a designar a formação e a educação do espírito. Ou seja: se o sujeito tem alguma formação acadêmica ou está inserido no meio acadêmico, terá, em si, cultura. Cuche (1999, p. 21) detalha que sincronicamente o termo cultura passa por outras transformações ligando-se ao conceito de civilização:

> "Cultura" evoca principalmente os progressos individuais, "civilização", os progressos coletivos. Como sua homóloga "cultura" é pelas mesmas razões, "civilização" é um conceito unitário e só é usado então no singular. Ela se liberta rapidamente, junto aos filósofos reformistas, de seu sentido recente [...] que designa o afinamento dos costumes e significa para eles o processo que arranca a humanidade da ignorância e da irracionalidade.

A palavra *civilização* é demarcada como uma evolução dos costumes por povos mais "avançados", que poderiam submeter os seus costumes ou a sua cultura aos povos não civilizados. Então:

> [...] um processo de melhoria das instituições, da legislação, da educação. A civilização é um movimento que está longe de estar acabado, que é preciso apoiar e que afeta a sociedade como um todo, começando pelo Estado, que deve se liberar de tudo que é ainda irracional em seu funcionamento [...] ... pode e deve estender a todos os povos que compõem a humanidade. Se alguns povos estão mais avançados que outros neste movimento, se alguns já podem ser considerados como "civilizados", todos os povos, mesmo os mais "selvagens", têm vocação para entrar no mesmo movimento de civilização (CUCHE,1999, p. 22).

Ribeiro *et al. (*2015, p. 12) afirmam que as discussões sobre cultura e civilização se desenvolveram no contexto das revoluções burguesas, com destaque para a Revolução Industrial, a Revolução Francesa e a Revolução dos Estados Unidos, em que o ideal racionalista da ciência se apresentava, tal qual Ribeiro *et al. (*2015, p. 12) lembram: "com uma força avassaladora submetendo a tudo e a todos que encontrasse em seu caminho, destruindo o que os alemães chamavam de *kultur,* ou seja, o mundo material e o espiritual [...] aquilo que dota as coisas de sentido, cria símbolos". No mesmo século, XIX, Edward Taylor fundiu as duas concepções, material e espiritual, em uma "chamando-a de *culture* para se referir às realizações materiais e imateriais" (RIBEIRO *et al.,* 2015, p. 12).

---

34 Cuche (1999, p. 20) diz que o termo cultura, no sentido figurado, estava ligado ao cognitivo, já que era uma "faculdade". O conceito era sempre seguido de um complemento: "fala-se da 'cultura das artes', da 'cultura das letras', da 'cultura das ciências', como se fosse preciso que a coisa cultivada estivesse explicitada".

Já Laraia (2003, p. 25) *apud* Taylor (1958, p. 14), observa que o vocábulo *culture* é “tomado em seu amplo sentido etnográfico é esse todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem”. A partir da definição do termo *culture*, Taylor possibilitou a expansão da palavra a várias outras, que dão possibilidades de o ser humano realizar distintas atividades, além de marcar fortemente o seu caráter de aprendizado da cultura (LARAIA, 2003, p. 25). Esse autor (2003, p. 45) afirma que “o homem é resultado do meio cultural em que foi socializado. Ele é um herdeiro de um longo processo acumulativo, que reflete o conhecimento e as experiências adquiridas pelas numerosas gerações que o antecederam”. Com isso, percebe-se que estudar o homem e a cultura é, portanto, estudar um código de símbolos partilhados por esses membros de uma comunidade.

Este estudo leva a fazer um recorte nos itens de Identidade, Hibridismo e Tradição Cultural. E tal recorte é essencial para compreender a constituinte cultura e como o homem é captado por ela.

2.3.1 Identidade Cultural

A questão da construção da Identidade dos sujeitos é um assunto suscitado com maior ênfase neste século, principalmente, nas áreas de Ciências Humanas e Sociais, como apontam Hall (2014) e Bauman (2005). De acordo com Hall, isso acontece porque a sociedade está em constante transformação e o indivíduo se vê em vários cenários de construção. A partir dessa observação, Hall (2014) – com o argumento da modernidade tardia – e Bauman (2005) – com a ideia da liquidez – começam a indagar sobre alguns pontos: o que é Identidade?; como saber a Identidade de uma comunidade?

Hall (2014, p. 9) aponta que o questionamento da identidade começou a ser feito pela construção do sujeito, já que este vive em uma sociedade em constante movimentação. “Para os propósitos desta exposição, distinguirei três concepções muito diferentes de identidade, a saber, as concepções de identidade do: a) sujeito do Iluminismo; b) sujeito sociológico e c) sujeito pós-moderno” (HALL, 2014, p. 11).

Parafraseando Hall (2014, p. 11-12), assim define que:

a) Sujeito iluminista: centrado e unificado, ou seja, a sua natureza não poderia ser alterada ou modificada desde o início (nascimento), durante e o fim de sua vida. Sua razão é inabalável e sua essência permanecia a mesma.

b) Sujeito social: interativo e relacional. Esse tipo de sujeito não era autônomo e suficiente ao viver em isolamento. Por isso, precisa estar em sociedade para que haja a troca de conhecimento com os outros.

c) Sujeito pós-moderno: indefinido e oscilante. Em outros termos, o sujeito torna-se fragmentado, assumindo várias identidades a depender do momento e da situação em que esteja.

Nesse constructo de sujeitos, Bauman (2005, p. 17) declara que "a questão da identidade só surge com a exposição das 'comunidades'". Com o processo de um mundo globalizado que apresenta várias influências sobre os sujeitos e identidades, as barreiras começam a desmoronar, pois, como Hall (2014, p. 9) aponta: "assim, a chamada 'crise de identidade' é vista como parte de um processo de mudança".

Esse processo de transição, ou crise de identidade, é muito presente principalmente nos processos de emigração ou imigração. Bauman (2015, p. 17) continua:

> Tornamo-nos conscientes de que o "pertencimento" e a "identidade" não têm a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis e revogáveis, e que as decisões que o próprio indivíduo toma, os caminhos que percorre, a maneira como age – e a determinação de se manter firme a tudo isso – são fatores cruciais tanto para o "pertencimento" quanto para a "identidade".

Woordward (2014, p. 22) indica que a imigração dos trabalhadores não é nova (embora a globalização esteja intrinsecamente ligada ao processo de mudança de lugar), mas que "a migração tem impactos tanto sobre o país de origem quanto sobre o país de destino". Esse processo de saída ou entrada (classificada por Hall como deslocamento) é o que faz o sujeito se questionar sobre a sua identidade, pois a identidade de nascimento – nacionalidade – entra em confronto com a identidade do lugar no qual se fixou. Esse confronto é descrito por Bauman (2005) como diferença.

> A identidade nacional *[permita-me acrescentar]* nunca foi como as outras identidades. Diferentemente delas, que não exigiam adesão inequívoca e fidelidade exclusiva, a identidade nacional não reconhecia competidores, muito menos opositores [...] a identidade nacional objetivava o direito monopolista de traçar fronteira entre "nós" e "eles" (BAUMAN, 2005, p. 28).

Assim, Woordward (2014, p. 22) diz que “a migração produz identidades plurais[35], mas também identidades contestadas[36]”. Então, essas identidades são marcadas pela diferença, mesmo sendo plurais, pois é possível diferenciá-las de outras, ou seja, são dependentes delas mesmas.

As marcações de identidade são feitas por intermédio de um sistema simbólico de representação. A esse respeito, Woordward (2014, p. 8) diz: “essas identidades adquirem sentido por meio da linguagem e sistemas simbólicos [...] existe uma associação entre a identidade da pessoa e as coisas que uma pessoa usa”. Desse modo, os sistemas simbólicos de representação de identidade são expostos pelo “uso da linguagem, recursos da história e da cultura para a produção não daquilo que somos, mas daquilo que nos tornamos” (HALL, 2014, p. 109).

Hall (2014, p. 109) afirma que a questão da identidade perpassa a ideia existencialista, a do questionamento do: “quem sou eu / somos nós” ou “de qual lugar somos?”, mas transita para: em “quem podemos nos tornar” ou “como nós temos sido representados e como isso pode nos afetar?”.

Percebe-se que a construção dessa identidade parte de um lado discursivo em que a identidade moldada do sujeito é composta por outras instituições. “As identidades são construídas dentro e não fora do discurso, e nós precisamos compreendê-las como produzidas em locais históricos e institucionais específicos, no interior de formações e práticas específicas, por estratégias e iniciativas específicas” (HALL, 2014, p. 109)

Diante das assertivas citadas, depreende-se que a identidade é constituída não somente por instituições, mas também pelas diferenças. Para tanto, faz-se necessário reconhecer as diversidades existentes nas sociedades e valorizar tais variações. Entretanto, identificar as diferenças e assentir as identidades não significa “justificar a desigualdade econômica que existe na sociedade, mas reconhecer os entrelaçamentos existentes entre cultura, economia e política” (SILVA JÚNIOR e AMARAL, 2015, p. 34).

---

35 Essas diferenças serão expostas por Gurgel do Amaral (2017, p. 202), que se apoiam em Canclini (2015) e Bhabha (1998, p. 20), como o entre-lugar ou hibridismo.

36 “As identidades que são construídas pela cultura são contestadas sob formas particulares no mundo contemporâneo – num mundo que se pode chamar de pós-colonial. Este é um período histórico caracterizado, entretanto, pelo colapso das velhas certezas e pela produção de novas formas de posicionamento” (WOORDWARD, 2014, p. 25).

2.3.2 Hibridismo Cultural

É observável que as sociedades são compostas por uma mistura de pessoas, principalmente quando o assunto aborda o processo de globalização, mais especificamente, o de migração. Silva (2018, p. 757) declara que “vivemos uma era em que as fronteiras espaciais e virtuais são facilmente transpostas” e reitera que “grande fluxo de migrações entre países, os acordos comerciais e políticos e a internet têm deixado o trânsito entre os estados-nação bem mais intenso”, criando assim uma facilidade nas comunicações e trocas de costumes, o que gera a diferença e diversidade cultural entre os sujeitos da sociedade.

Essa diferença cultural é definida como: “conhecível, legítima, adequada à construção de sistemas de identificação cultural” e a diversidade cultural é vista como: “objeto epistemológico” (BHABHA, 1998, p. 63). A diferença seria uma barreira imaginária na qual o ser/ter é o que delimita essa posição de ser diferente, em outras palavras, determina, por exemplo, o contraste entre duas culturas: Oriente e Ocidente.

Bhabha (1998, p. 63) sublinha a última expressão: “a diversidade cultural e o reconhecimento de conteúdos e costumes culturais pré-dados; mantida em um enquadramento temporal relativista, ela dá origem a noções liberais de multiculturalismo, de intercâmbio cultural ou da cultura da humanidade”. Já Gurgel do Amaral (2017, p. 203), aponta o “espaço do hibridismo cultural como o entre-lugar”, em outras palavras, relativizar e misturar as culturas.

Esse hibridismo é destacado nas obras de Canclini (2015) e Stuart Hall (2014). Hall (2014, p. 52) diz que “as culturas híbridas constituem um dos diversos tipos de identidade, distintivamente novos, produzidos na era da modernidade tardia”. O contato entre culturas, ou o choque entre elas, concebe novas identidades.

Canclini (2015, p. 284) faz ponderações sobre o que é ser/ter uma cultura híbrida, pois no contato não há mais o tradicional, o autêntico ou hegemônico cultural, porque as mudanças desencadeadas pelas migrações fazem desmoronar essas essências do convencional. “Para examinar as culturas híbridas, é pertinente observar a sua fecundidade visando a desfazer as ordens habituais e deixar que emerjam as rupturas e justaposições” (CANCLINI, 2015, p. 284).

O antropólogo, então, destaca três processos para conceituar a hibridação:

> [...] pretendo ocupar-me de três processos fundamentais para explicar a hibridação, a quebra e a mescla das coleções organizadas pelos sistemas culturais, a desterritorialização dos processos simbólicos e as expansão dos gêneros impuros. Através dessas análises, procuraremos precisar as articulações entre modernidade e pós-modernidade, entre cultura e poder.

Dessa forma, o hibridismo destacado aqui será delineado apenas por uma das vertentes indicadas por Canclini (2015, p. 309), a da desterritorialização e reterritorialização. Com isso, refiro-me a dois processos: a perda da relação natural da cultura com os territórios geográficos e sociais e, ao mesmo tempo, relocalizações territoriais relativas das velhas e novas produções simbólicas.

Santos e Conceição (2020, p. 247) explicam esses processos:

> Na primeira visão o autor aponta para o desprender-se de suas origens, no sentido de terra natal, pois pessoas que migram saem de seus locais acabam facilitando o contato com outras identidades, havendo trocas culturais. A reterritorialização faz menção ao processo de adequar-se ao novo território, ou melhor, adotar para si os novos traços de identidade com os quais passam a entrar em contato em um novo território.

Desse modo, ante as afirmações citadas, tende-se a compreender que os movimentos de desterritorialização e reterritorialização estão atrelados ao fato de desprendimento daquilo que se conhece – em relação a um espaço geográfico e às práticas socioculturais adquiridas nesse lugar – e à realocação em outro território. Assim, é inevitável a mescla de elementos entre as culturas postas em contato – a daquele que saiu de sua pátria, com a cultura da pátria anfitriã. Logo, tudo tem a ver com deixar o seu território e se instalar em outro, e esse processo é feito por meio de trocas culturais, pondo as identidades em contato, promovendo as mesclas culturais, o hibridismo.

Dessa forma, Amaral (2017, p. 203) tece o seguinte comentário:

> Historicamente, sempre ocorreu hibridação, na medida em que há contato entre culturas e uma toma emprestados elementos das outras. No mundo contemporâneo, o incremento de viagens, de relações entre as culturas e as indústrias audiovisuais, as migrações e outros processos fomentam o maior acesso de certas culturas aos repertórios de outras.

Significa dizer que não existe nenhuma cultura totalmente pura, bem como não há identidade íntegra em sua totalidade, assim, é evidente que o hibridismo é uma via de mão dupla, na qual cada identidade posta em contato tende a acrescentar elementos alheios a sua cultura em seu cotidiano, bem como o inverso.

2.3.3 Tradição e tradução cultural

Com os processos de migração e globalização mais intensificados neste século, é perceptível que sociedades tradicionalistas tendem a manter seus costumes, como sustentam Santos e Conceição (2020, p. 275). Nesse sentido, Bauman (2005, p. 19), com a defesa da ideia de que “as identidades flutuam no ar”, mostra que as sociedades e os seus costumes são fluidos, saindo do tradicional e beirando outros meios de demonstração da identidade, logo, a tradição se transforma em tradução.

Para isso, o termo *tradição* é citado por Hall (2014) na obra *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Nela, o autor afirma que por conta dos processos migratórios as identidades estão oscilando. Hall dá a essa oscilação o nome de tradução. Assim, delineia-se a ideia de tradição e tradução cultural.

> Em toda parte, estão emergindo identidades culturais que não são fixas, mas que estão suspensas, em transição, entre diferentes tradições culturais; e que são o produto desses complicados cruzamentos e misturas culturais que são cada vez mais comuns num mundo globalizado (HALL, 2014, p. 52).

Então, com esse movimento na era do pós-moderno, a tradição é um meio de as sociedades mais fixas manterem a sua cultura. Em outras palavras, é reviver a memória de antepassados para as novas gerações. Livizzoto (2010, p. 99) afirma: “os rituais que envolvem a tradição constituem um meio prático de preservação. Os rituais são ferramentas utilizadas para preservar a memória coletiva e as verdades inerentes ao tradicional”.

Giddens (1997, p. 73-74), de sua parte, diz:

> A tradição polarizou alguns aspectos fundamentais da vida social – pelo menos a família e a identidade social – que, no que diz respeito ao “iluminismo radicalizador”, foram deixados bastante intocados. Importante observar que, enquanto “moderno” significou “ocidental”, a influência contínua da tradição dentro da modernidade permaneceu obscura

Assim, Giddens (1997, p. 100) aponta que a tradição só é possível ser lembrada ou relembrada por um meio: o ancião ou o guardião.

> A tradição é impensável sem guardiões, porque estes têm um acesso privilegiado à verdade; a verdade não pode ser demonstrada, salvo na medida em que se manifesta nas interpretações e práticas dos guardiões. O sacerdote, ou xamã, pode reivindicar ser não mais que o porta-voz dos

> deuses, mas suas ações *de facto* definem o que as tradições realmente são.

Esse guardião ou esses guardiões são responsáveis por repassar às novas gerações os costumes do seu povo, principalmente quando a comunidade tem costumes mais consagrados. Entretanto, com a modernização, a globalização e os processos de imigração, as tradições, propagadas por esses guardiões são modificadas, ocorrendo a tradução. Hall (2014, p. 52), então, argumenta:

> Pode ser tentador pensar na identidade, na era da globalização, como estando destinada a acabar num lugar ou noutro: ou retornando a suas "raízes" ou desaparecendo através da assimilação e da homogeneização. Mas esse pode ser um falso dilema. Pois há outra possibilidade: o da tradução. Esse conceito descreve aquelas formações de identidade que atravessam e intersectam as fronteiras naturais, compostas por pessoas dispersadas para sempre de sua terra natal.

Hall (2014, p. 52) diz que as identidades rompem as fronteiras naturais, por isso, não é possível manter uma cultura estática, isolada, obrigando, assim, à negociação com as novas comunidades que convivem e as quais serão assimiladas pelas novas gerações. Assim, segundo Santos e Conceição (2020, p. 274):

> Traduzir é ressignificar aquilo que se tem – hábitos, costumes, identidade, em suma, a ideia que se tem sobre cultura – e dá novo sentido ao que se apresenta a si, ocasionando um movimento do hibridismo, que se dá ao fundir um elemento de sua cultura com um elemento da cultura que está em contato, afastando a ideia que há uma cultura pura, ou que uma é superior a outra.

Assim, a tradução cultural de um povo, em um processo de imigração e tendo estabelecido residência em um novo local, possibilita a tradução. Então, o entrelaçamento cultural cria uma nova simbologia para as gerações da comunidade.

3 MÉTODOS E TÉCNICAS

3.1 O método e tipos de pesquisas

Os métodos adotados para a execução desta dissertação de mestrado foram o etnolinguístico e o fenomenológico. O primeiro é definido por Lima Barreto (2010), que toma por base estudos de Coriseu (1978). Nesse sentido, Lima Barreto (2010) conceitua a etnolinguística como a relação dos fatos linguísticos determinados pelos saberes acerca das coisas, já que a etnografia trata da cultura, dos saberes expressos pela linguagem. Para Coriseu (1978, p. 29), a etnolinguística difere da

sociolinguística, pois esta, como disciplina linguística não etnológica, traz ao estudo a variedade e variação da linguagem em relação com a civilização e a cultura, assim, reiterando que a função da etnolinguística é “a atualidade da cultura”. Em virtude disso, utilizou esse método para relacionar o uso da língua e cultura na caracterização da construção da realidade do sujeito.

O segundo método abordado é definido por Gil (2008, p. 14) desta forma: “o pesquisador preocupa-se em mostrar e esclarecer o que é dado. Não procura explicar mediante leis nem deduzir com base em princípios, mas considera imediatamente o que está presente na consciência dos sujeitos”. Logo, a descrição é feita como a experiência acontece, sem interferências das suas origens, emergindo, assim, a sua realidade total.

Uma vez definidos os métodos, foram utilizados três tipos de pesquisa: exploratória, bibliográfica e documental. O primeiro item, de natureza exploratória, é definido por Gil (2008, p. 27) como uma pesquisa que apresenta menor rigidez no planejamento, consequentemente, proporciona maior flexibilidade e familiaridade com o problema investigado, ou seja, cria desdobramentos mais eficazes, caso haja alguns percalços durante a investigação.

O segundo item, de cunho bibliográfico, é estabelecido por Severino (2013, p. 103) como “aquele que se realiza a partir do registro disponível, decorrente de pesquisas anteriores, em documentos impressos como livros, artigos, teses etc.”. O terceiro tipo de pesquisa adotado aqui é de caráter documental. Esta é classificada por Severino (2013, p. 103) da seguinte forma: “tem-se como fonte documentos [...] não só impressos, mas, sobretudo, outras formas tais como jornais, fotos, filmes, gravações, documentos legais”.

3.2 Técnicas e procedimentos

No ano de entrada ao Mestrado em Letras, foi iniciado o cotejamento de algumas informações sobre os sujeitos e os possíveis candidatos para as entrevistas. Entretanto, com a chegada da pandemia da covid-19, em 2020, os encontros presenciais e as gravações para obtenção das narrativas foram substituídos e redefinidos. Por conta disso, decidiu-se pela utilização de plataformas e outros instrumentos tecnológicos para captação das narrativas dos imigrantes japoneses que constituem o *corpus* desta pesquisa.

Para a escolha dos entrevistados, o quantitativo final foi delimitado a seis informantes, sendo três da primeira leva de imigrantes em 1957 (Nikkey) e mais três descendentes desses imigrantes que vieram na primeira leva (os nisseis). Entretanto, com as mudanças do cenário pandêmico, o número de participantes foi reduzido a apenas um integrante, este sendo o único informante da pesquisa.

O sujeito escolhido para compor o *corpus* deste trabalho a ser analisado é um dos fundadores do Nikkey Club que se voluntariou em contar as suas narrativas na construção da memória japonesa na cidade. O informante tem 73 anos e é oriundo de *Kagoshima-ken*, região Sul do Japão. Segundo o informante, ele chegou ao Território do Guaporé por volta dos 5-6 anos de idade, crescendo e criando raízes em Porto Velho, lugar onde ocorreu a primeira (e única) leva de imigrantes japoneses.

Para a coleta dos dados, foram utilizados os seguintes instrumentos: a plataforma *Google Meet*, pela qual se obteve a gravação audiovisual do informante e dos interlocutores participantes, seguido da assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) que foi disponibilizado virtualmente ao sujeito da pesquisa, a fim de torná-lo consciente do objetivo das entrevistas. Além disso, foi utilizado um questionário semiestruturado para que no momento da conversa o sujeito entrevistado não divagasse, fugindo ao objetivo proposto, mas que possibilitasse um diálogo livre.

As narrativas têm, em média, a duração de três horas, sendo gravadas três rodas de conversa com o imigrante, registradas do final de abril a início de maio de 2021. Para garantir tanto a identidade do sujeito quanto a do sujeito entrevistador, foram atribuídas siglas para reconhecer as falas, sendo a do informante: ST, e dos pesquisadores, MN e AM[37].

Como critério de análise, foram utilizadas seções e subseções para dividir as narrativas e recortá-las. Por haver um grande material disposto, as transcrições estão estendidas, na íntegra, nos anexos deste trabalho, sendo divididas em: Transcrição 1, Transcrição 2 e Transcrição 3.

Os critérios para análise estão baseados nos seguintes itens: a) aspectos linguísticos com vieses narratológicos na construção da realidade, conforme referido

---

37 Mauricio Neves e Angélica Menezes. Esta é uma participante exterior à pesquisa que se voluntariou e interagiu com o Sr. ST.

nos níveis altos de Ferreira Netto (2008), por sua vez, apoiado na teoria de Bruner (1991). Esses níveis foram escolhidos por agir subjetivamente na realidade do enunciador; b) aspectos culturais (identidade, hibridismo e tradução e tradição); c) aspectos mnemônicos do sujeito idoso.

O recorte das narrativas segue esses critérios, dividindo-se em quadro, dividido por cédulas, enumerado e identificado pelo sujeito falante. Para a preservação da idoneidade da narrativa e construção da realidade, identidade e memória do sujeito entrevistado, preferiu-se não usar a norma padrão, assim, as transcrições estão de acordo com a fala do informante *(no caso de haver alteração vocabular)*. Além disso, os quadros são retomados nas análises de acordo com o tópico destacado, ou seja, a narrativa não está posta na íntegra no corpo do texto, mas, sim, a parte que se identifica com algum evento importante.

4 ANÁLISES E DISCUSSÕES

As discussões e análises são expostas partindo dos critérios explicados na seção 3.2 e constituídas pelas seguintes categorias: aspectos linguísticos narratológicos, aspectos culturais e aspectos mnemônicos.

4.1 Aspectos linguísticos narratológicos

Os aspectos linguísticos narratológicos expostos aqui são descritos consoante as 10 características da construção da realidade criadas por Bruner (1991) e divididas por Ferreira Netto (2008) em nível alto e nível baixo, como retratado na seção 2.1.2 – Aspectos da narrativa de Bruner e as dez características da realidade; e 2.1.2.1 – Níveis da narrativa de Ferreira Netto. Os aspectos de nível alto adotados aqui são: diacronicidade narrativa, normatividade, canonicidade e violação, vínculos de estados intencionais e composicionalidade hermenêutica.

4.1.1 Diacronicidade narrativa

O termo diacronicidade da narrativa surge com a ideia do cognitivista Jerome Bruner (1991, p. 6) que é utilizada para caracterizar a construção da realidade de uma narrativa. Para ele, “uma narrativa é uma exposição de eventos que ocorrem com o passar do tempo. É irredutivelmente duradoura. Pode ser caracterizada em termos aparentemente não temporais”. E o autor continua: “[...] mas isso apenas resume quais são os padrões fundamentais dos eventos que ocorrem com o passar do tempo”.

Na Transcrição 1, o sujeito ST reconta o seu passado desde a sua chegada em 1954 até o ano de 2021.

Transcrição 1 (Anexo C, p. 103)

26	**MN-** Eu queria conhecer um pouco sobre a história, como o senhor chegou,
27	sua idade, infância, para a gente poder compreender a sua trajetória, da sua
28	chegada até os dias de hoje.
29	**ST-** Tem que começar com o porquê dessa imigração. Levantar o porquê dos
30	nossos pais vieram para cá em 1954. Era pós 2ª Guerra Mundial. Então,

31	quando terminou a guerra, muitos soldados que estavam no exterior, como
32	o Japão perdeu na guerra, ele foram obrigados a voltar à Nação, então, eles
33	estavam na idade reprodutiva. Eram milhares de japoneses que estavam no
34	exterior guerreando; como acabou a guerra, eles voltaram e se casaram e
35	começaram a ter filhos. Então, a demografia populacional explodiu. O
36	governo estava totalmente falido, por ter perdido a guerra, não tinha como
37	oferecer emprego ou outro tipo de sobrevivência a não ser de criar um meio
38	de colocar esses japoneses para fora do país de novo. Então, eles
39	começaram a fazer um recrutamento de pessoas voluntárias que queriam ir
40	para países estrangeiros para melhorar de vida. E meu pai, que participou
41	da 2ª Guerra Mundial, ele já estava desacreditado do governo japonês,
42	porque, após a guerra, eles ficara sabendo das mentiras inventadas pelo
43	governo, para incentivar que os homens fossem para a guerra. Então, os
44	meus pais criaram uma certa raiva, um desgosto de continuar lá no Japão,
45	e já não acreditava na política japonesa naquela época pós-guerra. Ele
46	acreditou tanto na vitória, mas eles foram abandonados já no final da guerra,
47	eu sei que meus pais já lutaram a base da espada, porque nem munição
48	chegava mais pelo governo. Então, eles tinham que lutar de espada contra metralhadora
49	americana. Esse tipo de mágoas, ele tem. Quando ele voltou no Japão e viu
50	o Japão todo quebrado e a explosão demográfica de crianças, ele achou
51	que lá, no Japão, para os filhos dele, eles não teriam futuro.

Ferreira Netto (2008, p. 61) explica que a diacronicidade é um elemento externo, mas aplicado subjetivamente pelo narrador, já que ela “não se sujeita às vicissitudes da temporalidade real”. ST demonstra em suas falas, principalmente nas linhas 29 a 50, o percurso histórico da sua vinda e residência no Brasil. A sua narrativa começa com a data de 1954, quando os pais vieram para o Território do Guaporé, mas, para que ele estabelecesse o motivo real do deslocamento do Oriente ao Ocidente, explicou aos interlocutores o contexto que o país – Japão – se encontrava.

Com isso, Ferreira Netto (2008, p. 61), apoiado em Labov (1997), um dos grandes estudiosos de narrativas, sustenta que “a complementação dessa diacronicidade com a noção da juntura temporal evidencia a necessidade de se utilizar dos recursos de uma linguagem adaptada às necessidades da narrativa, isto é, que disponha de marcadores temporais”. Esses marcadores ajudam a distinguir presente, passado e futuro, assim situando a narrativa no tempo.

Essa distinção temporal é exposta nas linhas 31 e 49, em que o sujeito ST utiliza o termo *quando* – conectivo subordinativo de tempo – e, em alguns momentos, usa o termo *então* para trazer uma sequenciação narrativa, além do uso

de verbos no pretérito imperfeito e perfeito. Bruner (1991, p. 6) lembra que o tempo (diacronicidade narrativa) é dado pelo significado atribuído aos eventos narrados e que eles têm o seu próprio ritmo ou estabelecimento de fluidez narrativa. Esta é dada na forma de como o informante descreve todo o contexto, em especial, quando ele dá total significação a sua retenção no país: “meus pais criaram uma certa raiva, um desgosto de continuar lá no Japão” (linha 44).

Com isso, Bruner (1991, p. 6) aponta que “o que está subjacente a todas essas formas para representar narrativas é um “modelo mental” cuja propriedade definidora é o seu padrão único de eventos no tempo”. Assim, o sujeito ST, ao materializar a narrativa, desenhou mentalmente o que narraria aos seus interlocutores, deixando a temporalidade da narrativa clara.

4.1.2 Normatividade

A normatividade é outro elemento que compõe as dez características da construção da realidade de Bruner (1991) e ao nível alto de Ferreira Netto (2008). O cognitivista (1991, p. 14) afirma que “a narrativa é necessariamente normativa”. Essa afirmação fez com que outros pesquisadores começassem “a explorar as normas implícitas inerentes ao testemunho legal, cuja forma é principalmente narrativa”. Com isso, a normatividade estabelecida por Bruner (1991) e dividida por Ferreira Netto (2008) é demonstrada como uma vertente para a violação narrativa. “Por causa de sua ‘narrabilidade’ como uma forma de discurso basear-se em uma violação da expectativa convencional” (BRUNER, 1991, p. 14).

Tal normatividade está instalada culturalmente na narrativa, mas pode ser alterada conforme as novas gerações, ou seja, a narrativa, para que tenha uma norma, deve seguir um percurso com início, meio e fim. Ao trazer isso para o contexto nipônico, é esperado que pais falantes da língua japonesa e oriundos do Japão tenham filhos com estereótipos japoneses e falantes da língua japonesa, criando assim a normatividade narrativa, porém, ela é seguida de uma violação da expectativa.

Na Transcrição 1, o informante ST é questionado sobre a participação da Colônia 13 de Setembro, também chamada Colônia dos Japoneses, e da integração à Associação Nipo-Brasileira de Rondônia (Nikkey). Nesse contexto, foi comentado

acerca da Escola de Língua Japonesa dentro da colônia e do Nikkey. Além disso, ST descreveu o seu processo de aquisição da língua japonesa.

Transcrição 1 (Anexo C, p. 103)

8	**ST-** Então, uma associação que existe mesmo e que está em função plena
9	é a atual Nikkey Club e lá tem a Escola de Língua Japonesa, foi eu que fui
10	fundador. Ah, para isso, tenho muita história para contar, como foi que
11	aconteceu isso, é porque, assim, não tinha professor, não tinha nada aqui,
12	inclusiva, ninguém estudou língua japonesa por aqui, não tinha como.
13	**ST-** A língua japonesa que a gente aprendeu, no meu caso, eu vim criança,
14	aprendi com meus pais, porque meus pais não falavam nada de português.
15	Então, como nós somos filhos deles, vivíamos falando dia e noite só japonês
16	dentro de casa e quando a gente estava dentro da colônia. Isso aí faz com
17	que preservasse a língua japonesa. Então, hoje, teve melhoria desses
18	descendentes de lá, eles falam japonês e português. As minhas filhas (tenho
19	três filhas) tudo são formadas: Língua Inglesa e Direito, Direito e Educação
20	Física e a outra em Psicologia, mas tudo em português, a gente não usa
21	japonês. Agora, como descendente, as minhas filhas, elas entendem o que
21	a gente fala, mas está muito distante o que elas fala japonês, muitas coisas
23	elas não entendem. Elas entendem melhor o inglês do que o japonês, eu já
24	não entendo o inglês, aí, minhas filhas colocam filmes em inglês; como eu
25	não entendo, pergunto em japonês, aí fica tudo embolado.

Nas linhas 13, 14 e 15, o declarante ST expõe: “a língua japonesa que a gente aprendeu, no meu caso, eu vim criança aprendi com meus pais, porque meus pais não falavam nada de português. Então, como nós somos filhos deles, vivíamos falando, dia e noite, só japonês”. A normatividade estava em jogo para a construção da realidade dos imigrantes japoneses, que ao chegar a Porto Velho não tinham domínio da língua portuguesa. Logo em seguida, ST declara: “isso aí fez com que eu preservasse a língua japonesa”.

Ferreira Netto (2008, p. 62) sustenta que “o princípio básico que rege a variação nas narrativas é o que será chamado *[mais adiante]* por Bruner (1991) de ‘normatividade’ e o que promove a sua fuga será o da “canonicidade e violação”. Essa explicação traz a ideia de Bruner (1991, p. 62): “a narrativa na qual acredito é projetada mais para conter esquisitices do que para solucioná-las”. Não tem de ‘dar certo’”.

Com isso, Bruner (1991, p. 62) afirma que “a normatividade, em resumo, não é histórica ou culturalmente terminal. Sua forma muda de acordo com as preocupações do momento e circunstâncias que cercam sua produção”. Ou seja, a

normatividade narrativa estará em consonância com o que o informante decidir que seja normativo para ele, ou “normal” para sua cultura ou história.

4.1.3 Canonicidade e violação

Batista (2017, p. 58) aponta que a canonicidade é uma característica ou qualidade do que é legítimo e verdadeiro e soberano, ou seja, uma norma/regra. Bruner (1991, p. 11) menciona que as “violações aos enredos canônicos são tradicionais e, também, prontamente reconhecíveis como situações familiares humanas: a esposa traidora, o marido corneado, o inocente espoliado e assim por diante”.

Apoiado em estudos de cognitivistas, Vegini (2019, p. 85-86) registra que Bruner traz este traço para a sua análise, cita Labov e White ao dizer que a legitimidade de um enredo canônico deve ser ‘quebrada’, como diz o primeiro, e para isso deve haver um “evento precipitador”, como diz o segundo. Vegini (2019, p. 85-86) continua a discutir que “somente desta forma, com a ‘violação’ de um cânone (regra), situações como uma história comum que em determinado ponto da narrativa sofre essa violação a sua canonicidade”.

Transcrição 1 (Anexo C, p. 103)

8	**ST-** Então, uma associação que existe mesmo e que está em função plena
9	é a atual Nikkey Club e lá tem a Escola de Língua Japonesa, foi eu que fui
10	fundador. Ah, para isso, tenho muita história para contar, como foi que
11	aconteceu isso, é porque, assim, não tinha professor, não tinha nada aqui,
12	inclusiva, ninguém estudou língua japonesa por aqui, não tinha como.
13	**ST-** A língua japonesa que a gente aprendeu, no meu caso, eu vim criança,
14	aprendi com meus pais, porque meus pais não falavam nada de português.
15	Então, como nós somos filhos deles, vivíamos falando dia e noite só japonês
16	dentro de casa e quando a gente estava dentro da colônia. Isso aí faz com
17	que preservasse a língua japonesa. Então, hoje, teve melhoria desses
18	descendentes de lá, eles falam japonês e português. As minhas filhas (tenho
19	três filhas) tudo são formadas: Língua Inglesa e Direito, Direito e Educação
20	Física e a outra em Psicologia, mas tudo em português, a gente não usa
21	japonês. Agora, como descendente, as minhas filhas, elas entendem o que
21	a gente fala, mas está muito distante o que elas fala japonês, muitas coisas
23	elas não entendem. Elas entendem melhor o inglês do que o japonês, eu já
24	não entendo o inglês, aí, minhas filhas colocam filmes em inglês; como eu
25	não entendo, pergunto em japonês, aí fica tudo embolado.

Na Transcrição 1, conforme exposto, o sujeito ST narra aos interlocutores a sua aquisição da língua japonesa; seus pais o ensinaram. No caso, a ele e aos irmãos e irmãs, todo esse processo foi feito dentro da Colônia de Japoneses (linhas 13-16), sendo este o cânone, uma regra ou norma que deve ser seguida, pois os pais são oriundos do Japão e cultivam os traços nipônicos, além de ser falantes da língua natural do país de origem. Por conta disso, os filhos deveriam dominar a língua, assim como ter estereótipos japoneses.

Entretanto, a quebra ou a violação do cânone aparece nas linhas 17-25; é exposto por ST que a língua japonesa era utilizada em casa, mas que a língua portuguesa era, predominantemente, a mais utilizada e que até a língua inglesa era mais compreendida do que a própria língua nativa de ST, o japonês. Consequentemente, a canonicidade narrativa é violada, já que era esperado que as descendentes de ST falassem ou compreendessem fluentemente a língua japonesa.

4.1.4 Vínculos de Estados Intencionais

A propósito de narrativas, Bruner (1991, p. 6) afirma que elas estão rodeadas de intencionalidades. Para o autor, “narrativas são sobre pessoas que agem em um cenário e os acontecimentos devem ser pertinentes a seus estados intencionais enquanto estiverem atuando – com suas convicções, desejos, teorias, valores e assim por diante”.

O autor ainda diz que “os estados intencionais na narrativa nunca determinam completamente o curso dos eventos, uma vez que uma personagem com um estado intencional particular poderia fazer praticamente qualquer coisa”. Expõe também que “em alguma medida, a intervenção está sempre presente na narrativa, e essa intervenção pressupõe uma escolha, um elemento de ‘liberdade’”.

Transcrição 2 (Anexo D, p. 116)

148	**AM-** Senhor Tanabe, quando o senhor era criança, o senhor pensava em voltar?
149	**ST-** A gente lia revistas que o Japão começou a melhorar, era o primeiro
150	do mundo, eu tinha certa curiosidade no Japão, isso era quando era bem
151	mais novo, década de 70, mas depois daquele tempo eu até pensei em ir,
152	largar tudo aqui e voltar. Mas foi bom não ter ido porque eu consegui
153	construir meus patrimônios todos aqui por não ter ido lá. Então acho aquela
154	coisa: a pessoa fica mudando, nunca fica. Difícil, aí você não constrói nada,
155	não é?! Aí fica andando atrás de mais facilidade, porque para você construir

156	não é fácil não! Você tem que ter muita persistência, agora, você ir ali ou lá
157 **158**	porque é fácil, aí o cara não faz nada. Para mim não foi uma escolha ruim ficar no Brasil, porque é muito livre para a gente trabalhar. Não tem tanta
159	regra. Não digo enriquecer, mas se estabelecer. Quem não se estabelece
160	aqui? *(risos)*. O Brasil é grande, tem tudo neste país
161	**MS-** Meu avô falava do mesmo jeito.

Na Transcrição 2, é questionado ao Sr. ST sobre o seu retorno ao seu país e cidade de origem (Japão e Kagoshima-ken) – linha 148. Contudo, ST demonstrou em sua narrativa que, de acordo com as leituras de revistas que fez na infância, havia a percepção de que o cenário japonês pós-Segunda Guerra Mundial estava diferente.

Com isso, os vínculos de estados emocionais expostos por ST dão conta que ele teve pretensões ou curiosidade de retorno ao Japão, só que ao invés de regressar preferiu permanecer em Porto Velho, criar raízes e construir seu patrimônio. “Para mim não foi uma escolha ruim ficar no Brasil, porque é muito livre para a gente trabalhar. Não tem tanta regra. Não digo enriquecer, mas se estabelecer. Quem não se estabelece aqui? O Brasil é grande, tem tudo neste país”.

Assim, os apontamentos de Bruner (1991, p. 6) sobre os vínculos são demonstrações de desejos, teorias e valores que estão presentes nas narrativas de ST ao descrever a sua intenção de expandir os seus negócios em Porto Velho.

4.1.5 Composicionalidade Hermenêutica

Bruner (1991, p. 7) diz que “o termo hermenêutica implica haver um texto ou algo semelhante por meio do qual alguém esteja tentando expressar um significado e alguém esteja tentando extrair um significado”. De acordo com ele, construir uma narrativa não é apenas escolher eventos da vida, organizados de forma cronológica, mas se tornar uma função da história, uma interpretação do processo narrativo.

Ferreira Netto (2008, p. 71), por seu lado, afirma que “essa aceitação caracteriza exatamente a composicionalidade hermenêutica, na medida em que é ela que dá a unidade à narrativa”. E continua: “se os interlocutores-ouvintes não reconhecem que há coerência entre os fatos narrados, sejam eles intenções, emoções, particularidades ou referências”, logo, não há algo que sustente a narração, o sujeito-narrado acaba perdendo a atenção do ouvinte em sua narrativa.

Transcrição 2 (Anexo D, p. 116)

275	**ST**- Quando eu era jovem, eu não tinha esse tempo, vamos dizer, para
276	poder dançar e fazer essas coisas, eu gostava, mas não tinha muito tempo;
277	agora não, agora eu já estou aposentado e financeiramente estável. Agora
278	é hora de aproveitar, tem um provérbio japonês que quando você é novo
279	compre o trabalho, para poder vender esse trabalho quando estiver maduro.
280	**ST**- No Japão a gente não usa o termo velho, usamos o termo maduro,
281	porque a gente não envelhece, a gente amadurece
282	**MS**- Vou usar essa *(risos)*, não vou envelhecer, estou amadurecendo (risos).
283	**AM**- É uma coisa que realmente, se a gente pensar que deveria ser
284	direcionado mais ao objeto, o objeto que envelheceu, deteriorou, um objeto
285	que não evoluiu, até a planta evoluiu, ela passou por uma transformação,
286	amadureceu. Uma camisa estraga, deteriora, mas a gente, pessoa, evolui,
287	amadurece. Gostei da sua linha de pensamento.
288	**ST**- Quem amadurece deixa a semente e quem apodreceu não deixa semente, apenas apodreceu.

Na Transcrição 2, o Sr. ST cria uma discussão sobre velhice e amadurecimento. É expresso por ST – nas linhas 275-279 – que o ato de envelhecer é dado aos objetos e não às pessoas, já que elas amadurecem, criam experiências com a realidade do mundo: “quem amadurece deixa semente e quem apodreceu não deixa semente, apenas apodreceu”.

Após a reflexão, AM, interlocutora-ouvinte, compreende a ponderação do ST, pois há a extração de significado por meio dos interlocutores – AM e MN –, no momento de expressão de ST, como aponta Bruner (1991, p. 8) que “contar uma história e compreendê-la como uma história vai depender da capacidade humana para processar o conhecimento de maneira interpretativa”. Assim se constrói a sua realidade e a composição da interpretação, pois ambos os interlocutores estão relacionados à ideia exposta sobre amadurecimento e velhice.

4.2 Aspectos Culturais

Na seção 2.3, *Culturas: delineamento e expansão na visão Antropológica*, foi exposto o conceito inicial sobre o termo *cultura*. A princípio, a citação de Sérgio Mamberti possibilitou o leque de definições da palavra e demonstrou que o conceito é amplo e bastante discutido, pois está relacionado a um todo complexo, em que estão inseridas várias formas de saberes: as artes, as crenças, as leis, os costumes adquiridos pelo convívio com o grupo o qual o sujeito integra e dele participa.

Morin (2007, p. 56) discorre também que “a cultura é constituída pelo conjunto dos saberes [...] que se transmite de geração em geração, reproduz-se em cada indivíduo, controla a existência da sociedade e mantém a complexidade psicológica”. Logo, a cultura é moldada pelos sujeitos e interações entre comunidades dando a sua total significação, em que surgem as questões da identidade, da tradição e a sua mistura.

Com isso, os aspectos culturais são divididos em: identidade cultural, hibridismo cultural e tradição e tradução.

4.2.1 Identidade Cultural

A identidade cultural proposta e erguida dentro do aporte teórico se baseia na teoria de Hall (2014) e Bauman (2005). O primeiro autor defende que o tema identidade entra em questão pelo fato de haver uma constante movimentação e transformações de cenários sociais, em que os sujeitos estão expostos, colocando a sua identidade em questão. Já Bauman (2005), fala sobre a identidade dentro da modernidade e da constante fluidez que ela possibilita.

Desse modo, a interação com o sujeito ST possibilitou um questionamento sobre o seu retorno ao Japão, já que ele já havia informado que chegou a Porto Velho aos 5-6 anos de idade e retornou ao seu país de origem há mais de 30 anos.

Na Transcrição 2, linhas 81 a 93, o Sr. ST é questionado pela interlocutora AM sobre ser japonês ou se identificar como japonês e se a relação de pertencimento ocorreu ao chegar ao país de origem.

Transcrição 2 (Anexo D, p. 116)

77	**AM-** Senhor Tanabe, quando o senhor foi para o Japão?
78	**ST-** Já faz quase 30 anos depois e eu não fui mais porque eu tive vários
79	problemas de saúde, sofri câncer e pneumonia, aí tinha os meus trabalhos
80	também. Então, eu não fui mais. E eu não tenho muita vontade de ir não.
81	**AM-** E como o senhor é japonês e ao chegar lá, o senhor sentia esse pertencimento ao seu país de origem, o senhor se sentia japonês?
82	**ST-** Eu me senti japonês. O japonês nos seus relacionamentos são muito frios,
83	eles ficam na deles, ele não quer se meter na vida dos outros. Por exemplo,
84	eu não sabia usar ou comprar o ticket para entrar no trem-bala e eu perguntei
85	das pessoas que estavam próximas como eu fazia, mas eu com cara de
86	japonês, falando japonês eles acharam que eu estava brincando com a cara
87	dele. Aí ele ficava reclamando. Eu pensei, puta merda, eu vou falar em

88	português para ele achar que eu não sou japonês. Quando é estrangeiro eles
89	só faltam pegar na mão e levar. Eles são muito bons para estrangeiros, mas
90	com japoneses que perguntam coisas normais para outro japonês eles
91	acham que estamos tirando sarro com a cara deles.
92	**AM-** Então, o senhor se sente estrangeiro lá?
93	**ST-** Eu me senti um pouco estrangeiro.

O questionamento sobre a identidade é exposta por Bauman (2005, p. 17) deste modo: a questão da identidade só surge com a exposição das ‘comunidades’. E Hall (2014, p. 9) a descreve como a chamada “crise de identidade”, sendo vista como parte de um processo de mudança. A resposta dada aos interlocutores, a princípio, é que ele se sentia japonês (linha 82), mas no decorrer do diálogo percebe-se que há uma mudança na afirmação, já que o comportamento dos nipônicos pertencentes ao Japão era totalmente diferente do que ST imaginava; nesse aspecto, o choque de comunidades e a identidade de ST foram questionados, de acordo com Hall (2014) e Bauman (2015).

Bauman (2015, p. 17) afirma que “tornamo-nos conscientes de que o ‘pertencimento’ e a ‘identidade’ não têm a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis e revogáveis”. O autor reitera também que “os caminhos que percorre, a maneira como age – e a determinação de se manter firme diante de tudo isso – são fatores cruciais tanto para o ‘pertencimento’ quanto para a ‘identidade’”.

Na linha 82, ST diz que teve dificuldades ao interagir com outros sujeitos nipônicos, mesmo com todas as características fenotípicas de oriental e falante fluente da língua japonesa. Embora reconheça que tenha havido a relação de pertencimento ao estar ou retornar ao seu lugar de origem, ST questionou a sua identidade optando por ser estrangeiro e até sugerindo o uso da sua segunda língua – o português –, conforme descrito nas linhas 87-89.

Há outro aspecto a ser apontado, presente na transcrição 2, linhas 351-367, em relação à simbologia amazônica presente nos escritos poéticos do ST apresentando aspectos identitários nortistas. Na interação, o informante declara aos sujeitos participantes da pesquisa que para não se esquecer da grafia japonesa escrevia poesias em diários físicos e também os expunha em redes sociais, poesias essas baseadas na vivência nortista, nos cenários da mata, família e nos amores vividos.

Transcrição 2 (Anexo D, p. 116)

351	**ST-** Não, é escrito mesmo, é escrito em japonês.
352	**AM**- Esse gatinho da foto é seu?
353	**ST**- É, o nome dela é Maika.
354	**ST**- Esse aqui é o poema.
355	**MS-** Deixa eu procurar.
356	**AM**- O senhor sabe a data que publicou?
357	**ST**- Ah, faz tempo, foi em 12 de outubro de 2020.
358	**MS-** Fica mais fácil de achar assim.
359	**AM**- Não está aparecendo.
360	**MS-** Se for esse, tá excluído.
361	**ST**- Tenho que olhar no diário, tá em outro diário. Eu coloco o poema no Facebook e no diário. Depois eu vou olhar lá.
362	**MS-** Você ainda está procurando, Angélica?
363	**ST**- Aqui, estou falando sobre o luar do inverno, às vezes, você no inverno aqui
364	no Amazonas, é difícil encontrar noite de luar. Então, em uma noite de luar
365	bonito, eu fiz esse poema que na noite luar vem o bacurau voando, ele
366	contempla o luar juntamente comigo. Então, esse tipo de coisa, que o luar
367	de hoje é a mesma lua que minha mãe dançava lá na colônia.

Woordward (2014, p. 8) aponta que “essas identidades adquirem sentido por meio da linguagem e sistemas simbólicos [...] existe uma associação entre a identidade da pessoa e as coisas que uma pessoa usa”. A linguagem utilizada por ST remete a características de um cenário amazônico, como a ideia do bacurau e o luar (linha 365). Então, os sistemas simbólicos de representação de identidade são expostos pelo “uso da linguagem, recursos da história e da cultura para a produção não daquilo que somos, mas daquilo que nos tornamos” (HALL, 2014, p. 109). Com isso, ST, apoiado no sistema linguístico, demonstra a identidade japonesa ao escrever usando a grafia dos seus pais, mas apresenta aspectos de um sujeito residente na Amazônia brasileira.

Na passagem a seguir (Transcrição 2, linhas 134 a 147), é apontada pelo Sr. ST a primeira viagem ao Japão e a sua estadia no país por alguns dias na casa de

parentes. O informante descreve a relação da imigração dos parentes que voltaram ao Japão para residir e sobre o seu pertencimento no município de Porto Velho.

Transcrição 2 (Anexo D, p. 116)

134	**MS-** Quando o senhor foi daqui para lá, o senhor levou alguma coisa de Porto Velho para o Japão?
135	**ST-** Na segunda viagem, meus pais levaram algumas pedras preciosas. E foi a minha primeira vez no Japão.
136	**MS-** O senhor tem algum parente seu lá, além da sua tia?
137	**ST-** Eu tenho meu cunhado, irmão da minha esposa, que foi como dekassegui e não voltou mais.
138	**MS-** E ele tem vontade de voltar para o Brasil?
139	**ST-** Vontade, eu acho que não, porque quando chegar aqui vai fazer o quê? Ele já está acostumado com a vida lá.
140	**MS-** Alguma das suas filhas já teve interesse em visitar o Japão?
141	**ST-** Não, não, elas nunca falaram.
142	**MS-** Já têm a raiz rondoniense.
143	**ST-** Já se enraizou aqui... *(risos)*
144	**MS-** Eu já falei para minha mãe que quando eu sair daqui eu volto, minha raiz é aqui.
145	**ST-** Eu também! Olha, com 5 anos, já estou com 73 anos, eu sou mais brasileiro
146	do que japonês. Eu tenho tudo aqui, construí as minhas coisas aqui. Eu não
147	vou largar para ir para lá!

Na linha 137, ST fala sobre a permanência do seu cunhado no Japão[38], a quem ele denomina *dekassegui* (termo dado a brasileiros, descendentes, que voltam ao Japão para trabalhar). Logo em seguida, MS questiona a ST a vontade de seu cunhado retornar ao Brasil, obtendo a resposta negativa de retorno (linha 139), já que ele pertencia ao lugar.

Woordward (2014, p. 22) indica que a imigração dos trabalhadores não é nova (embora, a globalização esteja intrinsecamente ligada ao processo de mudança de lugar), mas que “a migração tem impactos tanto sobre o país de origem quanto sobre o país de destino”.

Esse processo de saída ou entrada (classificada por Hall como deslocamento) é o que faz o sujeito se questionar sobre a sua identidade, pois a identidade de nascimento – nacionalidade – entra em confronto com a identidade de lugar em que a pessoa depois se fixou. A ideia de lugar como pertencimento é demonstrada por

38 Segundo ST, o cunhado veio junto com a única leva de imigrantes a Porto Velho, decidindo retornar ao Japão e permanecer lá até os dias atuais.

ST aos interlocutores nas linhas 145 a 147, uma vez que o informante declara sua identidade de brasileiro e portovelhense[39].

4.2.2 Hibridismo Cultural

A questão do hibridismo cultural está interligada a vários fatores, principalmente ao processo de globalização e ao alto número de imigração ocorrida nos séculos XX e XXI.

Na Transcrição 1, o informante ST relata a comunicação utilizada com os familiares no dia a dia. ST conta que ao chegar a Porto Velho os pais não sabiam falar a língua portuguesa e muito menos ele *[até porque tinha apenas 5-6 anos de idade]*. Nesse contexto, MS questiona a necessidade do estudo da língua japonesa e seu uso com os pais e sua família.

Transcrição 1 (Anexo C, p. 103)

13	**ST-** A língua japonesa que a gente aprendeu, no meu caso, eu vim criança,
14	aprendi com meus pais, porque meus pais não falavam nada de português.
15	Então, como nós somos filhos deles, vivíamos falando, dia e noite só japonês
16	dentro de casa e quando a gente estava dentro da colônia. Isso aí fez com
17	que preservasse a língua japonesa. Então, hoje, teve melhoria desses
18	descendentes de lá, eles falam japonês e português. As minhas filhas (tenho
19	três filhas) tudo são formadas: Língua Inglesa e Direito, Direito e Educação
20	Física e a outra em Psicologia, mas tudo em português, a gente não usa
21	japonês. Agora, como descendentes, as minhas filhas, elas entendem o que
21	a gente fala, mas está muito distante o que elas fala japonês, muitas coisas
23	elas não entendem. Elas entendem melhor o inglês do que o japonês, eu já
24	não entendo o inglês, aí, minhas filhas colocam filmes em inglês; como eu
25	não entendo, pergunto em japonês, aí fica tudo embolado.

Nas linhas 13-14, ST expõe que aprendeu a língua japonesa com os seus pais e que houve dificuldade em falar português quando chegaram ao município, no ano de 1954. Contudo, com relação à nova geração, no caso os descendentes, há uma nova possibilidade ou identidade linguística exposta na comunidade nipônica. O contato entre culturas possibilitou às novas gerações utilizar não apenas a língua

39 Adjetivo dado a pessoas residentes/nascidas em Porto Velho.

japonesa, mas também a língua portuguesa e a inglesa (linhas 17-25 da Transcrição 1).

Essa interação entre as línguas, bem como a mistura delas, é considerada por Canclini (2015, p. XIX) como hibridismo: “entendo por hibridação processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas”. Isso significa que o contato entre as diferenças cria novas culturas.

Outra ideia que nos faz retomar o conceito de hibridismo cultural é o processo migracional, constituído por Canclini (2015) como desterritorialização e reterritorialização.

Na Transcrição 1, linhas 60 a 76, o informante ST é questionado sobre a escolha de vir para o outro lado do globo terrestre. ST contextualiza nas linhas anteriores (29 a 59) o real motivo do deslocamento do Japão para o Brasil e depois para o antigo Território do Guaporé. Segundo o informante, a economia do Japão estava então muito inflacionada, impossibilitando a criação de empregos, bem como a garantia de alimentação do povo e a saúde. Com isso, os pais de ST decidiram participar do processo migratório que se tornaria a primeira leva de imigrantes japoneses ao antigo Território.

Transcrição 1 (Anexo C, p. 103)

60	**MN-** Por que ele escolheu o Brasil?
61	**ST-** Porque ele ainda não tinha conhecido o Brasil. Ele sabia que o Brasil era
62	um país tropical e era bom para trabalho, porque não tinha um inverno e pela
63	propaganda do governo dizia que quem trabalhasse por 2 ou 3 anos ficaria
64	milionário e que podia voltar ao Japão cheio de dinheiro. Ele não acreditou
65	muito nessa história, porque ele já tinha certa desconfiança, porém, ele já
66	não queria ficar no Japão, justamente, por não ter futuro pra seus filhos, no
67	caso, eu e as minhas irmãs. Aí, o meu pai se inscreveu. Quando ele foi na
68	agência, perguntaram a ele em qual lugar do Brasil ele queria ir. Como ele
69	já estava desgostoso do Japão e dos japoneses, ele disse assim: “eu quero
70	ir a algum lugar que não tenha japonês e nem civilização”.
71	**AM-** Ele fez essa pergunta?
72	**ST-** É porque, quando a pessoa vem, ele tem o direito de escolha (São
73	Paulo, Belém) e como o Guaporé não era conhecido, nem existia no mapa,
74	ele disse: “aí eu quero ir. Não tem civilização, não tem japonês, então, aí
75	que eu quero ir”. Quando juntaram os voluntários, tinha 30 famílias com a
76	mesma ideia do meu pai.

O deslocamento exposto por ST aos interlocutores demonstra o processo de desterritorialização apontado por Canclini (2015) e explicado por Santos e Conceição (2020), já que os sujeitos estão saindo de sua terra natal, do seu espaço geográfico e se estabelecendo em outra área; estão saindo do Oriente e chegando ao Ocidente, mais precisamente ao município de Porto Velho, no Norte do Brasil. A justificativa dessa desterritorialização, de acordo com ST, era a oportunidade de emprego e o possível enriquecimento com a ideia de retorno, resultando no choque entre outras comunidades que aqui habitavam.

Na Transcrição 1, da linha 93 até 99, ST continua a falar sobre essa mudança de cenários, pois, próximo à colônia japonesa havia uma colônia de cearenses da qual ele participava.

Transcrição 1 (Anexo C, p. 103)

93	**ST-** Quando eu era jovem, surgiu uma colônia, vizinha dessa colônia dos
94	cearenses, que se chama Colônia de Viçosa. O nome do local que eles
95	deram era Viçosa de Ceará porque naquele tempo trouxeram eles também
96	para tomar uma colônia por causa da seca do Nordeste. A gente chamava
97	de Colônia do Cearense a colônia japonesa, onde aprendi a dançar forró
98	e namorei muitas cearenses.
99	**ST-** A minha juventude foi bastante divertida!

Quanto a essa ideia sobre a reterritorialização declarada por Canclini (2015, p. 309), ST deixa transparecer em sua narrativa a presença da mistura cultural, o “adotar uma nova identidade”, ou seja, um sujeito nipônico em uma comunidade nordestina aprendendo a dançar forró, inserindo-se, assim, na cultura local.

Amaral (2017, p. 203) afirma: “historicamente, sempre ocorreu hibridação, à medida que há contato entre culturas e uma toma emprestados elementos das outras. [...] as migrações e outros processos fomentam o maior acesso de certas culturas a repertórios de outras”. Logo, em todo o processo de imigração ocorrerá o choque de culturas e empréstimos de costumes.

4.2.3 Tradição e tradução

Na Transcrição 3, a seguir, é exposto um episódio de Tradição e de Tradução, uma vez que o termo *tempura* – uma comida japonesa feita com frutos do mar envoltos em farinha de trigo (empanados) e fritos em óleo quente – remete a um

tipo de alimento que não exige fritura ou muito cozimento. Trata-se, pois, de um processo de mudança ou de adaptações culturais, já que a maioria das comidas não passa por esse processo de fritura, apenas cozimento.

Transcrição 3 (Anexo E, p. 139)

613	**ST-** Será que é tempura?
614	**AM-** Tempura!
615	**ST-** Tem tempura de verdura, tempura de carne, tempura de peixe.
616	**AM-** Sim, esse. Eu gostava do de verdura e… ah! Tinha outro sabor. É porque na verdade sou vegetariana.
617	**ST-** Você sabe de onde veio a palavra tempura?
618	**AM-** Hum.
619	**ST-** Português, viu?
620	**AM-** É mesmo?
621	**ST-** É. Porque lá no Japão não tinha esse negócio de fritar comida com óleo.
622	Aí quando veio os imigrantes portugueses, aí tava ensinando fazer tempura.
623	Fritar com óleo. Aí entrou fogo.
624	**AM-** Eita!
625	**ST-** Porque geralmente, né? Quando você não controla direito o fogo, o fogo entra dentro do óleo, não entra? Não acontece isso?
626	**AM-** Sim, sim. O óleo pode pegar fogo.
627	**ST-** Porque tava ventando. Tava ventando e fogo passou para dentro da
628	panela. O óleo tava quente, né? Aí português gritou: “olha o temporal!”. Aí
629	japonês pensou nome daquele prato era tempura.

O entrevistado ST fala aos interlocutores sobre o processo de tradução na alimentação oriental, o *tempura*. Segundo o informante, o alimento é oriundo dos portugueses (linha 622), ele mesmo aponta que os nipônicos não têm o costume de fritar comida com óleo, descrevendo uma narrativa da criação do termo *tempura.*

Outro aspecto sobre tradução e tradição é exposto por Livizzoto (2010, p. 99) quando diz: “os rituais que envolvem tradição constituem um meio prático de preservação. Os rituais são ferramentas utilizadas para preservar a memória coletiva e as verdades inerentes ao tradicional”. Na transcrição 3, o Sr. ST mostra o processo do casamento na tradição japonesa e diz que tal cerimônia dos sujeitos nipônicos no Brasil (ou em Porto Velho, em específico) é totalmente diferente do casamento no Japão.

Transcrição 3 (Anexo E, p. 139)

289	**ST-** Sim. É porque lá no Japão, pra esse tipo de casamento assim, a própria

290	pessoa não vai. Você tem que colocar um padrinho, é tipo padrinho, né?
291	Aí essa pessoa vai na família e pede a moça pra… aí meu pai e minha mãe
292	pediu dois amigos deles pra intervisse e fosse pedir a minha esposa pra
293	casar comigo. Eu sei que a mãe dela, no início, não foi muito a favor não,
294	porque… sinceramente eu era meio doido mesmo *(risos)*. Mas pra
295	trabalhar, pra coisar, eu era bom. Desde criança eu era bom de trabalho.
296	**MN-** Aí eles aceitaram o pedido.
297	**ST-** É.
298	**MN-** Eu achava que o pedido era feito pelo próprio pretendente. Não sabia que tinha esse intermédio.
299	**ST-** No Japão, geralmente, mesmo vocês tendo esses *(inaudível)*, vocês têm
300	que ter com essa terceira pessoa para servir como padrinho ou madrinha.
301	Quando tiver problema entre casais, geralmente leva problema não pros
302	pais, leva pro padrinho, que aconselha, dá conselhos, né? Hoje em dia já
303	ocidentalizou muito. Tem muita separação lá também. Mas, antigamente,
304	você ver um japonês separando era a coisa mais difícil. Eles levavam muito
305	a sério o casamento. Hoje em dia não, né? Hoje em dia tá casando até
306	homem com homem, mulher com mulher… O negócio tá tudo bagunçado.

Esses rituais, como demonstra Livizzoto (2010), são formas de preservação cultural e próximas à tradição, entretanto, a tradução dessa tradição – o casamento – é vista por ST como algo diferente do que ocorre no Japão, já que um terceiro sujeito formaliza o pedido e não o próprio parceiro que está interessado em casar (linhas 289 a 295).

4.3 Aspectos Mnemônicos

4.3.1 Memória, o ato de lembrar e relembrar

Os processos de globalização e a grande exposição do homem com projeção de futuro são trabalhados ao ser humano de forma a compreender o seu passado para entender o processo da vida na atualidade e no futuro. Com isso, cresce a vontade do homem de investigar a memória.

Na seção 2.2, é exposto o conceito de memória, dividindo-o em memória social e fisiológica. Cabe aqui um resgate dessas terminologias. Em relação ao primeiro conceito, o social, é exposto por Le Goff (1924, p. 423) que a memória tem “como propriedade conservar certas informações, remete-nos, em primeiro lugar, a

um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas".

Na Transcrição 1 (linhas 26 a 58), é pedido para o Sr. ST contar uma pequena biografia sobre a sua vinda e residência ao Brasil. Contudo, ele fez um recorte bem maior do que o esperado. ST trouxe à tona os motivos de o processo imigratório ter ocorrido. Dentre esses, ST destaca: a crise econômica, a fome, as mentiras do governo japonês, os desgostos que o seu pai teve, todos esses fatores tiveram influência na decisão deles de escolherem migrar para o Brasil.

Transcrição 1 (Anexo C, p. 103)

26	**MN-** Eu queria conhecer um pouco sobre a história, como o senhor chegou,
27	sua idade, infância, para a gente poder compreender a sua trajetória, da sua
28	chegada até os dias de hoje.
29	**ST-** Tem que começar com o porquê dessa imigração. Levantar o porquê dos
30	nossos pais vieram para cá em 1954. Era pós 2ª Guerra Mundial. Então,
31	quando terminou a guerra, muitos soldados que estavam no exterior, como
32	o Japão perdeu a guerra, ele foram obrigados a voltar à Nação, então, eles
33	estavam na idade reprodutiva. Eram milhares de japoneses que estavam no
34	exterior guerreando, como acabou a guerra, eles voltaram e se casaram e
35	começaram a ter filhos. Então, a demografia populacional explodiu. O
36	governo estava totalmente falido, por ter perdido a guerra, não tinha como
37	oferecer emprego ou outro tipo de sobrevivência a não ser criar um meio
38	de colocar esses japoneses para fora do país de novo. Então, eles
39	começaram a fazer um recrutamento de pessoas voluntárias que queriam ir
40	para países estrangeiros para melhorar de vida. E meu pai, que participou
41	da 2ª Guerra Mundial, ele já estava desacreditado do governo japonês,
42	porque, após a guerra, eles ficara sabendo das mentiras inventadas pelo
43	governo para incentivar que os homens fossem para a guerra. Então, os
44	meus pais criaram uma certa raiva, um desgosto de continuar lá no Japão,
45	e já não acreditava na política japonesa naquela época pós-guerra. Ele
46	acreditou tanto na vitória, mas eles foram abandonados já no final da guerra.
47	Eu sei que meus pais já lutaram à base da espada, porque nem munição
48	chegava mais pelo governo. Então, eles tinham que lutar de espada contra metralhadora
49	americana. Esse tipo de mágoas, ele tem. Quando ele voltou no Japão e viu
50	o Japão todo quebrado e a explosão demográfica de crianças, ele achou que
51	lá, no Japão, para os filhos dele, eles não teriam futuro, então como ele não
52	acreditava mais no governo, ele achava que ali, naquela terra os filhos não
53	teriam futuro. Hoje, não. Hoje, o Japão é um dos melhores países do mundo.
54	Mas o Japão recuperou bem depois da guerra, porém, meu pai não
55	acreditava no Japão, pelo como foi tratado pelo governo. Aí, quando ele
56	soube da convocação voluntária para viver no exterior, ele disse: "eu não

	vou
57	ficar nesse que não vou ter uma vida e educação para os meus filhos no
58	futuro nesse país quebrado”. Então, foi um dos motivos que meu pai
59	escolheu o Brasil.

As lembranças contadas por ST demonstram que no momento da interação emergiram memórias que não foram apenas dele, mas sim de uma comunidade inteira. Essas características são perceptíveis quando ST narra a situação do país rememorando nas linhas 43 e 44 o sentimento que os pais tinham a respeito do governo japonês: “meus pais criaram uma certa raiva, um desgosto de continuar lá no Japão”, situação essa condicionada a um cenário político determinante para que os pais de ST decidissem deixar a pátria onde nasceram para migrar rumo ao Brasil.

As consciências se entrelaçam no momento da narrativa, já que o ato de lembrar reflete no sujeito que revela a lembrança, sendo ela uma particularidade sua, mas que também demonstra a de outrem, como aponta Bosi (1994, p. 52): “a própria ação da consciência supõe o ‘outro’”. Essa consciência dividida ou a consciência do outro é demonstrada na decisão do pai de ST sair do Japão para oferecer uma vida melhor aos seus filhos, uma ideia pensada por muitos nipônicos que optaram por sair do seu país natal.

Outra característica da memória como fator social é que ela também é individual. Bosi (1994, p. 31) pondera que “a substância social da memória – a matéria lembrança – você nos mostra que o modo de lembrar é individual tanto quanto social: o grupo transmite, retém e reforça as lembranças”. E acrescenta, ainda: “mas o recordador, ao trabalhá-las, vai paulatinamente individualizando a memória comunitária e, no que lembra e como lembra, faz com que fique o que signifique”.

Na Transcrição 3, AM interroga o sujeito ST sobre alguma lembrança dentro do navio, alguma que fosse marcante para ele. ST discorre sobre alguns alimentos que foram experimentados pela primeira vez

Transcrição 3 (Anexo E, p. 139)

338	**AM-** E o senhor lembra dessa viagem no navio? O senhor lembra de alguma situação muito difícil de alguma dificuldade que tenha ocorrido lá?
339	**ST-** Difícil não sei, mas eu… como navio demora muito, né? E naquela época não
340	tinha, vamos dizer assim, frigorífico, então navio andava dois, três dias,

341	parava no porto, onde tem… cada município tem… município não, cada lugar
342	tem lugar certo para eles portar e embarcar alimentação. Embarcar
343	alimentação que digo, embarcar boi pra matar dentro do navio, pra servir
344	carne. Então a primeira vez que eu vi eles matar boi, não consegui comer
345	carne. Depois me acostumei. A primeira vez que eu vi farinha na mesa,
346	né? Aquela coisa amarela, parece areia, eu pensei que aquilo ali era pra
347	brincar. Mas era farinha! *(risos)* Então eu tenho esse tipo de lembrança.
348	Geralmente japonês come feijão como doce. Aí via aquele feijão cozido
349	com carne: "vixe Maria, esse negócio aqui dá pra comer"? *(risos)*
350	Mas aí você vai comendo, vai acostumando…
351	Criança é mais fácil de adaptar, né? Duro foi pra quem é adulto.

Na linha 345, é descrita a primeira aparição de farinha de mandioca e a percepção que ele teve foi de que o alimento era areia. Similar ao caso da farinha de mandioca, vista pela primeira vez por ST, foi o feijão salgado, que demonstrou uma maior particularidade do Norte (linha 349). Logo, é perceptível a individualização e ao mesmo tempo o compartilhamento de memórias.

No segundo caso, além de a memória ser social, ela também se caracteriza como um mecanismo fisiológico, como aponta Alves (2009, p. 1): "a memória, função central do cérebro humano, é o meio pelo qual recorremos ao nosso conhecimento do passado a fim de usá-lo no presente para estabelecer comunicação com nossos pares, resolver problemas". Com isso, é possível entender a memória como a capacidade de um sistema complexo, seja ele vivente ou artificial, com função de armazenar informações, de modificar situações complexas que estão guardadas no cérebro.

Na Transcrição 1, linha 164, o Sr. ST declara que guarda e faz uso de diários e que desde que aprendeu a língua japonesa, o Kanji[40], lá na época em que era criança, escreve nesse sistema linguístico para não esquecer.

Transcrição 1 (Anexo C, p. 103)

162	**ST-** Na minha página do YouTube, tem um vídeo comigo tocando e meus alunos tocando em Nihanga.
163	**MS-** Confesso ao senhor que tenho alguns diários.
164	**ST-** Eu tenho, eu escrevo diários há muito tempo, quando eu aprendi
165	português eu escrevia em português, mas desde que eu aprendi japonês,

40 O *Kanji* é um sistema de escrita utilizado na língua japonesa. Esse sistema é um símbolo completo que compõe uma palavra inteira.

166	eu escrevo o diário estou tudo em japonês, para não esquecer os kanji,
167	porque tem kanji que tem 33 traços em uma palavra, sabe? Então, se você
168	não escrever ou estiver escrevendo... Então eu faço os meus diários
169	tudo em japonês. Agora, é ruim porque as minhas filhas não sabem ler.
170	É bom que não sabem ler.

Com esse ideal de memória com aspecto biológico, Alves (2009, p. 6) elenca três tipos de memórias: “imediata: é uma forma especial de memória e também é chamada na literatura de memória de trabalho ou operacional [...] de curta e longa duração: esses dois tipos de memória começam a se organizar ao mesmo tempo, isto é, logo após haver o *insight* ou a experiência”. Conforme o conceito formulado por Alves, essas experiências ficam armazenadas na memória de longo prazo, pois ela sustenta que o processo de armazenamento fica na memória imediata até o sujeito conduzir a relevância do conteúdo para que o cérebro arquive a lembrança permanentemente no longo prazo, como ST mesmo afirma na linha 166: “para não esquecer”.

4.3.2 Memória do idoso

A lembrança ou a memória está ligada a conhecimentos e tradições as quais pertencem às pessoas idosas, e que elas repassam às novas gerações. O ideal sobre a velhice recai no pensar da relembrança e da construção do “*eu”* no presente, mas que está em constante movimentação ao “*eu”* do passado, pois há sempre uma relembrança do que é ou do que foi.

Baseado nisso, Beauvoir (2008, p. 407) lembra que o “existir, para a realidade humana, é temporalizar-se no presente, visamos o futuro através de projetos, que ultrapassam nosso passado, no qual recaem nossas atividades, imobilizadas e carregadas de exigências inertes”. Com isso, a pessoa idosa, que já passou por vários contextos, recai no presente com um saudosismo no passado.

Na Transcrição 3, a interlocutora AM questiona o Sr. ST sobre a sua infância, quando estava a caminho do Território do Guaporé, no caso, dentro da embarcação. ST confirma que tem memórias sobre a viagem, mesmo sendo tão novo (linhas 307 a 311).

Transcrição 3 (Anexo E, p. 139)

307	**AM-** O senhor falou agora há pouco da sua esposa, que ela veio no mesmo
308	navio junto com o senhor, certo? E o senhor disse que veio muito novinho,
309	criança, né? Quando tinha 5 anos. Vou perguntar só por desencargo de
310	consciência, mas o senhor não tem memória, né? Desta viagem no navio.
311	**ST-** Tenho.
312	**AM-** Tem mesmo?
313	**ST-** Tenho, porque eu fui muito assim… como chama em português? Não sei
314	explicar direito… muito danado. Eu era criança muito danada. Aí no navio eu
315	subi num poste. O navio não tem aquele poste alto?
316	**AM-** O mastro?
317	**ST-** Eu subi no mastro! Aí eu levei um castigo danado *(risos)*. Meus pais
318	levaram bronca do capitão, porque né? Eu sei que eu era criança muito
319	danada. Aí eu brincava muito com aquelas crianças que viemos juntos, né?
320	A minha esposa não tem muita lembrança porque só tinha três anos. Eu já
321	tinha 5 anos. Então eu já tenho muita lembrança, como foi essa viagem,
322	não foi muito fácil. Agora, pra criança não tem fácil nem difícil. Elas aceitam
323	tudo aquilo como normal, né?

Conforme a percepção de Bosi (1994), já apresentada nesta dissertação, o informante aponta uma nostalgia, por exemplo, quando descreve, nas linhas 313-323, um pouco da sua infância dentro do navio, contando as suas peripécias ao subir no mastro e as brincadeiras com as outras crianças. Ao mesmo tempo em que narra a memória da sua infância, ST evoca a lembrança da dificuldade da viagem até chegar a Porto Velho (linhas 322-323): “não foi muito fácil. Agora, pra criança, não tem fácil nem difícil”. Atualmente com 73 anos, ST lembra que o percurso foi muito dificultoso, mas que naquela época, enquanto criança, não havia problemas, já que tudo era motivo para festa.

Essa experiência profunda, destacada por Bosi (1994, p. 22) em sua teoria, é demonstrada no depoimento de ST quando ele fala sobre ser dançarino, cantor, poeta e outros afazeres que cumpre na fase idosa (linhas 275 a 279). ST se corrige ao empregar o termo “velho” (linha 280-281), trazendo uma reflexão culturalmente estabelecida e utilizada como filosofia de vida por ele.

Transcrição 2 (Anexo D, p. 116)

275	**ST** - Quando eu era jovem e eu não tinha esse tempo, vamos dizer para poder
276	dançar e fazer essas coisas, eu gostava, mas não tinha muito tempo, agora
277	não, agora eu já estou aposentado e financeiramente estável. Agora é hora

278	de aproveitar, tem um provérbio japonês que quando você é novo compre o
279	trabalho, para poder vender esse trabalho quando estiver maduro
280	**ST** - No Japão a gente não usa o termo velho, usamos o termo maduro, porque
281	a gente não envelhece, a gente amadurece.
282	**MS**- Vou usar essa *(risos)*, não vou envelhecer, estou amadurecendo (risos).
283	**AM** - É uma coisa que realmente, se a gente pensar que deveria ser
284	direcionado mais ao objeto, o objeto que envelheceu, deteriorou, um objeto
285	que não evoluiu, até a planta evoluiu, ela passou por uma transformação,
286	amadureceu. Uma camisa estraga, deteriora, mas a gente, pessoa, evolui,
287	amadurece. Gostei da sua linha de pensamento.
288	**ST** - Quem amadurece deixa semente e quem apodreceu não deixa semente, apenas apodreceu.

Nas linhas 283 a 287, AM, é uma interlocutora jovem e de outra geração em relação a ST. E ela expõe uma reflexão após a exposição da fala dele. Nesse sentido, Marilena Chaui, nos seus escritos, deixa claro que “a função social do velho é lembrar e aconselhar” (CHAUI, 2000, p. 18). O informante aconselha ambos os interlocutores e cria uma corrente de pensamento ao dizer que “quem amadurece deixa semente e quem apodreceu não deixa semente, apenas apodreceu”, repassando aos jovens interlocutores um aconselhamento, como afirma a filósofa.

Logo, quando um idoso chama um jovem para conversar (seja ele seu filho, neto ou mesmo um desconhecido) e lhe conta uma história trazendo fatos de um passado que pode ser muito distante (a depender do tipo de narrativa escolhida e das evocações que quer trazer à tona), a narrativa pode assumir um caráter moralizante. E, também, pode trazer um exemplo a ser ou não seguido, dependendo do desfecho empregado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No início desta dissertação, foi estabelecida, como objeto da pesquisa, a narrativa de um imigrante japonês, advindo da primeira e única imigração nipônica ao Território do Guaporé, em uma comunidade que está estabelecida em Porto Velho desde 1954. Embora haja esse estabelecimento no município, há poucas pesquisas que demonstrem a importância da cultura, memória e narrativas desses imigrantes, o que confere relevância à pesquisa.

Tendo isso em vista, o objetivo geral da dissertação foi o de analisar, o de investigar e o de comparar aspectos da cultura japonesa e história de sua residência em Porto Velho por meio de narrativas. Para tanto, a princípio, foi feito um levantamento histórico-documental sobre a chegada, o trabalho e a permanência dos japoneses no município, aliado à narrativa de ST. Isso viabilizou traçar os aspectos culturais, que são demonstrados atualmente na Associação Nipo-Brasileira de Rondônia e comparar as duas culturas (nipônica e brasileira) existentes no Nikkey, já que o ambiente é aberto à comunidade em geral desde 1996.

Em seguida, foram apresentados os objetivos específicos: 1 - Caracterizar através das bibliografias vigentes, em pesquisas de autores do Programa de Pós-Graduação do Mestrado Acadêmico em Letras, além de outros autores de base, os conceitos de narrativa, memória e cultura; 2 - Analisar a narrativa de um imigrante japonês a fim de encontrar, nas entrelinhas, a questão de sua identidade cultural nipônica em Porto Velho; 3 - Encontrar, em seu relato, as características de nível alto, conforme definido por Ferreira Netto (2008, p. 52-72) apoiado em Bruner (1991, p. 5-18).

A caracterização bibliográfica, exposta no Referencial Teórico, permitiu se visualizar um amplo arcabouço de pesquisas desenvolvidas pelo Programa de Pós-Graduação do Mestrado Acadêmico em Letras. Em relação à área narratológica de viés bruneriano, foi observado o desdobramento dessa linha de pesquisa por Vegini (2016, 2017, 2019), Batista (2017) e Couto (2013), entre outros, demonstrando que a análise de narrativas da construção da realidade desenvolvida por Jerome Bruner (1991) pode ser encontrada em estudos acadêmicos amazônicos e em várias vertentes (narrativas de indígenas, de mulheres e no samba-enredo).

Em relação à cultura, foi perceptível que a associação entre língua, cultura e outros aspectos anexos está presente e desenvolvida por Amaral (2017), Ribeiro *et al.* (2015), Santos e Conceição (2020), Silva e Amaral (2015), entre outros,

demonstrando em seus estudos que a cultura amazônida está presente em vários aspectos como: na identidade, no hibridismo cultural e na tradição.

Em relação à memória, desenvolvida nesta pesquisa, foi tomado um caminho que ainda não foi percorrido pelos pesquisadores do Programa, o estudo da memória do idoso. Com isso, o item memória foi abordado pela linha de Bosi (1994) e Beauvoir (2018), autoras exteriores ao Programa.

No segundo item dos objetivos específicos, a proposta de analisar a questão da identidade cultural nipônica na narrativa do sujeito pesquisado foi percebida por meio do diálogo com o informante ST e exposta na seção 4.2.1. A identidade nipônica, na pessoa de ST, está sempre em processo de construção e que mesmo sendo um sujeito com características japonesas e tendo voltado ao Japão a passeio, o Sr. ST conta que o seu pertencimento e sua identidade eram totalmente brasileiros, já que crescera e constituíra família e patrimônio em Porto Velho.

No terceiro item dos objetivos específicos, encontrar as características de nível alto proposto por Ferreira Netto (2008) e baseado nos trabalhos de Bruner (1991), encontram-se as características nas narrativas do sujeito ST e expostas na seção 4.1 - Aspectos linguísticos narratológicos, sendo estas cinco as características impostas à análise da narrativa: diacronicidade narrativa, normatividade, canonicidade e violação, vínculos de estados intencionais e composicionalidade hermenêutica.

A diacronicidade, subseção 4.1.1, é definida por Bruner (1991) como uma exposição de eventos que correm com o tempo, porém, não precisam estar alienados do tempo vigente. Dessa forma, a diacronicidade presente na narrativa de ST está pormenorizada em cada retorno ao passado, criando mentalmente um cenário temporal ao recontar algo já vivido por ele ou por seus pais, quando eles decidiram deixar o Japão e migrar para o Brasil. Consequentemente, por ter marcas temporais e estar na memória de ST, a diacronicidade constatada em sua fala constrói a realidade que vive.

A segunda característica, a normatividade, descrita na subseção 4.1.2, está presente na narração do informante visto que Bruner (1991, p. 14) mostra que “a narrativa é necessariamente normativa”, ou seja, segue um parâmetro, podendo ser ele o cultural. ST expõe que dentro da casa de seus pais, na Colônia, a língua japonesa era a mais falada por todos, sendo ela passada de pai e mãe para os filhos, mantendo a “norma” como fator cultural e linguístico, quando, por exemplo,

ele afirma: “isso aí fez com que eu preservasse a língua japonesa”, ou seja, há a presença da normatividade.

O aspecto canonicidade e violação, subseção 4.1.3, foi exposto por Bruner (1991) como uma quebra da normatividade. A canonicidade, acompanhada de sua violação, ficou visível na narrativa de ST quando ele deixa transparecer que o uso da língua japonesa em sua casa não é tão frequente quanto era na casa de seus pais ou na Colônia. O informante declarou que as filhas, fluentes em inglês e português, têm mais facilidade com essas línguas do que com a língua japonesa. Dessa forma, a canonicidade é encontrada, quando o sujeito de características nipônicas, imigrante é falante fluente da língua. Contudo, a sua violação fica marcada no momento em que ST declara que suas filhas, descendentes e com fenótipos japoneses, não têm essa fluência na língua japonesa.

Bruner aponta que as narrativas sempre estão rodeadas de intencionalidades, e que elas falam de pessoas que atuam em um cenário condizente com suas vontades e desejos. Na subseção 4.1.4, foram analisados os vínculos de estados intencionais, em que o Sr. ST expressa o desejo em voltar ao Japão quando criança/adolescente. Todavia, embora o país oferecesse um desenvolvimento populacional bom, a permanência era a melhor ideia a ser seguida, visto que ele obteve, no município, um patrimônio que provavelmente não conseguiria caso regressasse ao Japão.

A composicionalidade hermenêutica, exposta na subseção 4.1.5, é definida por Bruner (1991, p. 7) como: “o termo hermenêutica implica haver um texto ou algo semelhante por meio do qual alguém esteja tentando expressar um significado e alguém esteja tentando extrair um significado”. Esse conceito explicado por Bruner (1991) foi encontrado nos recortes feitos na narrativa de ST, em que ele cria uma reflexão sobre o que é ser idoso contrapondo-se ao termo ‘velho’. O primeiro termo resulta em respeito, maturidade e experiências adquiridas durante a vida; já o segundo, é aplicado aos objetos, pois estes são desgastados e substituídos. Assim, há uma significação ao termo exposto aos sujeitos participantes da interação.

Como hipótese inicial do trabalho, foi pressuposto que os hábitos japoneses, com suas práticas milenares, trazem em si um alto grau de conservadorismo cultural no que se diz respeito as suas tradições. Logo, essa população tenderia a manter intactas a memória, a cultura e as narrativas. Todavia, em função das leituras feitas, nota-se que é quase impossível uma cultura se manter estática ou livre de qualquer

influência de uma cultura paralela, como disse Hall (2014, p. 52) acerca das culturas híbridas no contexto da modernidade tardia.

Nessa abordagem cultural, as narrativas se tornam importantíssimas, pois conforme observa Bruner (1991, p. 4), é necessário que “nós organizemos nossa experiência e nossa memória”. Em vista disso, ao narrar, o sujeito deixa transparecer características de uma nova cultura ou uma cultura híbrida e possibilita fazer emergir a memória e a sua realidade, criando assim a sua identidade, o que aconteceu com o sujeito entrevistado.

No início da pesquisa, foi feito o seguinte questionamento que nortearia a investigação: como sujeitos narradores, imigrantes japoneses de 1954, deixaram aflorar as narrativas e, por estas, transparecer aspectos da memória, da cultura e identidade cultural, a fim de construir a realidade no município de Porto Velho?

O diálogo aberto entre os interlocutores (ST, MN e AM) trouxe uma leveza e um conforto ao Sr. ST ao saber que, pela primeira vez, a comunidade japonesa seria destaque entre a comunidade científica de Porto Velho. Consequentemente, essa paixão pelas suas raízes, a sua relevância para o crescimento do corpo social japonês, permitiu que o informante deixasse aflorar aspectos biográficos que refletem uma coletividade, de memória, cultura e identidade, e que auxiliaram na construção, por exemplo, da Colônia 13 de Setembro e da Associação Nipo-Brasileira, além da constituição da sua família na cidade de Porto Velho.

Para esta pesquisa foram utilizados os métodos etnolinguístico e fenomenológico, além dos tipos de pesquisas de cunho exploratório, bibliográfico e documental, com auxílio de instrumentos para a coleta de dados. Os métodos permitiram que o autor da pesquisa pudesse analisar os fatores linguísticos relacionados à cultura para visualizar a relação da realidade criada por ST, apoiado no método etnolinguístico. O segundo método, fenomenológico, permitiu estabelecer uma volatilidade das informações que o sujeito narrou, percebendo a consciência que ST tinha ao contar a sua história na capital de Rondônia.

As pesquisas exploratórias, bibliográficas e documentais possibilitaram compreender vários aspectos do *corpus* analisado. A característica exploratória propiciou uma flexibilidade em mudanças ocorridas no processo de cotejamento de sujeitos e de narrativas, pois o trabalho foi elaborado em meio a uma pandemia. O segundo tipo de pesquisa viabilizou a construção do aporte teórico deste trabalho, uma vez que foi feito o levantamento de artigos, dissertações, teses e livros voltados

à temática em questão, bem como a escolha em utilizar pesquisadores do Programa como repertório bibliográfico. O terceiro tipo de pesquisa, o documental, viabilizou a obtenção de alguns registros fotográficos, disponibilizados por ST, e atas de reuniões, cedidas pelo Nikkey, a fim de demonstrar a trajetória da Colônia 13 de Setembro e também a criação da Associação Nipo-Brasileira de Rondônia.

Com base nisso, é possível concluir que Rondônia (com destaque para a capital, Porto Velho) é um estado composto, em sua base, por uma mistura de costumes, memórias e narrativas, construída por nascidos nesta terra, mas também por imigrantes (os cearenses, barbadianos, entre outros) que vieram nos ciclos de colonização do antigo Território do Guaporé. Em um desses ciclos, havia uma comunidade tão relevante quanto as outras comunidades presentes, os japoneses, situados na cidade desde 1954 e instalados na Colônia 13 de Setembro. Eles foram contratados e transportados a Porto Velho com um único intuito: plantar seringueiras. Contudo, o plantio não saiu como planejado e muitos daqueles japoneses imigrantes conseguiram retornar; já outros, permaneceram. Essa permanência fez com que os nipônicos criassem raízes na região, contribuindo para a cultura, a memória e as narrativas do seu povo que aqui residiram e colonizaram, construindo, assim, a sua realidade em Porto Velho.

Há que se reconhecer, no entanto, que estudos mais aprofundados precisam ser realizados para confirmar ou refutar as reflexões apresentadas neste trabalho, tornando-se isso motivo para o começo de pesquisas futuras.

REFERÊNCIAS

ALVES, Sandra. Maria Leal. **Primeiras Lembranças:** A formação da memória declarativa. Letrônica v. 2, nº 1, p. 4-17, julho de 2009.

AMARAL, Nair. F. G **Multiculturalidade, identidade e linguagem em Rondônia**. Revista AMAzônica, LAPESAM / GMPEPPE / UFAM / CNPq / EDUA. Ano 10, v. X, nº 1, jan.-jun. de 2017, p. 200-220.

ARAI, Jhony. **100 anos da imigração japonesa no Brasil.** Oficial do Estado de São Paulo: Bunkyo – Sociedade Brasileira de Cultura Japonesa e Assistência Social, 2008.

ARISTÓTELES. **A Poética.** Coleção: Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

BATISTA, José Freitas. **Narrativas poético-amazônidas na dromologia do carnaval carioca e paulista:** Indianismo, folclorismo e africanidades religiosas. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Rondônia. Programa de Pós-Graduação Mestrado Acadêmico em Letras, Rondônia, 2017.

BAUMAN, Zygmund. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BEAUVOIR, Simone de. **A velhice** [recurso eletrônico]. Trad. Maria Helena Franco Martins. 3ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018. Recurso digital (Biblioteca Áurea).

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**: Lembranças de velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BRUNER, Jerome. **A construção narrativa da realidade**. CriticalInquiry. Trad. Waldemar Ferreira Netto, 1991.

BRUNER, Jerome. **Realidade mental**: mundos possíveis. Trad.: Marcos Antônio Guirado Domingues. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.

BRUNER, Jerome. **Atos de significação**. Porto Alegre: Artes Médicas, 2002.

CHAUI, Marilena. **Convite à filosofia**. São Paulo: Ática, 2000.

CORNEJO, C.; TAKEUCHI, M. **Kasato-Maru:** A Alvorada do Novo Mundo. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2012.

COSERIU, Eugênio. **Fundamentos e tarefas da Sociolinguística e da Etnolinguística**. I CONSEL. João Pessoa: 1978.

COUTO, Regiani L. D. M. **Narrativas orais de experiência pessoal: um enfoque Laboviano.** 146 fls. Dissertação de Mestrado (Mestrado em Letras-Línguas Vernáculas) – Programa de Pós-Graduação em Letras. Porto Velho, UNIR, 2013.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas Ciências Sociais.** Bauru, SP, Edusc, 1999.

DE SÁ, Michele. **Tsukasa Uetsuka e a imigração japonesa para o Amazonas.** XXIII Encontro Nacional de Professores Universitários de Língua, Literatura e Cultura Japonesa. Volume: Anais do X Congresso Internacional de Estudos Japoneses no Brasil. São Paulo: Agência de Comunicação Integrada Rio Branco, 2015, p. 441-444.

FERREIRA NETTO, Waldemar**. Tradição oral e produção de narrativas.** São Paulo: Paulistana, 2008.

FONTANA, Roseli. **Psicologia e trabalho pedagógico**. Roseli Fontana, Maria de Nazaré da Cruz. São Paulo: Atual, 1997.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas.** Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos Editora S.A., 2008.

GIDDENS, A. **Risco, confiança e reflexividade**. In: BECK, U.; GIDDENS, A.; LASH, S. *Modernização Reflexiva.* São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1997.

GIL, Antonio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 6ª ed. São Paulo: Atlas, 2008.

HALBWACHS, Maurice. **Les cadres sociaux de la mémoire**. Paris: Les Presses Universitaires de France, Nouvelle Édition, 1925.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva em Guaracira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2014.

HARADA, Kiyoshi. **O Nikkei no Brasil.** Kiyoshi Harada (coord.). 3ª ed. São Paulo: Cadaris Comunicação, 2013.

HOMMA, O. **A imigração japonesa na Amazônia**: sua contribuição ao desenvolvimento agrícola. Alfredo Kingo Oyama Homma. 2ª ed. Brasília: Embrapa, 2016.

HOMMA, O. **Os japoneses na Amazônia e sua contribuição ao desenvolvimento agrícola.** Somanlu: nº 1, jan./jun. 2019.

JUNG, Carl. **O homem e seus símbolos**. Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira, 2001.

KODAMA, Kaori; SAKURAI, Célia. **Episódios da imigração:** um balanço de 100 anos. Resistência & integração: 100 anos de imigração japonesa no Brasil. IBGE,

Centro de Documentação e Disseminação de Informações. Rio de Janeiro: IBGE, 2008.

LARAIA, Roque de barros. **Cultura:** um conceito antropológico. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Trad. Bernardo Leitão. Campinas, SP: Unicamp, 1990.

LEÃO, V. C. **A crise da imigração japonesa no Brasil, 1930-1934***:* contornos diplomáticos. Brasília. Fundação Alexandre de Gusmão, Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais, 1990.

LIMA BARRETO, Evanice Ramos**. Etnolinguística**. Pressupostos e tarefas. *P@rtes*. São Paulo. Junho de 2010. **ISSN 1678-8419.** Disponível em <https://www.partes.com.br/2010/07/02/etnolinguistica-pressupostos-e-tarefas/>. Acesso em 16/6/2021.

LUVIZOTTO, CK. As tradições gaúchas e sua racionalização na modernidade tardia [online]. São Paulo: Editora Unesp; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2010.

MARQUES, Kamila. C. P. **O shinsengumi e a queda do Xogunato Tokugawa (1600-1868):** A expressão dos valores de uma sociedade guerreira. Monografia (Licenciatura em Língua e Literatura Japonesas). Universidade Federal de Brasília, 2014.

MEDEIROS, Edilson. L. **Seringueiro –** o desbravador da Amazônia. 1ª ed. Porto Velho: Editora: Rondoforms Ind. Gráfica Ltda., 2010.

MORIN, Edgar. Os sete saberes necessários à educação do futuro. Tradução de Catarina Eleonora F. da Silva e Jeanne Sawaya; revisão técnica de Edgard de Assis Carvalho. 12ª ed. São Paulo: Corte; Brasília: Unesco, 2007.

MUTO, Reiko**. O Japão na Amazônia: condicionantes para a fixação e mobilidade dos imigrantes (1929-2009)**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Pará, Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido, Belém, 2010.

MUKAI, Yuki. **A identidade de uma japonesa recém-chegada no Brasil:** um estudo de caso, 2008.

NINOMIYA, Masato. **O centenário do Tratado de Amizade Comércio e Navegação entre Brasil e Japão**. *Revista USP* - São Paulo (28): 245-250, dez./fev. de 1995-1996.

OKABE, Takayuki. **A presença japonesa em Rondônia 1954-2004**. Edição comemorativa aos 50 anos da Colônia 13 de Setembro, 2004.

OLIVEIRA, Ovídio. A. **Geografia de Rondônia:** Espaço e Produção. 3ª ed. Porto Velho: Editora Dinâmica Editora e Distribuidora Ltda., 2005.

RIBEIRO, Ailton; COTINGUIBA, Marília; COTINGUIBA, Geraldo**. Cultura:** uma abordagem sobre a origem do conceito. **Linguagem e identidade cultural dos ribeirinhos:** uma questão de desterritorialização. In: AMARAL, N. F. G; COTINGUIBA, M. L. P; SAMPAIO, S. M. G. **Linguagens, Identidades e Pluralidade Cultural**. 1ª ed. Curitiba, CRV, 2015.

SANTOS, Mauricio. Neves; CONCEIÇÃO, Maria de Fátima. Nascimento. **Entre brincadeiras e tradições:** *Koinobori e Undokai* festivais japoneses reproduzidos em Porto Velho. Identidades, conflitos e práticas culturais. Organização: Maria de Jesus Morais, Eduardo Alves Vasconcelos, João Carlos Gomes. Rio Branco: Nepan Editora, 2020.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico** [livro eletrônico]. 1ª ed. São Paulo: Cortez, 2013.

SILVA JÚNIOR, José G; AMARAL, Nair Ferreira Gurgel. **Linguagem e identidade cultural dos ribeirinhos:** uma questão de desterritorialização. In: AMARAL, N. F. G; COTINGUIBA, M. L. P; SAMPAIO, S. M. G. **Linguagens, Identidades e Pluralidade Cultural**. 1ª ed. Curitiba: CRV, 2015.

SILVA, Ruth Negreiros da. **Identidade: Zygmunt Bauman X Stuart Hall.** *Revista de Divulgação Científica em Língua Portuguesa, Linguística e Literatura* - Ano 14, nº 23 – 2º semestre de 2018, p. 753-762.

TAKEUCHI, Marcia Yumi. **Japoneses:** a saga do povo do sol nascente/ Marcia YumiTakeuchi. São Paulo: Companhia Editora Nacional: Lazuli Editora, 2007.

VANSINA, Jan. **La tradición oral** (*essai de métho de historique*). Barcelona: Editorial Labor S.A., 1982.

VEGINI, Valdir; VEGINI, Rebeca Louize. **Narrativas da tradição oral kujubiniana:** memória, identidade e cultura. *Revista Exitus*, v. 7, p. 179-199, 2017.

VEGINI, Valdir; VEGINI, Rebeca Louize.. **Os três caçadores e o mistério da mata: narrativas da tradição oral do povo Cujubim.** *Linguagem em (Re)vista*, v. 11, nº 22. Niterói, jul./dez. de 2016.

VEGINI, Valdir; EDUARDO, Mauricio R. P. **Narrativa 'Naiá':** uma construção verossimilhante da realidade. *Revista Igarapé*. Porto Velho - v 12, nº 2, p. 81-95, 2019.

WOORDWARD, Kathryn. **Identidade e diferença:** uma introdução teórica e conceitual. SILVA, Tomaz Tadeu da. Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais. Tomaz Tadeu da Silva (org.) Stuart Hall, Kathryn Woodward. 15ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

SITES CONSULTADOS

CULTURA JAPONESA. c2021. Disponível em: <https://www.cult urajaponesa.com. br/index.php/hist oria/xogun/>. Acesso em: 1º/6/2021.

CULTURA JAPONESA. c2021. Disponível em: <https://www.culturajaponesa. com.br/index.p hp/diversos/samurai/katana/>. Acesso em: 1º/6/2021.

HISTÓRIA DO MUNDO. c2021. Disponível em: <www.historiadomundo.com.br/idade-contemporanea/segunda-guerra-mundial-na-asia.Htm. Acesso em: 1º/6/2021.

MAMBERTI, Sérgio. **Estados gerais de cultura**. *Folha de S.Paulo*, 5/8/1994. Disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1994/8/05/painel/2.html. Acesso em: 7/10/2020.

NIKKEY. Associação Nipo-Brasileira de Porto Velho. Porto Velho, 31/5/2019. Disponível em:<https://www.facebook.com/NikkeyRondonia/photos/2307601139286018>. Acesso em: 4/5/2021.

NIKKEY. Associação Nipo-Brasileira de Porto Velho. Porto Velho, 31/5/2019. Disponível em:<https://www.facebook.com/NikkeyRondonia/photos/2307601139286018>. Acesso em: 4/5/2021.

O GLOBO. **Produção de juta e malva envolve 15 mil famílias no Norte do país.**c2021. Disponível em <https://revistagloborural.globo.com/Revista/Common/0,,EMI14677518078,00PRODUCAO+DE+JUTA+E+MALVA+ENVOLVE+MIL+FAMILIAS+NO+NORTE+DO+ PAIS.html>. Acesso em: 11/8/2021.

ANEXOS

Anexo A - Questionário semiestruturado

1. O senhor poderia começar fazendo uma apresentação? Quem é Shunsuke Tanabe? (idade, profissão...)
2. Como foi a sua trajetória do Japão ao Brasil e depois a Porto Velho?
3. Como foi o processo de adaptação ao clima da região Norte?
4. Uma das condições estabelecida para a imigração era para o plantio de seringueiras. Como foi esse processo de desmatamento e colonização cedido aos imigrantes?
5. Qual a importância da cultura japonesa aos descendentes e não descendentes no município de Porto Velho-RO?
6. Qual foi o motivo da criação da Associação Nipo-Brasileira de Rondônia?
7. No Nikkey, há uma escola de Língua Japonesa, o senhor foi um dos primeiros professores do idioma. O que o senhor poderia falar sobre a relação no processo da educação?
8. Os costumes dentro da sua casa ainda são mantidos?
9. O senhor tem diário e/ou fotografias dessa viagem e desse processo de colonização?

Anexo B: Termo de Consentimento Livre Esclarecido

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Dados de identificação

Nome do projeto: Entre lugares e narrativas - a construção da realidade, identidade e memória de imigrantes japoneses na Amazônia brasileira.

Pesquisador responsável: Mauricio Neves Santos.

Telefone para contato: (069) 99266-8184.

E-mail: mauricio.neves27@hotmail.com

Rg: 1327590.

Orientador: Valdir Vegini

Telefone para contato: (069) 98406-8714

Instituição a que pertence o pesquisador responsável: UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA.

Nome do voluntário: Ana Angélica da Costa Menezes

Idade:

Prezado informante, o Sra. **Ana Angélica da Costa Menezes** está sendo convidado a participar do projeto de pesquisa: "Entre lugares e narrativas - a construção da realidade, identidade e memória de imigrantes japoneses na Amazônia brasileira", de responsabilidade do pesquisador Mauricio Neves Santos (sob orientação do Prof. Pós. Dr. Valdir Vegini).

Especificações:

a) **Objetivos e justificativas**

Este projeto está vinculado ao Grupo de Pesquisa "Narrativas do Linguajar Rondoniense" – NLR (2016-2020). Dessa forma, a origem da temática se associa a três perspectivas: histórica-cultural, narratológica e memorial. No recorte histórico, que será composto por narrativas rondonienses, que tratem do processo imigratório dos japoneses e suas adaptações à realidade cultural do município de Porto Velho, assunto pouco considerado, salvo maior engano, na literatura disponível até este momento. Este projeto tem como objetivo analisar, investigar e comparar os aspectos da cultura japonesa no município de Porto Velho, estado de Rondônia. Além disso, os objetivos específicos para esta pesquisa constra em: 1-Caracterizar através das bibliografias vigentes, em

pesquisas de autores do Programa em Pós-Graduação do Mestrado Acadêmico em Letras, além de outros autores de base, o conceito de narrativa, memória e cultura; 2- Analisar as narrativas orais de um imigrante japonese a fim de encontrar, na narrativa, a questão da identidade cultural nipônica em Porto Velho/RO; 3- Encontrar as características de níveis altos construído por Ferreira Netto (2008, p.52-72) apoiado em Bruner (1991, p.5-18).

b) Descrição detalhada dos métodos de coleta de dados

A coleta de dados será realizada através de entrevistas gravadas via plataforma *Google Meet*, que será captado a área aúdiovisual do entrevistado. Após entrevista, as informações dadas serão transcritas e postas em tabelas, as quais serão analisadas pelos vieses: da narratologia de Bruner (1991), Ferreira Netto (2008), da teoria cultural de Bhabha (2015), Hall (2014), Bauman (2005).

c) Benefícios esperados

Os resultados da pesquisa serão apresentados em encontros, seminários, congressos, revistas científicas ou não e em livros tendo como objetivo maior a divulgação da identidade étnica (costumes, mitos, lendas causos e língua) dos membros das comunidades estudadas. Em todos esses casos, o(s) nome(s) do(s) informante(s) não haverá a sua identificação, mas para fins análise, será disposto pseudonimos ou siglas com a inicial do nome do partipantes.

d) Participação voluntária

Como já registrado acima, a participação do informante na pesquisa é absolutamente voluntária, cabendo-lhe o direito de retirar esse consentimento a qualquer tempo.

Eu, **Ana Angélica da Costa Menezes** ,RG nº **000873300** declaro ter sido informado e concordo em participar, como voluntário, do projeto de pesquisa acima descrito.

Porto Velho-Rondônia, 04 de Abril de 2021.

Ana Angélica da Costa Menezes

(Ana Angélica da Costa Menezes)

(Mauricio Neves Santos)

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Dados de identificação

Nome do projeto: Entre lugares e narrativas - a construção da realidade, identidade e memória de imigrantes japoneses na Amazônia brasileira.

Pesquisador responsável: Mauricio Neves Santos.

Telefone para contato: (069) 99266-8184.

E-mail: mauricio.neves27@hotmail.com

Rg: 1327590.

Orientador: Valdir Vegini

Telefone para contato: (069) 98406-8714

Instituição a que pertence o pesquisador responsável: UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA.

Nome do voluntário: Shunsuke Rosano Tanabe

Idade: 73 anos

Prezado informante, o Sr. **Shunsuke Rosano Tanabe** está sendo convidado a participar do projeto de pesquisa: "Entre lugares e narrativas - a construção da realidade, identidade e memória de imigrantes japoneses na Amazônia brasileira", de responsabilidade do pesquisador Mauricio Neves Santos (sob orientação do Prof. Pós. Dr. Valdir Vegini).

Especificações:

a) **Objetivos e justificativas**

Este projeto está vinculado ao Grupo de Pesquisa "Narrativas do Linguajar Rondoniense" – NLR (2016-2020). Dessa forma, a origem da temática se associa a três perspectivas: histórica-cultural, narratológica e memorial. No recorte histórico, que será composto por narrativas rondonienses, que tratem do processo imigratório dos japoneses e suas adaptações à realidade cultural do município de Porto Velho, assunto pouco considerado, salvo maior engano, na literatura disponível até este momento. Este projeto tem como objetivo analisar, investigar e comparar os aspectos da cultura japonesa no município de Porto Velho, estado de Rondônia. Além disso, os objetivos específicos para esta pesquisa constra em: 1-Caracterizar através das bibliografias vigentes, em

pesquisa constra em: 1-Caracterizar através das bibliografias vigentes, em pesquisas de autores do Programa em Pós-Graduação do Mestrado Acadêmico em Letras, além de outros autores de base, o conceito de narrativa, memória e cultura; 2- Analisar as narrativas orais de um imigrante japonese a fim de encontrar, na narrativa, a questão da identidade cultural nipônica em Porto Velho/RO; 3- Encontrar as características de níveis altos construído por Ferreira Netto (2008, p.52-72) apoiado em Bruner (1991, p.5-18).

b) Descrição detalhada dos métodos de coleta de dados

A coleta de dados será realizada através de entrevistas gravadas via plataforma *Google Meet*, que será captado a área aúdiovisual do entrevistado. Após entrevista, as informações dadas serão transcritas e postas em tabelas, as quais serão analisadas pelos vieses: da narratologia de Bruner (1991), Ferreira Netto (2008), da teoria cultural de Bhabha (2015), Hall (2014), Bauman (2005).

c) Benefícios esperados

Os resultados da pesquisa serão apresentados em encontros, seminários, congressos, revistas científicas ou não e em livros tendo como objetivo maior a divulgação da identidade étnica (costumes, mitos, lendas causos e língua) dos membros das comunidades estudadas. Em todos esses casos, o(s) nome(s) do(s) informante(s) não haverá a sua identificação, mas para fins análise, será disposto pseudonimos ou siglas com a inicial do nome do partipantes.

d) Participação voluntária

Como já registrado acima, a participação do informante na pesquisa é absolutamente voluntária, cabendo-lhe o direito de retirar esse consentimento a qualquer tempo.

Eu, SHUNSUKE TANABE, RG nº 1147750-2 declaro ter sido informado e concordo em participar, como voluntário, do projeto de pesquisa acima descrito.

Porto Velho-Rondônia, 04 de Abril de 2021.

(Shunsuke Rosano Tanabe)

(Mauricio Neves Santos)

Anexo C: Transcrição 1

01	**ST-** é eu sou um dos fundadores do Nikkey Club, então, eu participo do
02	Nikkey club há muito tempo, há quase 26 anos e também eu sou da colônia
03	e na colônia tem uma associação nipo-brasileira lá, que eu também fazia
04	parte, porém, a associação da colônia não existe mais porque não tem mais
05	japoneses, quase ninguém mora mais lá na colônia. Ainda existe a colônia,
06	só que quem está lá, já são os descendentes, *nissei, sansei*, que significa
07	brasileiro.
08	**ST-** Então, uma associação que existe mesmo e que está em função plena,
09	é a atual Nikkey Club e lá tem a escola de língua japonesa, foi eu que fui
10	fundador. Ah, para isso, tenho muita história para contar, como foi que
11	aconteceu isso, é porque assim, não tinha professor, não tinha nada aqui,
12	inclusiva, ninguém estudou Língua Japonesa, por aqui, não tinha como.
13	**ST-** A Língua Japonesa que a gente aprendeu, no meu caso, eu vim criança,
14	aprendi com meus pais, porque meus pais não falavam nada de português.
15	Então, como nós somos filhos deles, vivíamos falando, dia e noite só japonês
16	dentro de casa e quando a gente estava dentro da colônia. Isso aí, faz com
17	que preservasse a Língua Japonesa. Então, hoje, teve melhoria desses
18	descendentes de lá, eles falam japonês e português. As minhas filhas (tenho
19	3 filhas) tudo são formadas: Língua Inglesa e Direito, Direito e Educação
20	Física e a outra em Psicologia, mas tudo em português, a gente não usa
21	japonês. Agora, como descendente, as minhas filhas, elas entendem o que
21	a gente fala, mas está muito distante o que elas fala japonês, muitas coisas
23	elas não entendem. Elas entendem melhor o inglês do que o japonês, eu já
24	não entendo o inglês, aí, minhas filhas colocam filmes em inglês, como eu
25	não entendo, pergunto em japonês, aí fica tudo embolado.
26	**MN-** Eu queria conhecer um pouco sobre a história, como o senhor chegou,
27	sua idade, infância, para a gente poder compreender a sua trajetória, da sua
28	chegada até os dias de hoje.

29	**ST-** Tem que começar com o porquê dessa imigração. Levantar o porquê dos
30	nossos pais vieram para cá em 1954. Era pós 2ª Guerra Mundial. Então,
31	quando terminou a Guerra, muitos soldados que estavam no exterior, como
32	o Japão perdeu na Guerra, ele foram obrigados a voltar à Nação, então, eles
33	estavam na idade reprodutiva. Eram milhares de japoneses que estavam no
34	exterior guerreando, como acabou a guerra, eles voltaram e se casaram e
35	começaram a ter filhos. Então, a demográfica populacional explodido. O
36	governo estava totalmente falido, por ter perdido a guerra, não tinha como
37	oferecer emprego ou outro tipo de sobrevivência a não ser, de criar um meio
38	de colocar esses japoneses para fora do país de novo. Então, eles
39	começaram a fazer um recrutamento de pessoas voluntárias que queriam ir
40	para países estrangeiros para melhorar de vida. E meu pai, que participou
41	da 2ª Guerra Mundial, ele já estava desacreditado do Governo japonês,
42	porque, após a Guerra, eles ficara sabendo das mentiras inventadas pelo
43	Governo, para incentivar que os homens fossem para a Guerra. Então, os
44	meus pais criaram uma certa raiva, um desgosto de continuar lá no Japão,
45	e já não acreditava na política japonesa naquela época pós-guerra. Ele
46	acreditou tanto na vitória, mas eles foram abandonados já no final da guerra,
47	eu sei que meus pais já lutaram a base da espada, porque nem munição
48	chegava mais pelo governo. Então, eles tinham que lutar de espada contra metralhadora
49	americana. Esse tipo de mágoas, ele tem. Quando ele voltou no Japão e viu
50	o Japão todo quebrado e a explosão demográfica de crianças, ele achou que
51	lá, no Japão, para os filhos dele, eles não teriam futuro, então como ele não
52	acreditava mais no governo, ele achava que ali, naquela terra os filhos não
53	teriam futuro. Hoje, não. Hoje, o Japão é um dos melhores países do mundo.
54	Mas, o Japão recuperou bem depois da guerra, porém, meu pai não
55	acreditava no Japão, pelo como foi tratado pelo Governo. Aí, quando ele
56	sobre da convocação voluntária para viver no exterior, ele disse: eu não vou
57	ficar nesse que não vou ter uma vida e educação para os meus filhos no

58	futura nesse país quebrado. Então, foi um dos motivos que meu pai
59	escolheu, o Brasil.
60	**MN-** Por que ele escolheu o Brasil?
61	**ST-**Porque ele ainda não tinha conhecido o Brasil. Ele sabia que o Brasil era
62	um país tropical e era bom para trabalho, porque não tinha um inverno e pela
63	propaganda do governo dizia que quem trabalhasse por 2 ou 3 anos, ficaria
64	milionário e que podia voltar ao Japão cheio de dinheiro. Ele não acreditou
65	muito nessa história, porque ele já tinha certa desconfiança, porém, ele já
66	não queria ficar no Japão, justamente, por não ter futuro com seu filhos, no
67	caso, eu e as minhas irmãs. Aí, o meu pai se inscreveu. Quando ele foi na
68	agencia, perguntaram a ele em qual lugar do Brasil ele queria ir. Como ele
69	já estava desgostoso do Japão e dos japoneses, ele disse assim: eu quero
70	ir a algum lugar que não tenha japonês e nem civilização.
71	**AM-**Ele fez essa pergunta?
72	**ST-**É porque, quando a pessoa vem, ele tem o direito de escolha (São Paulo,
73	Belém) e como o Guaporé não era conhecido, nem existia no mapa. Ele
74	disse: “aí eu quero ir”. Não tem civilização, não tem japonês, então, aí que
75	eu quero ir. Quando juntaram os voluntários, tinha 30 famílias que tinham a
76	mesma ideia do meu pai.
77	**ST-**A decepção pela sociedade japonesa daquela época. Aí vimos em 30
78	famílias à Belém do Pará porque tínhamos que trocar de navio para o barco.
79	O navio japonês era muito alto e não dava para andar no Rio Amazonas. Aí
80	todo mundo foi baldeando para o navio brasileiro. Ele que falou: eu não vou
81	porque está muito diferente do que tinham me falado no Japão. Nós vamos
82	morrer de fome aqui, é por isso que ..... Pois são 29 famílias. Viemos em
83	30, mas só chegaram aqui em Porto Velho 29 famílias.
84	**MS-** E o senhor chegou aqui com quantos anos senhor Tanabe?
85	**ST-** Cheguei de 5 a 6 anos. A minha esposa veio no mesmo navio, sabe que
86	a minha esposa tinha de 2 para 3 anos, quando chegamos no mesmo navio.

87	**MS-** De qual parte do Japão o senhor veio?
88	**ST-** Antes de vir para cá o meu pai já morava em Tóquio porque a província
89	raiz da minha família fica no sul do Japão, se chamava Kagoshimaken, onde
90	eu nasci. Fica entre Oikinawz e Hiroshima.
91	**MS-** Aí, o senhor conheceu a sua esposa no navio?
92	**ST-** Nós brincávamos a infância juntos na colônia, e até hoje eu vivo junto. [...]
93	**ST-** Quando eu era jovem, surgiu uma colônia, vizinha dessa colônia dos
94	cearenses, que se chama colônia de Viçosa. O nome do local que eles
95	deram era Viçosa de Ceará porque naquele tempo trouxeram eles também
96	para tomar uma colônia por causa da seca do nordeste. A gente chamava
97	de colônia do Cearense a colônia japonesa, onde eu aprendi a dançar forró
98	e namorei muitos cearenses.
99	**ST-** A minha juventude foi bastante divertida!
100	**MS-** ...
101	**ST-** Inclusive você conhece Chagas Peres? Fiz aula de dança com ele. Hoje
102	não, porque estou com 73 anos, eu já operei de câncer, coração e tudo.
103	**AM -** É muito artista o seu Tanabe, canta, dança e ainda dá aula de idiomas
104	que eu já fiquei sabendo.
105	
106	**ST -** A aula de idiomas não começou assim. Quando nós fundámos o Nikkey
107	Club, cada um dava do que podia para manter o clube, porque ninguém
108	pagava mensalidade. Era a doação que mantinha. De vez em quando, fazia
109	um evento de Sukiyaki. E nesses eventos é que conseguia capital para
110	manter.
111	**ST-** Aí o governo japonês dava alguma ajuda mandando os professores. Mas
112	já tem professores formados por alguns professores e por mim que está
113	dando aula no Nikkei Club.
114	**MS-** Mas para o senhor, qual a relevância de ensinar a língua japonesa no norte?
115	**ST-** Aqui no Norte, mais comunidade japonesa em Belém e depois vem

116	Manaus, Tomé- açu, foi antes da guerra já tinha aquela colônia. Onde a
117	pimenta do Reino foi trazida por ele no Brasil não existia.
118	**MS-** Mas para o senhor qual a importância desse ensinamento da língua japonesa aqui em Porto Velho?
119	**ST-** A importância em si eu não sei dizer e nisso uma conversa de bebedeira
120	né eu nunca pensei em ser professor, porém eu me senti grato em ter
121	passado meus ensinamentos, porque os próprios pais dos filhos que
122	estudavam a L.J, para você ensinar a L.J, você não ensina a L.J, você ensina
123	a cultura, comportamento. Sou rígido com as minhas filhas para passar
124	comportamentos. Respeitar os mais velhos, obedecer, você criar uma
125	própria regra para se criar como pessoa, esse tipo de coisa tem muito na
126	cultura japonesa. E para eu ensinar ALJ eu tenho que passar a cultura. E
127	você aprende pela cultura. Então, os pais de meus alunos me agradeciam,
128	porque mudei o comportamento deles dentro de casa. Começou a obedecer
129	aos seus pais e aos seus avós. Para isso, serviu ensinar a L.J.
130	**MS-** Quando eu comecei o japonês, eu tive certa dificuldade, porque tenho
131	ato de cumprimentar o professor desde o momento em que ele entra, nós
132	temos que ficar em pé, e geralmente, o aluno brasileiro não tem esse
133	costume.
134	**ST-** Que não tinha que eu comecei a ter muito, eu vi que tinha que se comportar, como professor. Onde diminui a beber.
135	**ST-** O que a escola ensina, não é educação. A educação é ensinada dentro
136	de casa e a escola completa o conhecimento: então, assim, foi criada uma
137	oportunidade de melhorar o meu caráter e a minha personalidade. Pra mim
138	foi muito bom ter estudado tanto português quanto inglês. Hoje, português
139	que você fala parece o português de japonês, porque puxa muito a situação.
140	Porque japonês não sabe diferenciar de R para L. Tudo nesse idioma, é
141	contado, tem alto e baixos em português tem oxítonas e paroxítonas.
142	japonês é mais proparoxítona. Então se você não sabe gramática dos 2
143	idiomas. Eu estudei muito tanto que perdi cabelo da cabeça de tanto estudar.

144	**AM-** O Sr. Disse que comprou vários livros, quando começou a se preparar para dar aulas. O senhor ainda tem esse material?
145	**ST-** Tenho tudinho guardado. Tenho um dicionário. Porque nós temos 3 tipos
146	de letras: Hiragana, Ketakana, Kanji (tem 40 mil), para ler um livro, um jornal,
147	basta aprender 1.200 kanji.
148	**MS-** Temos que lembrar que não pode errar o traço. Uma curiosidade que
149	tenho, o senhor disse que com seus filhos o senhor já não fala japonês, fala
150	mais em português. Tem algum costume que os seus pais lhe mostraram e
151	que o senhor pratica dentro de casa?
152	**ST-** O que a gente procura preservar é o respeito dentro de casa. Nunca as
153	minhas filhas me chamaram de você, sempre senhor, papai oh pai, esse tipo
154	de respeito. Entre filho e pai eu mantenho, sem ninguém dizer, porque já
155	vem, é naturalmente.
156	**MS-** É porque eu tenho uma amiga, ex-colega de japonês que a sogra dela
157	era japonesa imigrante e ela disse que o marido dela cozinhava usando
158	Hashi.
159	**ST-** Ah, aqui em casa todo mundo usa Hashi também lindo prato que você
160	faz, porque você não vai tomar sopa com Hashi. Quando é prato japonês,
161	usa-se Hashi; quando é prato tradicional daqui, colher e talheres.
162	**ST-** Na minha página do YouTube, tem um vídeo comigo tocando e meus alunos tocando em Nihanga.
163	**MS-** Confesso ao senhor que tenho alguns diários.
164	**ST-** Eu tenho, eu escrevo diários há muito tempo, quando eu aprendi
165	português eu escrevia em português, mas desde que eu aprendi japonês, eu
166	escrevo o diário estou tudo em japonês, para não esquecer os kanji, porque
167	tem kanji que tem 33 traços em uma palavra sabe. Então, se você não
168	escrever ou estiver escrevendo. Então eu faço os meus diários tudo em
169	japonês. Agora, é ruim porque as minhas filhas não sabem ler. É bom que
170	não sabem ler.
171	**AM-** A quanto tempo senhor começou?

172	**ST -** Desde quando comecei a dar aula. Inclusive, eu aprendi a fazer poemas,
173	porque o poema tem uma regra no heliponto sinal, já você só pode usar 31
174	ideografias para completar, um poema veicular (...). Você tem que contar
175	uma história. Em São Paulo tem concurso. Final e eu já sonhei em prêmio.
176	**MS-** O senhor tem alguma fotografia, senhor Tanabe?
177	**ST-** Tem algumas sim, mas algumas fotografias dos meus antepassados,
178	meus avós e bisavós que meus pais trouxeram as notas para desmatar mata
179	queimaram a casa. Para mim, se tivesse seria uma relíquia muito valiosa
180	isso, infelizmente. Mas tenho fotos de quando era jovem, do meu casamento
181	com a minha esposa, mas é da minha família que ficava na casa da minha
182	mãe, acabou.
183	**ST-** Inclusive chegaram um, na época do Igarapé, naquela época minha mãe
184	tinha todas as fotos. Porque quando nós chegamos, o governo não tinha feito
185	meu local para abrigar os japoneses e colocaram lá, desde aquele tempo,
186	tinha algumas fotografias que minha mãe tinha e hoje não tem mais.
187	**MS-** Eu li um livro que retrata que uma declaração de uma família dizendo
188	que seria abandonada, o senhor achou que foi dessa forma mesmo, eu não
189	sei como os nossos pais conseguiram sobreviver, sabe por que realmente
190	ficou meio abandonado. Porque era muito difícil para as pessoas chegarem
191	aqui, na década de 70, quando eu ficava em São Paulo, o próprio brasileiro
192	não sabia onde era o Igarapé. Onde é isso, no Brasil justamente, não é
193	porque o governo japonês tinha abandonado, mas porque não tinha como
194	eles virem aqui.
195	**MS-** Um dos acordos para vir para cá era para o plantio da seringa né?
196	**ST-** Aqui em Rondônia foi porque na época, estava caindo de produção,
197	estava ficando mais difícil para poder colher porque foi muita explorada e
198	estava se tornando pouca e o governo brasileiro precisava de látex para
199	poder exportar, porque era um dos meios do governo ganhar a moeda
200	estrangeira, aí como japonês tinha uma boa forma como agricultor, o

201	governo do norte todo primeiro trouxeram os nordestinos para cá, como
202	soldado da borracha, mas eles só serviram para explorar a nativa, eles não
203	tinham essa cultura de plantio. Então, o governo achava que trazendo o povo
204	japonês eles iriam produzir a seringueira e tal, para poder colher o Látex e
205	para ter essa produção nativa estava baixa. Inclusive a borracha Olive Ana
206	que tinha pela estrada de ferro que já foi criada para isso, porém não estava
207	vindo borracha lá da Bolívia, aí trouxeram os japoneses para plantar
208	seringueira aqui, porém o governo não tinha nenhum dado de como plantar,
209	ou como fazer, o próprio governo não tinha aqui no estado, na época o
210	território nem sabia como fazer.
211	**ST-** Aí em Porto Velho só tinha um Jeep e 2 ou 3 caminhões só, na época
212	era o governador que andava para cima em baixo, em um transporte
213	terrestre tinha era só cavalo e boi e carroça quando os japoneses chegaram
214	aqui, não tinha definido nenhum lugar para instalar os japoneses, não tinha
215	onde colocar as 29 famílias, então o hospital Belizário Pena tinha acabado
216	de construir, mas não estava sendo usado como hospital. Aí o governo
217	pegou as 20 novas famílias e colocou lá dentro. Aí ficamos bom tempo lá,
218	**MS-** Hoje não existe mais o hospital Belizário, né?
219	**ST-** Existe. Chegando em Candeias. Aí veio o governo definir onde vai ser a
220	colônia japonesa, viu onde está meio acabado, não tem muita coisa lá. Aí
221	meus pais iam do hospital a pé até fazer outro alojamento para alojar as 29
222	famílias tudo junto, enquanto não tinha casa no seu terreno. Eu sei que meus
223	pais sofreram demais, saí a pé iam até tombar a floresta, por que nem moto
224	nem motosserra tinha na época era só Machado e facão, E fazer a casa para
225	poder mudar e trabalhar no local onde era a nossa Terra distribuída pelo
226	governo e derrubar a mata, cultivar a Terra e plantar a seringueira. É para
227	plantar a seringueira, o governo nem tinha semente de seringueira, não sabia
228	nem como. Os meus pais tiveram que entrar na mata nativa e catar as
229	sementes da seringueira para fazer a muda.

230	**MS-** E levaria um tempo para esse processo e era tudo que o governo não queria, né?
231	**ST-** Eles achavam que era plantar esse ano e no próximo dia colhia, mas
232	para uma seringueira e chegar a colher Látex leva 25 anos você planta um
233	negócio só vai colher 25 anos você vai comer o quê?! Foi o momento de
234	desenvolver outros meios de subsistência. Compromisso de plantar a
235	seringueira, porque nós éramos considerados imigrantes contratados,
236	justamente para cultivar a seringueira. O Japão tinha obrigação de plantar a
237	seringueira. Eles ganharam terreno e vieram justamente ver o governo
238	obrigando o japonês plantar seringueira, mas vai comer o quê se seringa não
239	produz nada? Aí japoneses fizeram assim: uma parte horta plantando arroz,
240	feijão, começaram a criar galinha para poder se alimentar.
241	**ST-** Eu sei que a nossa vida viu o povo falar muito em pobreza, mas eu acho
242	que nem esse nome. Olha para te dizer a verdade é milagre porque lá de
243	cima ajudar a gente estar viva até hoje. Eu peguei, mais ou menos 50 vezes,
244	a malária.
245	**MS-** E o atendimento médico aqui era complicado, né?
246	**ST-** Não tinha remédio, as pessoas morriam de malária. Agora meu pai
247	quando ele foi na Segunda Guerra Mundial ele foi destacado em uma zona
248	tropical, um dia batalhão dele foi lá pela Indonésia, que tem um tal de pé de
249	Quina Quina, o chá de folha de Quina Quina é amarga para caramba, mas
250	é usado para combater a malária, é igual a cloroquina. Aí, como meu pai
251	conhecia, fazia qual chá de Quina Quina quando sabia que a gente estava
252	com malária, ele fazia chá de Quina Quina para tomarmos, só que ele ataca
253	muito fígado. Aí você vê muitas crianças morrendo na época, vergonha e
254	idosos também. A gente não sofria tanto sofrimento, porque a gente era
255	muito criança ainda, para dizer que a vida era sofrida no porquê para criança
256	aquilo era tudo natural. Quando tinha um enterro e eu ficava contente, por
257	que todo mundo se juntava e saía comida diferente na casa Jesus e eu
258	perguntava à mãe quando vai ter outro enterro?!

259	**ST-** Isso foi bom, o que eu sofri ainda mais economicamente, porque eu não
260	tinha medo de enfrentar nada. Eu já fui à seringa e eu não tinha medo de
261	nada não.
262	**MS-** De onde vocês vendiam as hortaliças, porque eu lembro de duas senhoras que trabalhavam no mercado Km1.
263	**ST-** Onde está o mercado central, era a Terra livre olá antigamente, não tinha
264	construção nenhuma ali. Ali era Terra livre. Aí ficava alguns produtores de
265	banana mandioca melancia e essas coisas assim, assim galinha. Eles
266	levavam lá na Terra livre e vendiam.
267	**MS -** os seus pais chegaram a vender lá?
268	**ST -** Sim, nós fizemos uma banca lá e toda produção nossa vendemos lá. No
269	início não era assim, como não tínhamos transporte, dependíamos do
270	governo que ia uma vez por mês pegar as famílias. Então, os japoneses iam
271	nesse caminhão vendendo a produção para comprar outras coisas para
272	durar um mês, para que no outro mês pudesse trazer produção para vender
273	e comprar e levar. Para vir, eu fui com calçar meu primeiro sapato com 11
274	anos de idade até lá eu só vivia descalço.
275	**AM-** O seu primeiro sapato foi aos 11 anos?
276	**ST-** É, porque tinha que ir para a cidade eu ia era descalço mesmo, não tinha sapato, não tinha havaianas (riso)
277	**MS-** Como foi a sua infância, o senhor disse que tem um Monte de histórias para contar para a gente.
278	**ST-** Histórias, eu tenho muitas, tinha um igarapé do Bate Estaca, a gente não
279	tinha anzol, e tinha um monte de peixinhos (Cará, Haira), mas para pescar,
280	não tinha anzol, fazia o que? Dobrava o prego, amarrava na linha, colocava
281	a isca, e amarrava na vara de pesca e ficava ali. Os peixes eram tão bobos,
282	porque não tinham predador, qualquer isca que você joga, você jogava e
283	pegava a gente entrava na mata e vi as frutas uma criança anda de monte
284	ligação aí um falava “come aí para tu vê se dá para comer”, “não esse
285	negócio aí é perigoso, não sei o que”. Aí, um falava assim “quem comer isso
286	é corajoso”. Assim a gente aprendeu a comer assim, né andando na mata e

287	catando coisa para comer. Na infância muito bom, a gente arrumava aquelas
288	câmeras velhas de caminhão, fazia baladeira e matava passarinho para
289	comer, então a tecnologia de sobrevivência era muito melhor do que esses
290	militares de hoje.
291	**ST-** Então, infância para um certo nível de pessoas, pode ser um sofrimento,
292	mas para nós era alegre. O igarapé tornava muito divertido a nossa infância e
293	muito saudável.
294	**MS-** Não tinha celular, não tinha internet, não tinha nem lápis. A minha mãe
295	ensinou a escrever hiragana e katakana no terreno ela varria o chão e o cabo
296	de vassoura era o giz dela que a gente escrevia a hiragana e katakana. Não
297	tinha caderno, não tinha lápis.
298	**MS-** Tinha escola dentro da comunidade o senhor Tanabe?
299	**ST-** Depois do governo colocou uma escola que o nome da escola era escola
300	Agrícola Marechal Deodoro da Fonseca escola ter e autorizou um, onde eles
301	mandaram professora para ensinar o B - A - B - A. Mas quando a gente estava
302	em casa, era obrigado a trabalhar. Então, a escola se tornou um lugar de
303	diversão, a gente ia para escola para brincar e não estudar, porque estudar
304	longe dos pais, aí chegava na escola e ninguém queria saber de estudar. Aí
305	a professora não sabia japonês e a gente não sabia muito português perguntar
306	então com o tempo a professora pediu para que os pais acompanhassem os
307	filhos para poder perceber a aula porque a professora não conseguia dar aula
308	de tanto a criança fazer bagunça.
309	**MS -** A escola permaneceu por muito tempo?
310	**ST-** Permaneceu. Chegou a vez do meu pai acompanhar os alunos, ele foi sei
311	lá nas escolas e ficou assistindo a aula de matemática. Só que essa
312	professora, na época a professora que tinha 3° ano primário, já era destacada
313	como professora rural. Então, eu não sei como era a seleção desses
314	professores, aí meu pai assistindo aquela aula, meu pai não entendeu nada

315	de português, mas matemática é universal, aí ele está olhando a professora
316	ensinando, via que a professora ensinava totalmente errado. Aí meu pai disse,
317	não, não, pode, isso vai prejudicar a criança no futuro, porque matemática é
318	considerada base do conhecimento. Então, meu pai fez um esforço e comprou
319	uma bicicleta, porque era muito difícil comprar uma bicicleta, por isso tive que
320	colocar sapato, foi quando eu fui para a cidade. Ai, eu não sei como ele
321	conseguiu me matricular no Duque de Caxias, a escola ao lado da Carmela Dutra.
322	**AM-** Eu fui aluna do Carmela Dutra.
323	**ST-** Eu estudei um pouco no Carmela Dutra só que eu tive que parar. Aí me
324	colocaram lá na alfabetização do Duque de Caxias eu já tinha de 11 a 12 anos
325	já, porque eu não sabia nada. No meio da criança pequena eu estava lá eu
326	sei que no começo foi assim. Eu já tinha conhecido muito para o terceiro ano
327	primário. Pela minha idade eu não podia ficar com criança de 6 a 7 anos
328	juntos. Aí me mandaram fazer um teste e eu passei para o terceiro ano
329	primário. Porque não tinha essa coisa de idade porque quem passava na
330	prova, ia quem não passava, ficava.
331	**MS-** E como era para o senhor ser o único japonês dentro de uma escola?
332	**ST-** Então, o primeiro, quando eu não estava entendendo os alunos o que os
333	alunos falavam para mim eu colocava que estava sendo elogiado e eu
334	agradecia entre parentes (harigato), só que quando eu comecei a entender eu
335	vi que eu estava sendo zoado, aí eles começaram a me apelidar de um nome
336	feio que eu não sabia o significado algumas vezes eu queria brincar com eles
337	ficar comigo porque eu era tratado como uma coisa estranha ali no meio. Aí
338	eu tive um dia que eu tive um bullying que quase chorei ali, sabe? mas não
339	quis me mostrar fraco. Não sabia falar para professora como eu estava me
340	sentindo, porque não tinha linguagem suficiente para eu falar pra professora.

341	Aí, eu estava sozinho na classe porque ninguém queria brincar comigo, aí
342	começou a chuviscar aí eu disse é agora que eu vou pegar esses caras
343	safados. Aí eu comecei a pegar a bolsa e jogar tudo pela janela, aí começou
344	a chover, os meus colegas entraram para a sala e as bolsas tudo na chuva.
345	**ST-** A professora me pegou pela orelha e me levou até a diretora. A diretora
346	era uma pessoa muito boa, eu tentei explicar chorando já. Aí ela entendeu, já
347	tinha notado como eu estava sendo tratado ali só a professora que não estava
348	vendo ei. Só sei que quando eu tentei falar chorando que eu já não queria
349	mais ir para a escola. Aí a diretora disse: Tanabe, amanhã você vem e você
350	vai trocar de classe. Aí melhorou para mim.
351	**ST-** Aí como primeiro da classe, eu sonhei, na época um novo “meu tesoura, lápis, para poder usar na outra ano” tudo eu sonhei como prêmio.
352	**ST-** Só que aí, eu passei para o ginásio, Carmela Dutra, aí meu pai adoeceu e
353	como eu sou o primogênito, eu tive que substituir meu pai no trabalho no
354	campo, aí eu tive que abandonar o estudo.
355	**MS-** O senhor lembra a sua idade na época?
356	**ST-** Eu acho que com 14 anos. E eu era bom no trabalho, porque não era
357	qualquer peão que descia com mim não. Daí, eu só fiquei trabalhando na roça,
358	aí eu não tinha tempo, porque você acorda às 5 e vai até as 19 da noite. Vai
359	ter tempo para estudar não, não tem.
360	**MS-** O senhor disse que é o primogênito, o senhor disse que tem outros irmãos, quantos o senhor tem?
361	**ST-** Eu tenho Quatro Irmãs e um irmão.
362	**MS-** Então, no total são 6. Todos eles ficavam em casa e o senhor que ia para a roça?
363	**ST-** Trabalhavam.
364	**MS-** Eles chegaram ir à escola senhor Tanabe?
365	**ST-** Depois que melhorou economicamente a situação da colônia a colônia
366	comprou uma kombi e contratou motorista para levar as crianças para a

367	escola, mas como eu substitui meu pai na roça, eu não podia continuar só que
368	as minhas irmãs foram em terminar o segundo grau. Só que eu não estudei
369	nada que parei no primeiro ano do ginásio

Anexo D: Transcrição 2

01	**MS-** O senhor mandou uma foto no grupo no WhatsApp eu tentei encontrar o senhor, mas não consegui no final.
02	**ST-** Aqui na esquerda de terno preto. Bem no canto.
03	**MS-** Isso era o que, Sr. Tanabe?
04	**ST-** Era uma comemoração de nossa chegada de 20 anos de imigração do Guaporé.
05	**MS-** Os seus pais ainda estavam vivos?
06	**ST-** Sim, estavam.
07	**MS-** O senhor já era casado na época?
08	**ST-** Não, ainda não.
09	**ST -** Nessa época, meu pai não foi ver e eu fui representar ele.
10	**MS-** E aquela foto que o senhor me mandou que estava sentado. O senhor tinha quantos anos?
11	**ST-** Eu estou bem no meio, sentado. Tem uma criança atrás de mim. Quantos anos o senhor tinha?
12	**ST -** eu era bem jovem, tinha uns 12 anos.
13	**MS -** como foi representar a família naquele dia?
14	**ST-** É que naquele tempo ainda tinha muita gente aqui. Ainda tinha muita
15	imigrante, aí, juntava todos, aí chegava governador e prefeito para apresentar
16	a produção da colônia que estava desenvolvendo. Para comermos e beber de
17	graça, eles aparecem.
18	**MS-** Como foi a reação da comunidade ir a colônia?
19	**ST-** Ainda, naquela época, horas de chegada, datas comemorativas da cultura

20	japonesa, fazia gincana esportiva de beisebol, tinha de judô. Coisas lá. Eu
21	quase não participei porque eu tinha que trabalhar, não sobrava tempo para
22	essas coisas, mas tinha muita atividade cultural, na época lá.
23	**MS -** Nessa data comemorativa ou em qualquer outra.
24	**ST-** Só em datas comemorativas? Hoje a internet está muito ruim, né?
25	**MS-** Sim, mas pode ficar tranquilo, que estamos aqui ouvindo senhor, já já a gente aparece de novo.
26	**MS-** Eu lembro que na semana passada o senhor comentou sobre o seu
27	estudo, aí eu queria saber como foi a sua infância na colônia, na escola em si
28	ou outros episódios que são marcantes para o senhor?
29	**ST-** Sobre a escola, é como eu falei. O governo abriu uma escola para filhos
30	de imigrantes, a gente ia para a escola mais para brincar, porque em casa
31	tínhamos que trabalhar, né?
32	**MS-** Eu lembro que o senhor disse que saiu da escola para substituir o seu pai
33	no trabalho, porque o senhor era o primogênito. E como foi o senhor sair da
34	escola para ajudar o seu pai?
35	**ST-** Eu saí às 11 da colônia para ir para escola.
36	**MS -** Era a longe a caminhada que o senhor faz?
37	**MS-** Os seus irmãos chegaram ajudar também na mesma escola?
38	**ST-** Depois que a colônia estava economicamente mais estável, eu já não
39	estava estudando mais, aí minhas irmãs começar a estudar em outras
40	escolas, no (...) e depois a minha irmã estudou, depois Ela Foi estudar ali, até
41	hoje existe no Duque de Caxias elas estudaram até segundo grau completo,
42	minhas irmãs né. Agora as minhas filhas não. Elas se formaram no Laura
43	Vicunha Maria Auxiliadora e depois foram para Unir e a outra na Faro.
44	**MS** - as suas irmãs falam japonês?
45	**ST-** Minhas irmãs todas falam. tem uma que é a caçula da família, a mais nova,

46	foi embora para o Japão, casou-se aqui, mas o marido dela qual o final quando
47	ela estava estudando em Manaus, ela conheceu um japonês que veio a
48	Manaus, começou a trocar correspondência e ele veio visitar ela, namorou e
49	eu só sei que ele veio buscar ela, pedir a mão dela para o meu pai, aí ela
50	casou com ele e foi embora para o Japão. Aí, até hoje tá lá morando no Japão.
51	**MS -** acho tão bonito que eu namoro por correspondência. namorou também
52	com outras pessoas os amigos do colégio, mas depois de adulta ela foi
53	estudar lá em Manaus e conheceu esse rapaz em Manaus aí ele voltou para
54	o Japão porque ele só estava de viagem. Aí meu pai aceitou, casou e foi
55	embora.
56	**MS-** E o senhor já visitou o Japão depois desse tempo?
57	ST- Já, já final e eu fiquei quase um mês na casa dela.
58	**MS/AM -** e como foi?
59	**ST -** não foi muito bom porque é muito diferente daqui , ela tem casa e para
60	sair de casa ela nem fecha a porta, vai embora e sai. Aí eu digo “não vai fechar
61	a porta não?” E ela fala “para que, não tem que voltar?” Eles não fecham a
62	porta, deixam tudo aberto.
63	**ST -** Ela disse que quando chegou lá ela sofreu um pouco, porque ela não
64	sabia dos costumes de lá. O lixo tem que separar tudo lixo orgânico e não
65	orgânico, você tem que separar para botar na lixeira, aí ela não sabia, aí ela
66	fazia igual em Porto Velho, colocava tudo no saco aí o pessoal começava a
67	falar mal dela, aí foi quando ela sofreu. Não é discriminação, eles acham que
68	estrangeiro tem a mesma educação e que não está obedecendo a regra
69	porque japonês é cheio de regras para viver lá. O tom da sua televisão ou
70	qualquer coisa que seja, não pode perturbar o vizinho, você tem que regular
71	o barulho. Eu sei que eu tenho costume falar alto aqui no Brasil, eu tenho um

72	problema de audição vergonha porque na época que eu morava na colônia eu
73	atirava muito de espingarda e não usava proteção de ouvido isso estragou a
74	minha audição não pessoa que tem audição prejudicada fala alto. E quando
75	eu fui visitar a minha tia a minha mãe e que minha tia andou na vizinhança
76	pedindo desculpa porque a sobrinha dela que falava alto demais na casa dela.
77	**AM-** Senhor Tanabe, quando o senhor foi para o Japão?
78	**ST-** Já faz quase 30 anos depois e eu não fui mais porque eu tive vários
79	problemas de saúde, sofri câncer e pneumonia, aí tinha os meus trabalhos
80	também. Então, eu não fui mais. E eu não tenho muita vontade de ir não.
81	**AM-** E como o senhor é japonês e ao chegar lá, o senhor sentia esse pertencimento ao seu país de origem, o senhor se sentia japonês?
82	**ST-** Eu me senti japonês. O japonês nos seus relacionamentos são muito frios,
83	eles ficam na deles, ele não quer se meter na vida dos outros. Por exemplo,
84	eu não sabia usar ou comprar o ticket para entrar no trem bala e eu perguntei
85	das pessoas que estavam próximas como eu fazia, mas eu com cara de
86	japonês, falando japonês eles acharam que eu estava brincando com a cara
87	dele. Aí ele ficava reclamando. Eu pensei, puta merda, eu vou falar em
88	português para ele achar que eu não sou japonês. Quando é estrangeiro eles
89	só faltam pegar na mão e levar eles são muito bons para estrangeiros, mas
90	com japoneses que perguntam coisas normais para outro japonês, eles
91	acham que estamos tirando sarro com a cara deles.
92	**AM-** Então, o senhor se sente estrangeiro lá?
93	**ST-** Eu me senti um pouco estrangeiro.
94	**ST-** Quando você vai ao bar beber o que eles perguntam é se você não está
95	dirigindo. Porque se eu estiver dirigindo e eles me venderem a bebida eu sou
96	penalizado e quem me vendeu também é penalizado.

97	**MS-** Bem diferente daqui do Brasil.
98	**ST-** Eu estou te falando, lá é cheio de regras. É tudo diferente aqui do Brasil,
99	quando você chega lá, você se atrapalha todo. Na primeira vez que eu fui lá,
100	que eu fui umas 3 vezes, a primeira vez, fui visitar a minha irmã, eu peguei
101	um com um controle para ligar a TV e outro era para ligar o robô de limpar a
102	casa, aí aquele negócio começou a mexer.
103	**MS-** O senhor foi só uma vez para lá?
104	**ST-** 3 vezes. A primeira vez meu pai teve derrame e nós levamos daqui para
105	o médico mas ele não estava entendendo português, o médico perguntando
106	e ele não entendia. Aí minha mãe e eu levamos o meu pai para um médico
107	japonês. Eu só fiquei uns 30 dias lá, eles ficaram um ano no Japão fazendo
108	tratamento. Nessa época que eu fui, nesse tempo, a casa dos meus pais
109	pegou fogo, quem queimou tudo o que tinha na casa, como álbum, aí a gente
110	ficou sem álbum no Japão.
111	**ST-** O meu pai já estava no Japão economicamente, o Japão estava muito
112	pobre, ele achou que não teria futuro para os seus filhos se continuasse
113	morando lá. Ele achou que nós que nascemos depois da guerra, iríamos
114	passar fome. Porque as pessoas que foram para a guerra voltaram e se
115	casaram e começaram a ter filhos, explodiu a demografia do país.
116	**ST-** Aí o meu pai disse que não. meus filhos não terão lugar para trabalhar,
117	porque o Japão estava quebrado economicamente e fisicamente, porque foi
118	tudo destruído pela bomba Americana como ele estava com uma certa
119	decepção com o governo japonês. Aí assim que saiu a propaganda do
120	governo para vir ao Brasil que o povo enriquecia em pouco tempo, aí ele se
121	inscreveu. Quando você se inscrevia você poderia escolher qualquer lugar do
122	Brasil como São Paulo Belém cidades mais desenvolvidas, mas meu pai foi o
123	contrário, meu pai não queria um lugar muito desenvolvido. Ele queria ir para

124	algum lugar que não tinha nenhum japonês estava decepcionado com o
125	Japão, ele falou que queria um lugar que não tivesse japonês. Ele deve ter
126	passado por muita coisa na guerra porque o grupo de 80 pessoas só voltaram 3.
127	**MS-** E como foi a segunda viagem?
128	**ST-** Minha irmã tinha casado, minha mãe queria ver como ela estava. Meu pai
129	não estava 100%, com dificuldade na fala. E era bom levar ele lá porque a
130	minha irmã era mais apegada com o meu pai. Aí, minha mãe achou melhor
131	levar ele enquanto ele tinha condição de viajar e tal. Aí eu fui junto de novo.
132	Na terceira vez eu fui com a minha esposa.
134	**MS-** Quando o senhor foi daqui para lá, o senhor levou alguma coisa de Porto Velho para o Japão?
135	**ST-** Na segunda viagem, meus pais levaram algumas pedras preciosas. E foi a minha primeira vez no Japão.
136	**MS-** O senhor tem algum parente seu lá, além da sua tia?
137	**ST-** Eu tenho meu cunhado, irmão da minha esposa, que foi como..... E não voltou mais.
138	**MS-** E ele tem vontade de voltar para o Brasil?
139	**ST-** Vontade, eu acho que não, por que quando chegar aqui vai fazer o quê? Ele já está acostumado com a vida lá.
140	**MS-** Algumas das suas filhas já tinham interesse em visitar o Japão?
141	**ST-** Não, não, elas nunca falaram.
142	**MS-** Já tem a raiz rondoniense.
143	**ST-** Já se enraizou aqui... (risos)
144	**MS-** Eu já falei para minha mãe que quando eu sair daqui eu volto, minha raiz é aqui.
145	**ST-** Eu também! Olha com 5 anos já estou com 73 anos eu sou mais brasileiro
146	do que japonês. Eu tenho tudo aqui, construí as minhas coisas aqui. Eu não
147	vou largar para ir para lá!
148	**AM-** senhor Tanabe, quando o senhor era criança, o senhor pensava em voltar?

149	**ST-** A gente lia revistas de que o Japão começou a melhorar, era o primeiro do
150	mundo, eu tinha como certa curiosidade no Japão, isso era quando era bem
151	mais novo, década de 70, mas depois daquele tempo eu até pensei em ir,
152	largar tudo aqui e voltar. Mas foi bom não ter ido lá porque eu consegui
153	construir meus patrimônios todos aqui por não ter ido lá. Então eu acho aquela
154	coisa, a pessoa fica mudando, nunca fica. Difícil, aí você não constrói nada,
155	não é?! Aí fica andando atrás de mais facilidade, porque para você construir
156	não é fácil não! Você tem que ter persistência, agora você ir ali ou lá porque
157	é fácil, aí o cara não faz nada. Para mim não foi uma escolha ruim ficar no
158	Brasil, porque é muito livre para a gente trabalhar. Não tem tanta regra. Não
159	digo enriquecer, mas se estabelecer. Quem não se estabelece aqui? (Risos).
160	O Brasil é grande, tem tudo neste país.
161	**MS-** Meu avô falava do mesmo jeito.
162	**ST-** Eu falo se você quer trabalhar no Japão, mas não sábado ou dia Santo.
163	Você trabalha sábado e domingo. Quem vai trabalhar no Japão, você trabalha
164	3 vezes daqui. Eu, no meu caso, prefiro trabalhar aqui do que quando eu
165	trabalhava na lavoura. A gente trabalha quase 20 horas por dia, porque colher
166	verdura, não pode escolher nenhuma. Você tem que respirar ao entardecer,
167	você escolhe as verduras aí você colhe, você deixa no sereno encaixota,
168	depois você vende. E eu agradeço muito a minha esposa, porque sem ela,
169	nada do que eu tenho hoje seria possível.
170	**ST-** Porque é aquela coisa, porque é um casal, se torna uma fruta, porque tem um pedaço de cada um. você não pode ser metade laranja e metade limão.
171	**AM-** Sr.Tanabe, o senhor falou sobre a sua jornada de trabalho, a fase que o senhor começou a dar aula foi quando?
172	**ST-** Foi bem depois. Foi na época em que a inflação chegou a quase 100% ao

173	mês, aí, não tinha como trabalhar. O consumo aumentava, a produção era
174	tabelada. Aí você gastava mais com consumo, do que comprar. Disse que não
	dava mais para continuar com a lavoura quando finalmente eu comecei a
175	trabalhar na cidade. Comércio que era de um cliente meu. Aí eu abri o
176	mercadinho Tanabe, eu vendia de tudo. Em dias verduras que eu trazia da
177	colônia e mercadoria que eu comprava de atacadista, para revender.
178	**AM-** Onde ficava o mercadinho, Srº Tanabe?
179	**ST-** Onde está aquele prédio da Norte Modas, aquele prédio é meu. Foi lá que eu tinha o mercadinho Tanabe.
180	**MS-** E por que ele fechou, senhor Tanabe?
181	**ST**- Depois que eu abri ver os meus pais continuaram na colônia, no
182	mercadinho ficaríamos eu e a minha esposa. Só que houve uns problemas na
183	colônia porque houve um acidente lá, aí meu pai pediu para que eu voltasse
184	para lá, aí eu fechei o mercado, voltei para colônia. Aí com o tempo que eu
185	fiquei na colônia, eu construí um frigorífico lá onde é o norte modas. Aí eu
186	construí um frigorífico lá, para representar a Sadia aqui, que na época não
187	tinha. Eles não davam a representação. Pedia, fazia compra e revendia frango
188	congelado e eu fui trabalhando como revendedor.
189	**MS -** Naquela época não tinha aquela fábrica da Sadia?
190	**ST-** Não, só foi depois. Aumentou bastante, mas eu explorei o comércio, aí
191	eles viram que aqui tinha consumo e eles fizeram uma filial aqui. Ou seja,
192	mercado de frango congelado de frango aqui, quem abriu foi eu. Eu não sou
193	reconhecido. Eu cheguei a trazer 3 carretas de frango para eu revender aqui
194	na cidade. Aí a Sadia viu que tinha consumo aqui, eles trouxeram uma filial e
195	foi aí que eu quebrei.
196	**MS-** E o senhor lembra em que ano foi?
197	**ST-** Eu não me lembro não foi tanta coisa que eu vivi na minha vida.

198	**MS-** É por que o senhor entra como um dos investidores da cidade.
199	**ST-** Nessa época já tinha garimpo no Rio madeira e eu vendia muito. Um dos
200	meus fregueses que tinha balsa, em uma da balsa ele tinha um comércio que
201	comprava de mim, esse balseiro ficou me devendo, ele disse que não tinha
202	como pagar. Aí eu disse que então eu vou pegar a sua balsa já que você não
203	pode me pagar, um dinheiro em tanto significativamente que ele ficou me
204	devendo, né? Foi aí que eu entrei para o garimpo.
205	**ST -** A minha vida foi assim.
206	**AM -** O senhor estava falando sobre a fase que o senhor começou a dar aula, que foi quando a lavoura já não estava compensando; o senhor abriu o mercadinho Tanabee foi aí que o senhor começou a dar aula?
207	**ST -** Foi depois. Eu voltei para a colônia, desfiz o mercadinho, financiei uma
208	reforma com o Banco do Brasil e fiz o frigorífico. De mercadinho Tanabe virou
209	Frios; tipo um supermercado. Eu fiquei tocando os dois: o frigorífico e a balsa.
210	Eu ainda tinha que ajudar os meus pais, porque como eu sou o mais velho e
211	meu pai precisava da minha ajuda ali, então eu trabalhava nos três.
212	**MS -** Como trabalhava e ainda dava aula? Como o senhor conseguiu fazer tudo isso?
213	**ST –** Não, a aula é bem depois. Quando eu comecei a dar aula, eu tinha alguns
214	imóveis alugados e não precisava trabalhar tanto, só precisava administrar os
215	meus imóveis. Sem a ajuda da minha esposa, sem o apoio dela, eu não
216	conseguiria.
217	**MS –** E o senhor e a sua esposa se conheceram aqui em Porto Velho?
217	**ST –** A gente se conhecia desde criança, desde o navio, nós nos conhecíamos.
218	**MS -** Ela aprendeu depois com o senhor?
219	**ST –** Não, não. Lá na colônia tinha uma escolinha e as crianças aprendiam

	japonês dentro de casa com os seus pais.
220	**AM –** Senhor Tanabe, em uma de nossas conversas o senhor disse que sua mãe ensinava o senhor a escrever.
221	**ST –** Como era economicamente difícil, não tinha caderno nem lápis, meu
222	terreno, aí a minha mãe varria e escrevia com um cabo de vassoura assim no
223	chão, as letras japonesas, aí.
224	**ST –** Depois de um tempo, o governo japonês dava livros antigos e mandavam
225	para a colônia, para as famílias da colônia, para a criança ler, foi assim que a
226	gente aprendeu a ler, vinha gibi, quadrinhos, aí a gente trocava, assim
227	conseguimos aprender a ler e escrever.
228	**AM –** O senhor aprendeu a ler e a escrever primeiro em japonês? E foi a sua mãe a primeira pessoa que fez o senhor ter contato.
229	**ST –** Sim, eu aprendi japonês primeiro. Acho que todo mundo da colônia, foi
230	pai e mãe. Meu pai me ensinou muita matemática. Eu fazia cálculo porque
231	matemática é necessária para agricultura. Entendeu? Porque para construir
232	barracão você tem que saber matemática. Tudo o que você aprender com
234	seus pais você usa no trabalho. Aquilo fica com a gente
235	**ST-**Tudo isso você usa o que aprendi com meus pais no trabalho. É igual que
236	vocês se aprendem em cima do Papel, Você aprende com seu corpo. Serviu
237	muito para eu crescer economicamente também. Fizesse esse tipo de
238	conhecimento fica no sangue da gente não vá na no papel.
239	**MS -** Você tem alguma pergunta, Angélica?
240	**AM-** É porque eu lembro que na semana passada, mas eu não lembro com
241	exatidão sobre essa conexão com o governo japonês como vocês chegaram
242	no governo japonês e o governo japonês ajudou a comunidade aqui?
243	**ST-** Eles têm a responsabilidade de manter, vamos dizer assim ajudar a
244	auxiliar a colônia durante 10 anos até estabilizar então cada dois, cada ano
245	vinha um funcionário do consulado, para ver como é que estava a Colônia

246	japonesa.
247	**ST-** Só que no começo isso não existia, depois de seis anos de colonização e
248	que eles começaram a vir, porque nem meio de transporte próprio tinham.
249	Não é eles que não tinha, a própria nação não tinha como mandar né?! Porque
250	era só um navio para chegar aqui ou avião.
251	**ST-** Entendeu então, aí depois eu sei que quase depois de 5 ou 6 anos de
252	colonização que vinha. Vinha? Vinha, mas era muito difícil de ele vir para cá
253	também, aí vinha muita ajuda e financiamento do governo japonês, né?
254	Alguns materiais que precisava eles ajudavam. E a primeira coisa que eles
255	fizeram foi construir uma cooperativa, o Japão não dá para cada japonês, ele
256	dá para tipo entidade, tipo Associação da Colônia Treze de setembro. Então
257	manda um capital para a colônia, por exemplo comprar um caminhão.
258	**ST-** Não é o governo brasileiro que ajudou não, é governo japonês ajudou para
259	comprar um trator para todo mundo usar um trator de pneu também ajudava
260	assim, financeiramente, quem tem criança estava certo inteiro para família,
261	para proteção de Associados, então sempre vinha para Associação era
262	distribuído entre associados.
263	**AM-** Mas eles faziam a questão de distribuição de cada quantidade de pessoas
264	na casa que se trabalhava com certas coisas ou é de uma forma igualitária
265	para todo mundo ou não tinha essa questão de ser específico?
266	**ST-** Não, era tudo igual.
267	**MS-** Tudo igual né? Eita.
268	**AM-** Então está ajuda do governo japonês parte do próprio governo japonês,
269	não foi vocês que tentaram entrar em contato com eles, já partiu da parte
270	deles, já era uma ideia de eles ajudarem vocês?
271	**ST-** Ele vai ajudar vocês a chamar o voluntário para ir para o Brasil, então tem um compromisso de ajudar.

272	**AM-** Entendi legal.
273	**ST-** Fazia um financiamento também para algumas pessoas, que pegavam
274	financiamento para pagar depois, claro. Agora meu pai meu pai mesmo, não
275	gostava muito de pegar essas coisas do governo japonês
276	**MS-** Esse financiamento era para quê, para investir em lavoura, por exemplo?
277	**ST-** Por exemplo, você quer fazer uma granja, construir um galpão, faz o
278	orçamento e manda para eles para ver se aprovam. Primeiro quem aprova é
279	a associação, aí ela manda para o governo e eles manda uma pessoa verificar
280	que realmente aquele dinheiro vai ser aplicado naquilo que é solicitado.
281	Quando eles vêm aqui, olha aí, eles liberam o valor, não é tão fácil chegar e
282	pegar dinheiro não. (risos)
283	**AM-** Não, eu imagino que seja difícil financiar em si.
284	**AM-** Mas, essa ajuda do governo japonês existe até hoje?
285	**ST-** Agora suspendeu por conta da pandemia, mas até o ano passado o
286	governo mandava uma professora selecionar as professoras formadas daqui,
287	entendeu. Aí todo ano a gente faz umas provas e manda 2 ou 3 alunos daqui
288	para fazer intercâmbio lá no Japão, os meus alunos foram bastante meus para
289	o Japão.
290	**MS-** É o Jaica ?
291	**ST-** É o Jaica.
292	**MS-** Para ensinar ou mandam algum financeiro igual eles faziam na colônia?
293	**ST-** não não é financeiro olha mais para construir escola eles ajudaram sempre ajuda a entendi
294	**ST-** Se é somente a colônia que chama aí eles não vêm, se fosse acontecer
295	por exemplo uma guerra, associação pode pedir o auxílio para colônia
296	japonesa, mas eles têm um programa de visitar todo ano, no tal dia a colônia
297	japonesa. Hoje em dia como não existe mais, eles visitam associação Nikkei

298	Porto Velho.
299	**AM-** Sim, sim, continua. Por favor!
300	**ST-** Representa a comunidade japonesa.
301	**AM**- Eu não conheço a colônia, senhor Tanabe, imagino que o senhor também
302	seja bastante reservado por questões particulares de vocês, mas lá você disse
303	que não existe mais a colônia, o que seria lá hoje em dia?
304	**ST-** Lá ainda existe alguns sítios abandonados que ninguém saíram e onde
305	era o sítio dos japoneses os brasileiros compraram e ficaram lá, então a
306	colônia japonesa mesmo já não existe mais. Tem a colônia onde é colônia
307	existe até hoje, possui chácaras, mas de muitos brasileiros que compraram
308	de japoneses. Então a colônia 13 de setembro, que era o nome da colônia,
309	não existe mais.
310	**AM-** E o senhor sabe dizer quando acabou a colônia desse jeito, que o senhor conhecia?
311	**ST-** Foi devagar, foi diminuindo foi diminuindo onde mora os descendentes,
312	porque as pessoas vieram mesmo do Japão, alguns morreram ou algumas,
313	alguns tô morando em outras cidades, então lá só tem um japonês que só
314	toca Granja que cria galinha lá.
315	**AM-** Esse que o senhor está falando, ele é colono que chegou junto com o senhor?
316	**ST-** Sim, sim, é somente ele. A maioria dos netos, por exemplo já não falam
317	nem mais japonês, casaram-se com outros brasileiros. O pessoal chama da
318	colônia de japoneses, mas hoje em dia não tem mais.
319	**AM-** E o senhor não frequenta mais hoje lá?
320	**ST-** Não, eu não, eu vou fazer o que lá? Não tem mais nada lá (risos)
321	**ST-** A minha filha é casada e está lá na chácara, mas não está mexendo em
322	nada, estão querendo vender, porque está dando trabalho, está com medo
323	das pessoas invadirem e tomarem, aí eles já estão querendo vender a
324	chácara, porque, minha filha, minhas filhas são as são funcionárias públicas

325	e são casadas com funcionários públicos, ou seja, não tem intenção de tocar
326	a agricultura lá na chácara.
327	**MS-** Eu pensei que ainda o senhor morava lá.
328	**ST-** Eu já moro na cidade há quase 30 anos
329	**MS-** Eu tinha ideia que o senhor morava lá.
330	**AM-** Sr. Tanabi, o senhor tem fotinho lá da colônia mesmo que mais recente da época que existia?
331	**ST-** Eu tenho uma de que eu era jovem, guardadas algumas.
332	**AM-** O senhor pode mostrar depois?
333	**ST-** Eu tenho um álbum guardado, eu mostro.
334	**AM-** Assim, eu tenho curiosidade para conhecer para ver como é que era,
335	nunca passei nem perto por ali. para o senhor ver como é as coisas, eu queria
336	saber, conhecer. Acho legal, interessante. Eu tenho uma necessidade de
337	imagens sabe e eu quero ver foto, ver ilustrações
338	**ST-** É, eu tenho. Eu fiz álbuns e guardei dentro da caixa de isopor para guardar melhor, por conta da temperatura.
339	**AM-** Excelente ideia.
340	**ST-** Porque aqui estraga muito, eu faço álbum coloco dentro da caixa de isopor e guardo já tenho umas 1000 fotos.
341	**MS/AM-** Há que bom, que maravilha, que legal.
342	**MS-** Se o senhor pudesse fazer um dia uma seleção e mandar algumas para a gente, ficaria muito feliz.
343	**AM-** Nossa eu vou amar,
344	**ST-** Era bom se você pudesse olhar ali.
345	**AM-** Eu adoro, eu gosto tanto de fotos, e sofro com isso aqui por conta do calor e umidade acaba estragando, ela literalmente derrete
246	**ST-** E agora eu vou me vacinar a segunda dose.
247	**AM-** Que maravilha, uma notícia boa.
248	**ST-** Vou tomar a segunda dose agora dia 22, a CoronaVac, mas está bom.
249	**AM-** Há, mas eu acredito que todas elas são boas, sr.Tanabe.
250	**ST-** Pessoal fala demais, que algumas criam coágulo no sangue, não sei o

	quê
251	mais, mas para dizer a verdade todas vacina tem seus efeitos colaterais
252	qualquer vacina.
253	**AM-** Porque a vacina trabalha no nosso organismo ela está fazendo o sistema imunológico criar anticorpos então vai ter reação, mas não é assim de fazer mal, pode ter algum mal-estar, porém, fazer mal não chega não, sinceramente.
254	**ST-** Eu prefiro passar mal com a vacina a passar mal com a corona vírus.
255	**AM-** Aí, com certeza essa semana eu perdi 2 colegas da faculdade, por conta da covid, eu fiquei muito triste.
256	**ST-** Muitos conhecidos meus, já foram, por conta da covid que é uma coisa realmente triste. Graças a Deus, meu Santo é muito forte (risos)
257	**AM-** Que notícia boa, senhor Tanabe, que vai tomar segunda dose eu já estou aqui ansiosa.
258	**ST-** Aí a gente pode marcar para vocês conhecerem minha casa.
259	aí eu vou adorar e ir em sua casa
260	**ST-** E eu mostro aqueles Montes de fotos que eu tenho
261	**AM-** Que maravilha, que alegria e aceito o seu convite, depois que eu tomar as duas doses e aquele tempo para ficar dentro de casa, por garantia.
262	**ST-** Mesmo vacinado a gente continua usando máscara lavando as mãos usando álcool em gel porque ele protege 70% em, ou seja, possui ainda 30% de risco de pegar.
263	**AM-** É e ainda preciso manter o distanciamento e todas essas normas porque tem que dar o tempo de o corpo trabalhar com a vacina e criar anticorpos e
264	**ST-** Todo ano eu tomo a vacina para gripe para depois de 15 dias da segunda dose eu estou uma vacina para gripe era para eu tomar antes, mas eu não sabia quando ia liberar para minha idade então eu não tomei a minha família minha filha por exemplo tomaram já mas eu ainda não tomei então eu vou tomar a segunda dose da CoronaVac eu vou esperar 15 dias aí eu vou tomar vacina para gripe
265	**AM-** O que é ótimo que bom
266	**MS-** Blindado agora (risos)
267	**AM-** Com a saúde do Sr.Tanabe, toda essa disposição, imunizado, quantas músicas ele não vai tocar no violão
268	**ST**- (risos)

269	**AM-** Ainda quero a oportunidade de ouvir o Sr.Tanabe tocar gaita ao vivo.
270	**ST**- Falando nisso, olha o que eu preparei para hoje.
271	**MS**- Que maravilha, meu avô tocava, ele até tentou me ensinar, mas eu não tinha talento para gaita.
272	**AM**- Que máximo. Sr.Tanabe, pura disposição e talento, porque até eu tenho disposição, mas talento assim eu não tenho.
273	**ST**- Eu estava falando com a minha esposa, quando ela tomar a segunda dose e tomar vacina da gripe, aí eu falei para ela que vamos em uma nova academia de dança que abriu.
274	**AM**- Olha os planos do senhor Tanabe.
275	**ST**- Quando eu era jovem e eu não tinha esse tempo, vamos dizer para poder
276	dançar e fazer essas coisas, eu gostava, mas não tinha muito tempo, agora
277	não, agora eu já estou aposentado e financeiramente estável. Agora é hora
278	de aproveitar, tem um provérbio japonês que quando você é novo compre o
279	trabalho, para poder vender esse trabalho quando estiver maduro
280	**ST**- No Japão a gente não usa o termo velho, usamos o termo maduro, porque
281	a gente não envelhece, a gente amadurece
282	**MS**- Vou usar essa (risos), não vou envelhecer, estou amadurecendo (risos).
283	**AM**- É uma coisa que realmente, se a gente pensar que deveria ser
284	direcionado mais ao objeto, o objeto que envelheceu, deteriorou, um objeto
285	que não evoluiu, até a planta evoluiu, ela passou por uma transformação,
286	amadureceu. Uma camisa estraga, deteriora, mas a gente, pessoa, evolui,
287	amadurece. Gostei da sua linha de pensamento.
288	**ST**- Quem amadurece deixa a semente e quem apodreceu não deixa semente apodreceu.
289	**AM-** Olha que bonito!
290	**ST**- Isso aí é minha filosofia.
291	**MS**- Aceita um discípulo? (risos)
292	**AM-** E qual música o senhor vai tocar para a gente hoje?
293	**MS**- A Angélica passou a semana toda ansiosa para ver o senhor Tanabe

	tocar.
294	**ST**- Eu vou cantar música japonesa, que é Internacional, japonesa não.
295	**S**T- (Tocando gaita)
296	**AM**- Eu conheço!
297	**ST**- “Noite feliz, noite feliz” Não é internacional?!
298	**MS**- Quando começou a tocar, eu já pensei, “Noite Feliz”
299	**ST**- E tem essa aqui.
300	**ST**- (Tocando gaita)
301	**ST**- Também é internacional.
302	**MS**- Amazing Grace?
303	**ST**- Não, é música de igreja.
304	**ST**- “Ave Maria, oh povo fiel, ave ave Maria” (Cantando a música)
305	**MS**- Essa eu não conhecia não.
306	**AM**- E tem alguma música japonesa? Que o senhor ouvia na infância ou que seus pais cantavam?
307	**ST**- (Tocando gaita)
308	**ST**- Essa que toquei, é japonês.
309	**AM**- Como se chama essa?
310	**ST**- Kojo no Ki
311	**ST**- Significa, Luar no céu do castelo.
312	**MS- E o senhor lê partituras ou só toca ouvindo, Sr.Tanabe?**
313	**MS**- O senhor escuta e toca?
314	**ST**- É.
315	**ST**- Essa daqui eu escutava muito e tocava, dançava na colônia Viçosa. Quer ver?!
316	**ST**- (Tocando gaita)
317	**MS**- Deu até vontade de puxar alguém para dançar, só que não sei, então fico só aqui, mexendo a cabeça.
318	**AM-** O senhor aprendeu a tocar gaita com quem?
319	**ST**- Com meu pai, ele tocava a noite de luar, na colônia não existia cidade assim, era só na lamparina. Então, meu pai tocava gaita e minha mãe

	dançava.
320	**MS**- E o senhor aprendeu só escutando seu pai tocar?
321	**ST**- Quando meu pai guardava a gaita dele, eu ia lá e pegava.
322	**AM**- Ah então pegava escondido.
323	**ST**- Sim!
324	**MS-** E eu acho difícil, porque você tem que soprar no lugar direito se não sai do outro lado, não é?
325	**ST**- Porque na hora de assoprar e aspirar, são sons diferentes, por exemplo.
326	**ST**- (Demonstração com a gaita)
327	**ST**- Entendeu?
328	**ST**- Tem tons diferentes, um tom, outro tom.
329	**MS**- Entendi agora.
330	**MS**- Então o talento da dança vem da sua mãe e o lado musical do seu pai?
331	**ST**- A família da minha mãe, é artista lá no Japão, artistas de coisas folclóricas, meu sobrinho era professor de dança.
332	**MS**- Igual no Nikkei Club?
333	**ST**- Não, é bem diferente, aqui já é bem abrasileirado já.
334	**MS**- Esqueci o nome da música que eles cantam que tem que puxar e enrolar a rede.
335	**ST**- Dançam também, cada dança tem um significado, cada dança tem uma história.
336	**MS/AM**- Está no sangue esse lado artístico.
337	**MS**- E o senhor selecionou alguma poesia para a gente, também?
338	**ST**- Eu coloquei no meu facebook, eu acho que tem sim. Eu coloquei para vocês verem no facebook.
339	**AM**- Então, o senhor enviou o link, mas quando eu cliquei apareceu como
340	invalido, inexistente, não lembro a palavra. Eu não entendi, até falei com o Mauricio.
341	**ST**- Esse aqui é meu facebook.
342	**AM**- O Mauricio me passou o nome, mas apareceu mais de uma pessoa. Pera aí, deixa eu olhar agora.
343	**AM**- Tá com uma fotinha de um gatinho.

344	**ST**- É.
345	**AM**- Apareceu um monte de resultados.
346	**MS**- Mandei para você o facebook do Sr.Tanabe.
347	**MS**- Tem bastante vídeos aqui
348	**ST-** Eu coloco bastante coisa mesmo
349	(risos)
350	**AM**- É um vídeo do senhor recitando poesia?
351	**ST-** Não, é escrito mesmo, é escrito em japonês.
352	**AM**- Esse gatinho da foto é seu?
353	**ST**- É, o nome dela é Maika
354	**ST**- Esse aqui é o poema.
355	**MS**- Deixa eu procurar.
356	**AM**- O senhor sabe a data que publicou?
357	**ST**- Ah, faz tempo foi em 12 de outubro de 2020.
358	**MS**- Fica mais fácil de achar assim.
359	**AM**- Não está aparecendo.
360	**MS**- Se for esse tá excluído.
361	**ST**- Tenho que olhar no diário, tá em outro diário. Eu coloco o poema no facebook e no diário. Depois eu vou olhar lá.
362	**MS**- Você ainda está procurando, Angélica?
363	**ST**- Aqui, estou falando sobre o luar do inverno, às vezes, você no inverno aqui
364	no Amazonas, é difícil encontrar noite de luar. Então, em uma noite de luar
365	bonito, eu fiz esse poema que na noite luar vem o Bacurau voando, ele
366	contempla o luar juntamente comigo. Então, esse tipo de coisa, que o luar
367	de hoje é a mesma lua que minha mãe dançava lá na colônia.
368	**AM/MS**- Ah que lindo!
369	**ST-** Então vem lembranças na noite de luar, do meu pai tocando gaita, minha
370	mãe dançando. Porque as pessoas no início da colônia tinham tempo só
371	assim, porque de dia tinha que trabalhar, sem diversão. Eu acho, que tive uma

372	infância muito feliz, pela qualidade de meus pais, meu pai era bravo, e eu
373	apanhei só uma vez, mas da minha mãe era quase todo dia (risos).
374	**ST**- Quando eu tinha 12 ou 13 anos, eu sei, que ele permitia quase tudo,
375	bagunça etc. Mas não permitia mentira. Eu sei, que não lembro sobre o
376	que eu tinha mentido. Aí ele falou: Vem cá! Fecha os dentes. Aí ele me deu
377	uma porrada no rosto, saiu até o dente, até hoje está faltando esse dente.
378	**MS**- Eita!
379	**ST**- Ai ele falou: Reflita, porque você apanhou. Era muito diferente a educação naquele tempo, né?!
380	**AM**- Sim!
381	**ST**- Ele não dizia por que eu apanhei, ele dizia, reflita o porquê de ter apanhado. E eu já sabia que era porque eu tinha mentido para ele.
382	**AM**- Sr.Tanabe, esse poema que o senhor fez, então ele fala sobre o luar daqui da região?
383	**ST**- Sim.
384	**AM**- Ah que legal, que lindo.
385	**ST**- Em noite de luar, dava de ler livro.
386	**MS**- Não precisava de lamparina, né?
387	**ST**- O ar era tão puro, que dia de lua cheia parecia de dia.
388	**AM**- Ficava tudo claro, não tinha fumaça, não tinha poluição.
389	**AM**- E esse poema se chama, Luar do inverno?
390	**ST**- Sim, não é bem inverno, porque aqui é chuva.
391	**AM**- Porque aqui ou é verão ou inverno, mas não é inverno, é chuva.
392	**MS**- Quando não é um sol para queimar, é água para afogar. (risos)
393	**AM-** Porque aqui é 5 sóis para cada morador, e sabe Deus quantos litros de água.
394	**AM**- A região é intensa.
395	**ST**- Só tem duas estações aqui né. (risos)
396	**AM**- Quando não é muita chuva, é muito sol. É tudo de muito aqui.
397	**MS**- Agora queria um poema.
398	**AM-** Eu também, eu preciso.

399	**MS**- Ah senhor Tanabe, eu ainda tô procurando aqui.
400	**ST**- Ixi, é muito lá para trás. Lá para o ano 2000.
401	**AM**- Não é 2020?
402	**ST**- Isso, 2020, 2019. 2021, eu não fiz muita coisa não.
403	**MS**- Mas, esse poema que o senhor recitou para a gente, era de 2020?
404	**ST**- Sim.
405	**AM**- Porque eu procurei aqui em seu facebook, e eu não tô achando.
406	**MS**- Porque eu queria que o senhor lê em japonês e depois traduzir para a gente.
407	**AM**- Sr.Tanabe, essa publicação é uma foto ou o senhor escreveu no Face mesmo.
408	**ST**- Eu escrevi mesmo.
409	**ST**- Essa daqui é de 2018 a 2020. Era de outro diário. Aqui achei um da época de 18 de dezembro de 2018 (risos)
410	**MS**- Eita, 3 anos quase. Mas eu gostei muito desse que você fez para sua mãe, achei muito lindo.
411	**AM**- Ah, eu quero conhecer.
412	**MS**- O senhor poderia relei-lo. Só que em japonês?
413	**MS**- Aí depois o senhor faz a tradução.
414	**ST**- Aqui eu vou ler em japonês, tá?!
415	**ST-** (Recitação do poema em japonês)
416	**ST**- Poesia tem tonalidades diferentes de se falar. É meio cantado.
417	**MS**- Eu entendi uma palavra, colônia
418	**ST**- É, eu coloquei mesmo.
419	**AM**- Eu entendi também.
420	**AM**- Como o senhor está de tempo?
421	**ST**- Eu ainda agora fui tomar remédio. Mas já tomei, meu tempo, na verdade é quase 22h
422	**MS**- A gente podia fazer o seguinte, marcar uma outra conversa.
423	**AM**- O senhor topa?
424	**ST**- Eu na verdade nem lembro o que eu falei até agora.

425	**AM-** Falou muita coisa.
426	**MS**- Tem muita coisa, a gente anotou tudinho, eu anotei muita coisa.
427	**ST**- Porque tem muita coisa ainda, na época da queimada, o que eu passei no
428	garimpo. É muita coisa, a gente vai contando pedaço por pedaço. O bom era
429	você perguntar e eu responder, porque eu vou contar e nem sei o que vou
430	contar.
431	**MS**- Mas, o senhor falando assim, o senhor contou muita coisa que não tinha falado semana passada.
432	**AM**- Falou mesmo.
433	**MS**- A gente vai ter mais assunto para a próxima semana.
434	**AM**- Eu tenho mais perguntas aqui. Mas eu não quero tomar mais seu tempo hoje, porque é cansativo. Esses dias fui dar uma palestra na Unir fiquei duas horas falando, cansa, prejudica até a garganta.
435	**AM**- Não sei o senhor, mas fico preocupada com o senhor, se quiser a gente marca para outro dia.
436	**MS**- Melhor segurar um pouquinho para outro dia, passou rápido, passou duas horas e a gente nem viu.
437	**ST**- Quando vocês virem as fotografias, fica mais fácil né. Como foi isso daqui e por aí vai.
438	**AM**- Já fiz muito trabalho assim, com a fato ali vem muitas lembranças, foto é gatilho para memória.
439	**ST**- Aqui nesse poema, eu fiz aqui, ao abrir a janela ao amanhecer, o refresco
440	do vento, me traz a felicidade de continuar vivendo, porque que eu sofri câncer
441	e operei o coração, todo dia quando acordo eu agradeço a Deus, eu fiz
442	esse poema com meu sentimento agradecendo a Deus.
443	**AM/MS**- Que lindo.
444	**AM**- Esse seu lado artístico já sabemos que é genética. O senhor é muito criativo, e sensível também.
445	**ST**- Minha mãe cozinhava e fazia poemas, minha mãe gostava de fazer poemas. Inclusive, ela mandava para os jornais e ela já foi premiada.
446	**AM**- O senhor sabe de alguma poesia premiada dela?

447	**ST**- Eu não tenho, justamente, queimado tudo.
448	**AM**- Mas o senhor sabe para qual jornal ela enviava?
449	**ST**- Jornal São Paulo, Ximbu. Tinha outro, Jornal Nikkei. Faz tempo isso, tem mais de 30 anos.
450	**ST**- Meu pai comprava esses jornais e vinha de fora, via aérea.
451	**AM**- Mas de onde vinha?
452	**ST**- São Paulo mesmo, nas grandes colônias japonesas, tinham jornal em japonês mesmo.
453	**AM-** E como se chamava sua mãe, Sr.Tanabe?
454	**ST**- Mitiko Tanabe
455	**AM**- Ah, eu vou tentar encontrar isso para a gente, já pensou se consigo?
456	**ST**- Será? Se tá no jornal, talvez né?
457 **458**	**AM**- Claro, que estivesse lá seria mais fácil, talvez, não tenha em jornal digital, mas no físico. Mas vamos ver, uma tarefinha de casa, mas não impossível. Por que foi publicado né?
459	**ST**- Porque tem uma regra para fazer poema japonês, você tem que fazer poema com 31 letras, ideografias.
460	**AM**- Não pode passar disso?
461	**ST**- E dentro disso você tem que escrever uma história, uma filosofia.
462	**AM**- E sua mãe publicou nesses dois jornais aqui, foram publicados?
463	**ST**- É, são selecionados os melhores poemas e colocados no jornal.
464	**MS**- Eu estava procurando enquanto vocês falam aí, mas acho que só físico mesmo.
465	**AM**- Mas assim que é legal, descobrir, bancar a detetive.
466	**ST**- Porque, o poema, tinha dia tinha poema, até na hora de abrir a geladeira você pode cantar um poema.
467	**ST-** Tem umas professoras que vem ensinar aqui no Nikkei e admira meus
468	poemas, porque, coisas daqui da região, não tem lá no Japão. Porque
469	minha sensibilidade é aqui onde estou vivendo.
470	**MS**- Isso é muito bom, fazer essa captação, do lugar onde o senhor está, de
471	onde o senhor veio, com essa sensibilidade. Querendo ou não, quando a
472	gente escreve, falamos da gente. O senhor coloca um dedo seu no poema.

473	É uma parte nossa no papel.
474	**ST**- Porque, eu fiz um poema, fala assim, a mãe amamenta em cima da draga,
475	o som do motor contínuo, ela serve como música de ninar. Então, eu vi lá na
476	draga, a mãe dando peito para o neném, ele cochilando com o barulho do
477	motor. Aí eu pensei isso daqui dá um poema (risos)
478	**MS**- A gente precisa fazer um livro com essas poesias. O senhor podia fazer seleção de umas para nós.
479	**ST**- Aquele barulho contínuo, é que ajuda a dormir, é igual a motor. Aquele
480	barulho contínuo, é que ajuda a dormir, é igual a moto, fica ouvindo aquilo
481	ali e dá sono. Até barulho de motor serve como canção de ninar. A mãe
482	cansada, dando mamar, enquanto cochila com o som do motor. (risos)
483	**AM-** Cochilando os dois né.
484	**ST**- Então esses tipos de coisa eu gosto de fazer. Eu faço poema, de A Deusa, eu chamo a minha esposa de A Deusa.

Anexo E: Transcrição 3

01	**ST:** Injeção quando a gente morava no interior, eu mesmo aplicava. Naquela
02	época a gente não tinha como vir pra cidade, né? E aquela seringa que a
03	gente colocava no aparelho, aí botava fogo embaixo, deixava ferver pra
04	poder esterilizar. Não tinha nada assim… depois você colocava o remédio
05	na seringa e pum! No braço da gente mesmo.
06	**MN:**Ai!
07	**ST:**Eu já fiz várias vezes, porque como eu peguei quase 50 vezes a malária,
08	toda vez que pegava malária a gente aplicava injeção de quinino.
09	**MN:**Mas já tinha medicamento? Teve uma época que tomava chá.
10	**ST:**Isso foi bem antes.Depois a SUCAM começou a distribuir medicamento lá na colônia.
11	**MN:**A base do tratamento da malária é a cloroquina, né?
12	**ST:**É a cloroquina. Chamava de camoclina.

13	**MN:**Aquele remédio dá um enjoo… meu Deus!
14	**ST:**Ele ataca muito o fígado, né?
15	**MN:**Tem que a pessoa fica amarela, né?
16	**ST:**Fica, fica… Fica tipo, assim ele dá tipo hepatite, né? Mas eu graças a Deus escapei tudo isso.
17	**MN:**O senhor disse que ia pro interior?
18	**ST:**Como?
19	**MN:**O senhor disse que ia pro interior e tomava essas vacinas, quando o senhor era jovem e tava no interior. O senhor não morou sempre aqui?
20	**ST:**Não! O interior que eu digo é a colônia japonesa. Não aqui a cidade!
21	**MN:**Ah! Eu pensei que o senhor ia pra outra cidade…
22	**ST:**Não! Isso aí eu já depois de adulto, quando a gente tinha a granja, né?
23	Que a gente criava galinha… Então eu tinha que ir nesses interior comprar
24	milho dos outros agricultores. Porque só a produção nossa não supria a
25	necessidade pra fazer ração pra galinha. Então eu ia pro interior comprar a
26	ração, o milho pra galinha. É por isso que eu andava no interior.
27	**MN:** Se eu não me engano, na época em que eles plantavam seringa o governo brasileiro não tinha a semente.
28	**ST:**Não!
29	**MN:**Aí tinha que coletar no mato, não é?
30	**ST:**Coletar no mato, aqui mesmo, onde foi feita a colônia japonesa.
31	**MN:**Ah! Coletava-se aqui então. Pensei que ia pra algum canto.
31	**ST:** Não, não.
32	**MN:**Semana passada o senhor falou pra gente que migrou muitas vezes de profissão. Saía da Colônia, tinha o Frigorífico.
33	**ST:**Ah! Isso já bem depois. Depois que eu me casar.
34	**MN:**Depois que o senhor veio casar.
35	**ST:**É. Porque… não sei se vocês já eram nascidos… no tempo de vocês…
36	era no governo… desde o governo Sarney pra cá é tanto… como que se
37	diz? O plano que saía, é Plano não-sei-o-quê, Plano não-sei-o-quê… E a
38	inflação chegou a ser quase cem por cento ao mês, então a agricultura

39	familiar não compensava mais, porque o preço da produção produzida por
40	nós não alcançava a inflação. Então para produzir x você teria que gastar
41	3x. Então não compensava maiis trabalhar com a agricultura. Aí eu falei pro
42	meu pai: “Pai, desse jeito nós vamos acabar ficando sem nada”. Porque é a
43	mesma coisa que você começar a gastar o que você acumulou durante anos
44	trabalhando, você tinha que gastar aquilo pra poder manter. Aí falei: “Não,
45	eu vou sair pra cidade e vou viver de comércio”, porque comércio você
46	compra, coloca a porcentagem de lucro em cima pra poder ter lucro. A
47	agricultura não: você planta, colhe e tem que vender. Mas quando você vai
48	vender, e quando você plantou, a diferença pro preço da inflação não
49	compensava mais produzir. Muita gente naquela época quebrou: vendeu
50	suas chácaras, lotes, porque não dava mais para continuar. Porque era um
51	nível de agricultura familiar, não era pra venda, né? Então cada um tinha que
52	produzir para sobreviver. A gente cresceu assim. Chegou a ter os
53	maquinários e tudo. Mas quando chegou essa onda de planos de governo aí
54	começou a acabar tudo. É tanto plano que saiu, eu nem me lembro mais.
55	Tinha até plano com nome de uma ministra: Zélia, plano Zélia, eu não me
56	lembro bem. Mas tinha tanto plano que saía todo ano. E as coisas ficou muito
57	difícil de você continuar na agricultura. Quer dizer: até os comerciantes
58	sofriam muito.
59	**MN:**E o governo japonês não interviu neste processo, seu Tanabe?
60	**ST:**Mas aí o próprio governo japonês, o próprio sistema eu acho que não
61	deixou o governo japonês entrar. Porque o governo japonês também não
62	tinha como ajudar porque a inflação era muito grande e, se por exemplo,
63	financiar as pessoas que estão precisando, nunca conseguiria pagar. Porque
64	hoje você deve dez reais. Esses dez reais daqui dois meses tava trezentos
65	reais. Como você ia pagar?
66	**MN:**Taxa altíssima, né?

67	**ST:**É. Então aí não tinha nem como o governo japonês ajudar também.
68	**MN:**Aí a única saída que vocês encontraram foi investir em outras áreas que não fosse só a agricultura familiar, não é?
69	**ST:** É. Porque aí muita gente faliu. Não sei como eles vivem hoje, né? Porque
70	foram embora daqui pra outro Estado que talvez eles achassem que fosse
71	melhor. Nós não saímos porque não tinha condição. Quem ficou aqui porque
72	naquela época não tinha condição nem de sair daqui.
73	**MN:**Eu tava conversando na época com um sensei na aula que os japoneses tem aquele costume de onde você nasce, você permanece, né?
74	**ST:**Mas isso é lá no Japão, né? Porque no Japão qualquer profissão que
75	você entra, seja agricultura ou seja assalariado, eles consideram vitalícia.
76	Geralmente essa profissão é seguida de pai para filho. Por exemplo: se o pai
77	for funcionário público, o filho, o neto, o bisneto todos são funcionários
78	públicos. Se o pai for agricultor, toda geração é agricultora. Eles não são de
79	ficar trocando muito a profissão.
80	**MN:**Então, no caso, ele assume a responsabilidade… a geração que vem após assume a responsabilidade do pai e avô.
81	**ST:**É. Se você for no Japão, é comum encontrar tipo… comércios assim…
82	qualquer tipo de comércio de quinta, sexta geração naquele comércio. Até
83	200, 300 anos eles vivem daquela profissão. Isso é comum lá no Japão.
84	Então, primeira coisa: por exemplo, tem tipo Carteira de Trabalho, vamos
85	dizer assim. Se essa carteira de trabalho tiver muitas profissões, trabalhar
86	em muitos empregos, esse aí vai ser difícil. Se ele for demitido, difícil
87	arrumar outro serviço.
88	**MN:**Sim, sim.
89	**ST:**Porque que o índice de suicídios no Japão é muito alto? Por que quando
90	uma pessoa é demiitda de uma empresa, é muito difícil ele arrumar outro
91	emprego. Porque se ele foi demitido de uma empresa, é porque teve algum
92	defeito. Aí outra empresa não admite.
93	**MN:**Porque tem a ideia de que se ele não desenvolveu um bom trabalho lá,

	ele não vai desenvolver um bom trabalho aqui também.
94	**ST:**É. É por isso que ele não tem nem como viver, porque não tem trabalho,
95	e a pessoa não vive. Japonês é muito orgulhoso neste ponto. Lá no Japão
96	não tem mendigo na rua. Ele se suicida antes de se tornar mendigo.
97	**MN:**Como o senhor vê essa questão do suicídio lá?
98	**ST:**Por exemplo: tem muito suicídio de estudante. Estudante quando não
99	consegue tirar suas notas pra poder passar do ano, muitos se suicidam. Eles
100	acham que ele é incapaz de frequentar, tentar a vida. Então acha melhor
101	não existir.
102	**MN:**Eu tava lendo num jornal (não lembro onde foi a matéria que eu li) mas
103	disseram que muitos dos jovens que foram para atacar Pearl Harbour…
104	porque foram muitos jovens, né? Que foram pra guerra naquela época…
105	Foram muitos candidatos que a família estava envergonhada socialmente,
106	tinham cometido alguma coisa que eram vergonha pra família… foram pra
107	tentar se desculpar. O senhor chegou a escutar isso aí?
108	**ST:**Não… isso aí… tá um pouco errado o jeito, porque na época do Pearl
109	Harbour, ainda era no começo da guerra. Agora, tinha bastantes soldados
110	aviadores suicidas, justamente… Não é por causa da vergonha da família.
111	Inclusive, as familiares que perderam seus filhos pelo ataque suicida, eram
112	muito respeitados. Os seus próprios filhos deram a vida para proteger a
113	nação.
114	**MN:**Não tem essa ligação não, né?
115	**ST:**Não. Não tem.
116	**ST:**Na época dos samurais, existia alguma coisa desse tipo. Por exemplo: os
117	agricultores, quando tinham dois ou três filhos, só o primogênito tinha o
118	direito de suceder a família. Então, o segundo, terceiro, quarto filho tinha
119	que… vamos dizer assim… se candidatar para ser soldado dos xoguns.
120	Então eles iam justamente numa luta suicida. Muitas vezes eles eram
121	usados como pedra de xadrez.

122	**MN:**Como pião.
123	**ST:**É. Como pião. Muitas vezes quando eles traduzem as histórias japonesas
124	em traduções ocidentais, tem muita coisa errada. Muita coisa não é real.
125	Porque eles não entendem, eles deturpam a cultura japonesa. Acham que
126	aquele negócio de haraquiri… eles acham uma coisa, mas aquilo ali é uma
127	demonstração de responsabilidade. Você assume um cargo e não conseguiu
128	cumprir aquele cargo, você tem que pagar com sua vida. Esse tipo de
129	cultura, de uma maneira diferente, vem resistindo. Não se faz mais um
130	haraquiri, mas há outro jeito de uma pessoa se sacrificar para demonstrar a sua responsabilidade.
131	**MN:**O senhor falou de histórias japonesas. O senhor conta história pras suas netas?
132	**ST:**Não, porque é muito difícil de entender isso sem ler. As lições japonesas.
133	A realidade é muito diferente. Então, pra gente contar… a gente conta a
134	responsabilidade japonesa, e tal… essas coisas a gente passa, né?
135	**MN:**Sim, sim.
136	**ST:**Minhas filhas, onde elas trabalham são muito, vamos dizer assim,
137	valorizadas, pelo senso de responsabilidade. Elas não chegam atrasadas,
138	elas não faltam aos seus trabalhos, então todo lugar onde elas trabalham
139	são bem vistas. Inclusive, minha caçulinha ganhou medalha de honra do
140	governador quando era o Daniel… ela ganhou uma medalha de honra
141	porque ela trabalha na Polícia Civil, né?
142	**MN:**Olha que legal!
143	**ST:**É. Então elas são muito responsáveis. E essas delegacias ficam brigando pra levar minha filha pra lá.
144	**MN:**Mas, assim, as histórias que eu estava lhe perguntando são histórias que
145	a sua mãe lhe contava… porque a gente, aqui no Brasil… a gente conta
146	aquelas histórias do… da Iara, do Peixe-Boi… no caso o boto, né?
147	**ST:**Ah… tá. Vamos dizer assim, aquelas histórias folclórico, né?

148	**MN:**Folclóricas, isso!
149	**ST:**Ah, essas histórias no Japão tem muito também. E são… tudo são
150	educativo, sabe? Aí essas histórias eu contava pra minhas filhas
151	pequenininhas. Só que, depois que elas entraram na escola, maioria da
152	língua é portuguesa. Já começa a falar em português.
153	**MN:**Sim!
154	**ST:**E para que as minhas filhas não passassem assim… não sofressem
155	bullying na escola. Por elas não falarem português, nós pais também
156	procurava falar em português com elas, pra elas não chegar lá na escola e
157	não falar português direito. Se não, sabe como que é, né? Tem muito bullying
158	dentro da escola.
159	**MN:**Sim, sim…
160	**ST:**E assim elas foram perdendo o costume de falar japonês. No trabalho,
161	português. Com as colegas, são brasileiras, português, né? Então, quando
162	chegar em casa, também automaticamente é português.
163	**MN:**Entendi.
164	**ST:**Agora, minhas filhas, básica assim, é… hiragana katakana elas lê,
165	palavras do dia-a-dia elas entende. Mas quando é palavras técnicas assim,
166	elas não entendem nada em japonês. Porque eu incentivei mais elas estudar
167	em inglês por causa que eu achava que pro trabalho delas inglês ia servir
168	melhor. Inclusive minhas três filhas já foram até professoras de inglês no
169	ICC… tem três ou quatro cursos de inglês que elas já foram professoras de
170	inglês.
171	**MN:**Legal.
172	**AM:** Agora eu fiquei um pouco curiosa, seu Tanabe comentando sobre estas
173	histórias infantis que ele ouvia, educativas… Tem alguma que o senhor
174	lembre que sua mãe contava que seja a sua favorita?

175	**ST:**História infantil? Tipo história folclórica?
176	**AM:** Isso.
177	**ST:**Ah! Tem alguns sim. Tem algumas sim, porque é, lá… vamos dizer
178	assim… tem tipo um exemplo: no final da história, aquele que fez mal sempre
179	leva o castigo, né? Então, assim, por exemplo, tem história de um macaco
180	que enganou o caranguejo e depois o macaco apanhou, esse tipo de história
181	tem muito. Inclusive eu usava alguns livros que eu comprei desses de
182	história folclórica japonesa, traduzi em português. Então ainda tenho esse
183	livro guardado e a Misaki, que quer substituir meu lugar como professora de
184	japonês, ela usa esses livros, conta história em japonês, depois lê esse livro
185	em português pra aluno entender
186	**MN:** Legal. E o senhor lembra… no caso conseguiria contar um pedacinho dessas histórias pra gente?
187	**ST:**Mas contar… *(risos)*
188	**MN:** Não sei! Vai que… o meu avô, ele gosta muito de contar história.
189	**AM:** O que o senhor lembra dessa história. Um resumo.
190	**ST:**Por exemplo: tem esse do caranguejo, né? O caranguejo, quando ele ia
191	trabalhar, a mãe carangueja fazia uma marmita pra ele levar pra comer. E
192	quando ele ia, o macaco que tava lá trepado em cima de uma árvore viu o
193	caranguejo com aquela marmita gostosa. Aí ele disse: “Olha”! O macaco tava
194	num pé de caqui e ele colheu uma fruta de caqui, comeu o caqui, trouxe a
195	semente pro caranguejo e disse: “Olha aqui! Essa semente se tu plantar dá
196	muita fruta gostosa! Melhor do que essa tua marmita! Então eu te dou essa
197	semente em troca de tua marmita”. Aí o caranguejo, muito ingênuo, aceitou
198	a troca. Aí todo dia fazia isso: o caranguejo levava semente de caqui em
199	casa e plantava. Mas como o macaco colhia caqui verde, a semente não
200	nascia. E aí um dia… um dia a mãe perguntou pro caranguejinho todo dia
201	ficando magro, porque não comia a marmita que a mãe mandava, trocava

202	por semente de caqui e plantava no quintal. Aí a mãe perguntou: “O que tá
203	acontecendo contigo? Você tá tão fraco! Não tá comendo direito! A comida
204	que eu mando você não está gostando!” Aí ele teve que contar a história. Aí
205	o tio do macaco ouviu a conversa e tio do macaco… macaco não, o tio do
206	caranguejo ele era um pilão. Pilão, de socar… não é caranguejo, esse é
207	pilão. Aí ele disse: “Não! Esse macaco vai ter que apanhar”. Aí ele, no dia
208	que o caranguejo saiu com marmitinha de novo ele foi na frente. Aí no dia
209	que o caranguejo saiu com marmitinha de novo ele foi na frente, aí ficou
210	atrepado em cima do pé de caqui, esperando o macaco vir. Quando o
211	macaco veio o pilão pulou do galho da… do caqui e amassou o macaco. Daí
212	pra frente, macaco só tinha que viver em cima do… do árvore e nunca mais
213	tinha condição de viver na terra. *(risos)* É esse tipo de história. Tem, tem
214	muito, sabe?
215	Tem outra história que uma princesa, uma princesa da lua, né? E tem outra
216	história também que é um garça que foi salvo por um caçador, depois essa
217	garça vira uma mulher bonita, casa com esse caçador, faz com que caçador
218	enriquecer… tem essas histórias, sabe? Então, tem muita história folclórica
219	japonesa pra contar.
220	**MN:**Eu gostei! Gostei dessa da lua! Porque tem muita história que usa, né? A lua, o sol…
221	**ST:**É educativa, né?
222	**MN:**Sim.
223	**ST:**Por exemplo: tem uma história de… de uma menina que tinha… a mãe
224	tava doente e não tinha água. Tinha que ir longe pra pegar água pra dar pra
225	mãe. Aí ela foi buscar a água, mas na volta, no caminho, ela encontrou um
226	senhor idoso, também morrendo de sede. Aí ela deu aquela água pra… pra
227	velhinho tomar, né? Aí ela voltou de novo pra pegar a água, aí na outra volta
228	ela encontrou de novo o velhinho pedindo água. Ela fez cinco viagens só
229	pra… vamos dizer assim… pra poder trazer água pra mãe. Aí na última
230	viagem, quando ela chega em casa com a água, encontra o velhinho e diz

231	que ele veio pagar toda a água que ela tinha dado pra ele. Era uma caixa de
232	joias, de diamantes, aquela… muita riqueza, né? E ele sumiu, ele era Deus!
233	Quer dizer, né? A ação dela com o velhinho, pensando também nas outras
234	pessoas, fez com que mãe melhorasse e enricasse. Então, tem esse tipo de
235	história, pra você ser, vamos dizer assim, ser gentil, tem que ser gentil, né?
236	Então, esse tipo de história, e tem bastante tipo de história.
237	**MN:** A gente fala muito do casamento… O senhor fala muito da senhora Keiko. E como foi que vocês se conheceram? Como foi que casaram?
238	**ST:** Viemos no mesmo barco…
239	**MN:** No mesmo barco… Aí eu lembro que o senhor disse que vocês
240	cresceram juntos… Mas como foi que aconteceu, assim, o namoro, o pedido
241	de casamento?
242	**ST:**Assim, o namoro com a minha esposa foi pouco tempo. Porque eu qera muito namorador, namorava todas… namorava as cearenses tudo…
243	**MN:** É, o senhor falou pra gente que gostava de uma cearense… Tanto que aprendeu forró…
244	**ST:**Mas eu tinha aquela coisa assim, lá no fundo da minha cabeça, eu do
245	meu coração, quando eu… a minha esposa sempre existiu dentro de mim.
246	Aquela lembrança de infância, aquela coisa, e lá na Colônia, quando as
247	pessoas da faixa etária da minha esposa, eu achava ela mais bonita entre
248	elas. Aí não deixava outro japonês chegar. Quando eu descobria que alguém
249	tava querendo paquerar ela, ia apanhar de mim.
250	**MN:** E o senhor chegou a brigar, já? Por causa dela? Na infância.
251	**ST:**Não, ninguém teve coragem de me enfrentar.
252	**MN:** E o senhor tava lá de longe, só…
253	**ST:**Mas eu não namorava ela. Ela nem sabia.
254	**MN:**Ah! O senhor paquerava ela só no pensamento.
256	**ST:**É. Ninguém podia mexer ela lá. Ela era sagrada pra mim.
257	**MN:**E como foi que o senhor chegou para ela e falou que ia namorar com ela?

258	**ST:**Eu cheguei um tempo, assim e… eu tava pensando assim, em ter minhas
259	coisas. Não ser dependente do meu pai, né? Aí eu falei pro meu pai: “Eu
260	quero sair de casa”, né? Porque meu pai já tinha certo… vamos dizer
261	assim… equilíbrio econômico, e tal. Eu sei que se eu saísse não ia fazer
262	falta, né? Tinha minhas irmãs já crescidas, e tudo…Aí meu pai perguntou o
263	porquê. Falei pra ele que eu queria minhas coisas, não depender dele. Só
264	que ele falou: “Mas você, como primogênito, você vai ter que suceder a
265	família! Não pode sair”. Aí eu falei: “Então, pra eu não sair de casa, eu vou
266	ter que casar, né”? Aí meus pais pensaram que eu ia casar com uma
267	brasileira, porque eu
268	só namorava brasileira, né? Levava namorada brasileira em casa.
269	**MN:**E seus pais não encrencavam com o senhor, quando aparecia com uma nordestina lá?
270	**ST:**Quem?
271	**MN:**Eles não brigaram com o senhor, quando o senhor aparecia com uma brasileira lá?
272	**ST:**Meus pais?
273	**MN:**Aham.
274	**ST:**Nunca foram contra.
275	**MN:**Nunca foram contra? Maravilha!
276	**ST:**Minha mãe disse que homem tinha que ser desse jeito mesmo *(risos)*. Homem tinha que ser conquistador.
277	**MN:** Tinha que ser conquistador… Meu Deus… Não tenho esse talento não, seu Tanabe. Depois eu quero… tem como mandar o livrinho aí? Dar as dicas…
278	**ST:**Eu tinha umas duas namoradas na Colônia da Viçosa e tinha duas aqui em Porto Velho, mesmo. Eu vinha de bicicleta para namorar.
279	**MN:** E como arranjava tempo? O senhor trabalhava…
280	**ST:**Trabalhava e… porque é geralmente à noite que a gente sai. Sai de casa pra fazer as… E quando é jovem dá jeito pra tudo *(risos)*.
281	**MN:**Tem energia pra dar e vender.
282	**ST:**Pra dar e vender.

283	**MN:** Eu e AM estamos cansados.
284	**ST:**Nessa época, ela estudou fora. Passou no Pará um tempão. Nessa época
285	eu tinha mais, assim… namorava as brasileiras. Eu sei que o pai não, mas
286	a mãe dela não era muito a favor de mim, não. Sabia das minhas histórias,
287	aí não foi muito a favor dela casar comigo.
288	**MN:** E como foi o pedido de casamento? O senhor chegou lá…
289	**ST:**Sim. É porque lá no Japão, pra esse tipo de casamento assim, a própria
290	pessoa não vai. Você tem que colocar um Padrinho, é tipo padrinho, né? Aí
291	essa pessoa vai na família e pede a moça pra… aí meu pai e minha mãe
292	pediu dois amigos deles pra intervisse e fosse pedir a minha esposa pra
293	casar comigo. Eu sei que a mãe dela, no início, não foi muito a favor não,
294	porque… sinceramente eu era meio doido mesmo *(risos)*. Mas pra trabalhar,
295	pra coisar, eu era bom. Desde criança eu era bom de trabalho.
296	**MN:**Aí eles aceitaram o pedido.
297	**ST:**É.
298	**MN:**Eu achava que o pedido era feito pelo próprio pretendente. Não sabia que tinha esse intermédio.
299	**ST:** No Japão, geralmente, mesmo vocês tendo esses *(inaudível)*, vocês têm
300	que ter com essa terceira pessoa para servir como padrinho ou madrinha.
301	Quando tiver problema entre casais, geralmente leva problema não pros
302	pais, leva pro padrinho, que aconselha, dá conselhos né? Hoje em dia já
303	ocidentalizou muito. Tem muita separação lá também. Mas, antigamente,
304	você ver um japonês separando era a coisa mais difícil. Eles levavam muito
305	a sério o casamento. Hoje em dia não, né? Hoje em dia tá casando até
306	homem com homem, mulher com mulher… O negócio tá tudo bagunçado.
307	**AM:** O senhor falou agora há pouco da sua esposa, que ela veio no mesmo
308	navio junto com o senhor, certo? E o senhor disse que veio muito novinho,
309	criança, né? Quando tinha cinco anos. Vou perguntar só por desencargo de
310	consciência, mas o senhor não tem memória, né? Desta viagem no navio.

311	**ST:**Tenho.
312	**AM:**Tem, mesmo?
313	**ST:**Tenho, porque eu fui muito assim… como chama em português? Não sei
314	explicar direito… muito danado. Eu era criança muito danada. Aí no navio eu
315	subi num poste. O navio não tem aquele poste alto?
316	**AM:**O mastro?
317	**ST:** Eu subi no mastro! Aí eu levei um castigo danado *(risos)*. Meus pais
318	levaram bronca do capitão, porque né? Eu sei que eu era criança muito
319	danada. Aí eu brincava muito com aquelas crianças que viemos juntos, né?
320	A minha esposa não tem muita lembrança porque só tinha três anos. Eu já
321	tinha cinco anos. Então eu já tenho muita lembrança, como foi essa viagem,
322	não foi muito fácil. Agora, pra criança não tem fácil nem difícil. Elas aceitam
323	tudo aquilo como normal, né?
324	**MN:**Entendi.
325	**AM:** O senhor tem mais lembranças no navio?
326	**ST:**Tinha, porque cada família tinha 3, 4, 5 crianças, e tinha… no navio veio
327	uma parte para… naquela época era para o Guaporé, outros pra Belém,
328	outros para Manacapuru. Nesses municípios do Amazonas, do estado do
329	Pará e do estado do Amazonas, viveram muito japonês. Nesse navio deve
330	ter vindo umas trezentas famílias.
331	**MN:**Sim.
332	**AM:** Desses trezentos, trinta vinham pra cá, pro Guaporé.
333	**ST:** Aí quando chegou em Belém, aí se separou. Imigrantes de Rondônia, do
334	Território do Guaporé, navio tal; imigrantes de Manaus, Amazonas, navio tal;
335	imigrantes que vai para Manacapuru ou para Santarém, tal navio. Então
336	cada navio foi divididos os imigrantes. Então, nesse navio que nós viemos,
337	viemos com 29 famílias que veio direto de Belém pra cá.
338	**AM:** E o senhor lembra dessa viagem no navio? O senhor lembra de alguma situação muito difícil de alguma dificuldade que tenha ocorrido lá?
339	**ST:** Difícil não sei, mas eu… como navio demora muito, né? E naquela época

340	não tinha, vamos dizer assim, frigorífico, então navio andava dois, três dias,
341	parava no porto, onde tem… cada município tem…município não, cada lugar
342	tem lugar certo para eles portar e embarcar alimentação. Embarcar
343	alimentação que digo, embarcar boi pra matar dentro do navio, pra servir
344	carne. Então a primeira vez que eu vi eles matar boi, não consegui comer
345	carne. Depois me acostumei. A primeira vez que eu vi farinha na mesa
346	(nunca tinha visto aquilo) pensei que era areia. Aquela coisa dentro do vaso,
347	né? Aquela coisa amarela, parece areia, eu pensei que aquilo ali era pra
348	brincar. Mas era farinha! *(risos)* Então eu tenho esse tipo de lembrança.
349	Geralmente japonês come feijão como doce. Aí via aquele feijão cozido com
350	carne: "Vixe Maria, esse negócio aqui dá pra comer"? *(risos)*
351	Mas aí você vai comendo, vai acostumando…
352	Criança é mais fácil de adaptar, né? Duro foi pra quem é adulto.
353	**MN:**E o senhor lembra qual foi sua primeira sensação quando o senhor comeu feijão salgado?
354	**ST:**Eu falei: "Isso aqui não é comida pra mim não! Isso aqui é muito ruim!" Nem minha mãe aguentou comer.
355	**MN:**Porque no Japão o feijão é doce mesmo. Já comi um docinho e eu falei assim: "Gente, como assim? Feijão…"
356	**ST:** No Japão tem vários tipos de doce feitos com feijão. Não só daquele jeito.
357	Mas tem bastante coisa parecida assim… quer dizer, feito com feijão cozido,
358	doce, então… você vê feijão com carne, charque. Hoje em dia feijão com
359	charque é melhor coisa que tem pra mim *(risos)*.
360	**AM:** E das suas memórias é a memória mais recente do senhor, que o senhor tem mais nítida da sua infância, chegando aqui na época do Território do Guaporé?
361	**ST:** Aqui, quando nós chegamos, eu não me lembro bem do dia do
362	desembarque. Eu me lembro assim, raramente, que o pessoal tava
363	carregando de um navio pra beira as bagagens, né? E fazendo monte pra
364	esperar caminhão vir pegar. E depois eu me lembro quando nós fomos
365	destacados lá pro... hoje em dia Belisário Pena. Lá naquele lugar onde tem

366	as irmãs, né? Então, ali tinha um igarapé muito…era pequeno o igarapé. Lá
367	no fundo a gente tomava banho. Disso eu me lembro. Só essas coisas que
368	me lembro. Aí depois foi…fomos morar na Colônia, né? Em barracos,
369	barracos feitos de palha. Passamos muito tempo morando ali, até sete, oito,
370	nove, dez anos de idade morava em barracos de palha. Depois, foi
371	melhorando aos poucos. A casa de palha mudou para casa de madeira, né?
372	Aí foi assim.
373	**MN:**E a questão do clima, como foi?
374	**ST:** Essa eu não senti muita coisa não. É os adultos que devem ter sentido,
375	né? Porque tinha que trabalhar no sol a sol, né? E do Japão veio... Hoje em
376	dia clima aqui no Brasil tá bem diferente do que época que nós chegamos.
377	Eu acho que…olha, na época que nós chamamos aqui de inverno (de junho
378	e julho) precisava de um casaco, porque era muito frio por aqui. Teve época
379	que chegou até a 7 graus em Porto Velho. E lá na Colônia era mais frio, por
380	causa que era mato, né? Mas aí a gente era acostumado no Japão, aonde
381	caía neve, né? Então pra nós era tudo… só era ruim o calor, né? Mas aí,
382	depois, eu sei que quando desde infância a gente pegava malária e, quando
383	dava malária, você tinha que tomar aquele remédio amargo que é quinino ou
384	cloroquina. Então essas coisas a gente lembra.
385	**AM:** O senhor disse que tem essa memória do navio, com cinco anos. O
386	senhor tem uma memória de ouro, hein? Estou aqui pensando se o senhor
387	não tem memória do embarque no navio.
388	**ST:**Tenho. Tenho sim. Porque muita gente vem despedir – eu não sei como que dá o nome - não joga aquela fita?
389	**AM:** Aham.
390	**ST:**Como que dá o nome aquela ali?
391	**AM:** Serpentina? É isso?
392	**ST:**Não sei. Eles jogam aí ficam segurando até…
393	**AM:** Aquela fita de Carnaval que joga e ela vai desenrolando? É isso?
394	**ST:** Eu não sei se vocês conhecem. Não sei como que dá o nome. A gente

395	fala “fita de despedida”. Quem tá no porto, que tá lá no navio… navio é alto,
396	né? Navio marítimo é bem grande. Então eles jogam a fita: pah! Aí aquele
397	fita vem, aí você segura na fita, aí navio vai desencostando. Aí eles vão
398	alongando fita pra pedir a Deus. Eu não sei porque aqui eu nunca vi.
399	**MN:**Aqui a gente não faz não.
400	**AM:** Eu nunca ouvi falar. Mas esse é um ritual de despedida…
401	**ST:**É. Ritual de despedida. Lá no Japão é ritual de despedida pra quem vai
402	pro exterior. No Japão mesmo não existe isso, mas quem vai pro exterior e
403	ninguém sabe quando vai voltar, eles fazem isso.
404	**AM:** E o senhor lembra desse momento de despedida?
405	**ST:** Eu achava muito bom, porque eu corria, abria aquele coisa de fita, arrancava a fita e guardava pra mim *(risos)*.
406	**MN:** O senhor era bem danado, hein?
407	**ST:** Aí os outros, os adulto tinha que pegar aquela fita e esperar, né? Porque
408	navio vai afastando, aí vai soltando a fita. Aquilo é uma sensação que você
409	tá ligado com algum parente, essas coisas, né? Aí quando criança eu pegava
410	a fita, cortava a fita, botava no bolso…aí levei dois cascudos de um senhor
411	lá *(risos)*.
412	**AM:** E o senhor tem memória de quando ficou sabendo que sairia do Japão e viria pro Brasil? O senhor tem essa lembrança?
413	**ST:** Pra mim era uma diversão tudo aquilo. Porque era totalmente diferente da vida, do dia-a-dia, né? Então tudo era diversão pra mim.
414	**AM:** Aham. Mas o seu pai não lhe contou que vocês viriam pro Brasil, que iriam mudar?
415	**ST:** Quem? Meus pais?
416	**AM:** Isso.
417	**ST:** Não. Não falou nada não. Não falou porque a família tinha que estar
418	constituído de três mão-de-obra adulto, né? Então veio meu pai, minha mãe,
419	minha tia e meu tio junto. E eu tava com… eu e duas irmãs minhas: uma
420	recém-nascida e uma que tem mesma idade que minha esposa.

421	**MN:**Então no total vieram sete pessoas? Seis pessoas?
422	**ST:** Minha mãe, meu pai, meu tio, minha tia, eu, minhas duas irmãs. É. Sete pessoas.
423	**MN:**Sete pessoas.
424	**ST:** Sim. Minha família sete pessoas. E outras famílias eram mais ou menos assim, de sete a oito pessoas.
425	**MN:** Eu achava que tinha limites pra poder entrar.
426	**ST:** Não. Eu acho que não podia ter mais do que nove pessoas, uma coisa assim, cada família.
427	**MN:**O que era exigido é que tivesse mão-de-obra pra trabalhar, não era?
428	**ST:** É. Porque tinha que ter mão-de-obra adulto pra poder chegar aqui e pra
429	poder trabalhar, né? A intenção do governo era trazer imigrantes para
430	trabalhar. Então não podia um só casal. Tinha que trazer mais gente pra
431	trabalhar junto. E aquela família que tinha algum filho deficiente, não podia
432	trazer os filho deficiente. Tinham que deixar lá com os parentes lá. Tinha até
433	umas histórias do… eu não foi aqui na nossa Colônia… mas nas outras
434	Colônias. Outros imigrantes têm até umas histórias que deixavam filho lá
435	deficiente, e depois esses filhos cresceram lá no Japão, criado pelos
436	parentes (pelos seus tios, seus avós) e depois que ficam grande veio atrás
437	dos seus pais aqui no Brasil. Tem essas histórias nas outras Colônias. Aqui
438	na nossa Colônia não tem esse tipo de história.
439	**AM:** Que bom que eu apostei na pergunta.
440	**ST:**Não só isso. Teve uma época que deu um temporal no meio do mar, né? Navio... vish! Balançou muito!
441	**AM:** Vocês pegaram um temporal durante a viagem?
442	**ST:** É, durante a viagem. Pegamos um temporal e… todo mundo vomitando,
443	né? Por causa que o navio balançava muito, pessoa ficava entojada. E eu
444	achava bom *(risos)*.
445	**AM:** O senhor se divertia com o temporal.
446	**MN:** De ver o pessoal vomitando ou o navio se mexendo?
447	**ST:** Eu correndo, correndo dentro do navio pra lá e pra cá *(risos)*. E navio era

448	grande, muito grande. Também, você viver trezentas famílias, né? Não era
449	mesmo pequeno. Eu não digo que navio igual daquele filme, né? Como era
450	o nome… que afundou?
451	**AM:** Titanic.
452	**ST:** Titanic. Não digo que era tamanho do Titanic. Mas era grande. O navio era grande.
453	**MN:**Quando o senhor chegou aqui, o senhor tinha alguma coisa do navio? Alguma coisa que o senhor achava importante pro senhor, lá do Japão pra cá?
454	**ST:** Não. Eu não tinha nada não. Do navio, que eu tenho de lembrança, eu
456	achava muito bom porque os marinheiros sempre dava balinha pra gente,
457	essas coisas, né? Mas do navio não trouxe nada não. Trouxe só essas
458	lembranças, né? Brincava com outras crianças…
459	**MN:** E o senhor tinha algum brinquedo favorito?
460	**ST:** Como assim, brinquedo?
461	**MN:** Brinquedo.
462	**ST:** Não, não tinha não.
463	**MN:**Praticamente toda criança tem uma coisa, um brinquedo favorito, um urso.
464	**ST:** Ah! Quando eu morava no Japão eu… geralmente nas datas
465	comemorativas (Dia das Crianças, essas coisas assim) sempre a gente
466	ganhava livro (livro de desenho, não de ler). Era livro mais de desenho,
467	assim. Essas coisas eu tenho lembrança, sim, que eu ganhava livro.
468	Brinquedo mesmo, eu tenho algumas lembranças de brinquedo, ganhar
469	brinquedo aqui, depois de chegar aqui na Colônia, na época do Natal, vinha
470	a esposa do governador, pra dar brinquedos pras crianças dos imigrantes.
471	Aí ganhava alguns brinquedos. Eu me lembro de alguns brinquedos que eu
472	ganhava, mas não era nada assim… coisa que… a gente criava brinquedo.
473	Pegava latinha de sardinha, botava rodinha, aí colocava corda e andava
474	puxando. Esse tipo de coisa. Nós mesmos, crianças, criava brinquedo.
475	**MN:**E tinha alguma brincadeira que vocês tinham mais costume de fazer na

	época?
476	**ST:** Tem aqueles brinquedos de roda-roda, tem brinquedo de Jo-Ken-Po, você sabe de Jo-Ken-Po, né?
477	**MN:** Não.
478	**ST:** Aquele de papel-pedra-tesoura!
479	**MN:** Ah, sim! Pedra-papel-tesoura!
480	**ST:** É.
481	**MN:**A gente não fala aqui Jo-Ken-Po. A gente fala pedra-papel-tesoura.
482	**ST:** Porque a gente fala Jo-Ken-Po. Aí você tem que abrir, tem que fechar, tem que fazer tesoura. Por isso que chama de Jo-Ken-Po.
483	**AM:** Eu conheço a brincadeira.
484	**ST:** Tinha outra brincadeira também. Cada uma fazia suas pedras… seus
485	papeis de pedra, de tipo xadrez. Um era rei, outro rainha, outro era lança,
486	outro essa… essas brincadeiras. Então, lança tinha direito de atacar o rei. O
487	peão só podia atacar a lança, não podia atacar diretamente o rei. Tem esse
488	tipo de brincadeira que você faz, com Jo-Ken-Po, sabe? Aí, se você pegar o
489	rei, você como peão, você pega a lança, aí faz Jo-Ken-Po com cara de lança.
490	Se você ganhar no Jo-Ken-Po, o cara que perdeu vira peão e o que ganhou
491	vira lança. Outro maior que a lança é torre. Quando você é lança, tem de
492	fazer Jo-Ken-Po com torre. Aí, quando é torre, você já tem direito de fazer
493	Jo-Ken-Po com rei ou rainha. Quando você ganha no Jo-Ken-Po, você toma.
494	Tem que matar o rei do outro grupo (a gente separa em grupos). Esses
495	brincadeiras também desde criança a gente tinha.
496	**MN:** Eu tõ tentando entender como funcionava. No caso, se eu fosse torre e o senhor fosse lança.
497	**ST:** É.
498	M: Aí era o meu título.
499	**ST:**Você é torre, e eu sou a lança. Então, eu só tenho direito de te procurar para fazer Jo-Ken-Po, depois que me tornar lança.
500	**MN:**Ah!

501	**ST:** Eu como peão, não podia fazer Jo-Ken-Po com você.
502	**MN:**Entendi!
503	**ST:** Então pra você, vamos dizer assim, definir quem vai ser torre, quem vai ser lança, quem vai ser rei, tudo resolve no Jo-Ken-Po.
504	**MN:**Pra ganhar o título tinha que competir.
505	**ST:** Pra ganhar o título tinha que competir com Jo-Ken-Po. Aí aquele que
506	ganhou de todo mundo, um vai ser rei, outro rainha. Depois, aí vem
507	integrado, né? Chega até o peão. Quem começou como peão tem que
508	enfrentar lança, torre, cavalo, tem vários… não tem vários tipos de pedras
509	no xadrez?
510	**MN:**Sim.
511	**ST:** Igual essa brincadeira também tem cada pedra. Aí você só pode ir em sequência. Você não pode, como peão, enfrentar rei.
512	**AM:** Tem uma hierarquia, né?
513	**ST:** É. Tem uma hierarquia na brincadeira.
514	**MN:**Então, segue quase a mesma ordem no xadrez?
515	**ST:** É. Só que não tem… no xadrez você tem que usar a cabeça pra poder… né?
516	**MN:**Aham.
517	**ST:** Agora, essa brincadeira você tem que ganhar no Jo-Ken-Po, pra poder chegar lá.
518	**MN:**Mas essa brincadeira só ficava entre as crianças, seu Tanabe?
519	**ST:** É. Só com criança mesmo. Só entre crianças.
520	**MN:**E tinha outra coisa que o senhor lembra de sua infância que tá bem marcado assim pro senhor?
521	**ST:** Na infância, quando eu comecei estudar alguma coisa, que me lembro, eu tinha muita vontade de estudar, de escrever, essas coisas, e todo dia eu escrevia no chão. Escrevia meus hiragana e katakana no chão. Escrevendo no chão.
522	**MN:**Eu lhe perguntei isso porque tem vezes que a gente olha assim, fica adulto e diz: “Olha, poderia ter feito isso quando era criança”, né? Não dá aquele saudosismo?
523	**ST:** Mas eu acho que tudo o que eu queria fazer eu fiz *(risos)*. Tomava

	banho no igarapé, pescar, ia dentro do mato catar fruta, esse tipo de coisa.
524	**AM:** Seu Tanabe, o senhor disse que aprendeu a escrever no chão com a sua mãe, não foi isso?
525	**ST:** Foi. Primeiro hiragana eu aprendi assim: mamãe escrevendo com cabo de vassoura.
526	**AM:** E o senhor lembra qual era a palavra? O ideograma?
527	**ST:** É o A, I, U, E, O de hiragana.
528	**AM:** Ah, sim. O alfabeto.
529	**ST:**É. O alfabeto em hiragana.
530	**MN:**Ah! O senhor começou com as vogais, né?
531	**ST:** Aham. E lá não tem abecedário, né? Só tem vogais. Quando é consoante, são somadas: é um som. Uma sílaba cada letra.
532	**MN:**Depois de muito tempo que eu fui ligar essas coisas. Era só vogal e depois a sílaba, junto com a consoante.
533	**ST:** Porque só vogais é só cinco letra: A, I, U, E, O. Ou A, E, I, O, U, tanto faz. Aí outra, em português, seria uma sílaba. Depois do /a/ vem /k/: ka, ke, ki, ko, ku. Em português seria duas letras, só que em japonês é uma só, né?
534	**MN:**Uhum.
535	**ST:**E você que estudou hiragana deve saber. Então, na verdade, as letras japonesas (hiragana) são sílabas.
536	**MN:**Aí depois de mais velho que o senhor veio aprender o katakana.
537	**ST:** Não. Aprendi junto. Mamãe escrevia: “A de hiragana é assim, A de katakana é assim”.
538	**MN:**E como foi pro senhor aprender? Sua mãe falava não falava português direito, né? Tinha alguma dificuldade…
539	**ST:**Não. Nem minha mãe, nem meu pai.
540	**MN:**E pro senhor aprender o português naquela época? Como foi pro senhor? E o senhor ensinava pra eles também português?
541	**ST:** Quem?
542	**MN:**O senhor.
543	**ST:** Pros meus pais?
544	**MN:**Aham.
545	**ST:** Não. Meus pais dava o jeito deles pra poder conversar, não sei como é

546	que eles fazia, né? Eles andava com o dicionário na mão, pra poder falar.
547	Eu tenho até hoje o dicionário que meus pais usavam naquela época.
548	**MN:**Já é uma fotografia, Angélica. Um dicionário.
549	**AM:** Do jeito que tem fotografia aí o seu Tanabe…uma fotografia não, vai ter várias, né seu Tanabe?
550	**ST:** Tem.
551	**AM:** E o senhor tem fotografias com seus pais, nessas que o senhor encontrou?
552	**ST:** Em alguns aparece eles.
553	**MN:**Naquela que o senhor colocou no grupo do WhatsApp tinha. Não tem?
554	**ST:** Ali eu não vejo meu pai. Não vi. Mas eu tenho outras fotos da família, quando a gente era jovem ainda.
555	**AM:** Seu Tanabe, o senhor disse que a sua família infelizmente perdeu muita coisa num incêndio, não foi?
557	**ST:** Foi, foi.
558	**AM:** E a sua esposa? Será que ela tem fotografias da família dela que ela trouxe do Japão?
559	**ST:** Ficou com a mãe dela, né? Porque quando ela casou, ela veio pra minha família.
560	**AM:** Entendi.
561	**ST:** No Japão, quando casa, a mulher geralmente vem para a família do
562	marido. Inclusive ela… no Japão, geralmente a mulher tira o sobrenome da
563	família e fica com o sobrenome do seu esposo. Então, o sobrenome dela era
564	Tsudo, hoje é Tanabe. Então, esses tipos de foto da família dela fica com o
565	primogênito da família Tsudo, entendeu?
566	**AM:** Ah! Sim. Entendi.
567	**ST:**Nada da família dela ela trouxe.
568	**AM:** Entendi.
569	**MN:**E a família dela voltou pro Japão?
570	**ST:** Não. Meu sogro e minha sogra faleceu aqui. Tem um irmão em
571	Santarém, em Belém. Tem outro irmão dela que trabalha no Japão hoje. Tá
572	quase vinte anos lá. Não quer voltar pra cá. Era três irmãos que ela tinha.

573	Um morreu, dois ainda é vivo. Um mora em Belém… não, Santarém, no
574	Pará. Outro mora no Japão, trabalha no Japão. É um dekassegui, foi pra lá
575	e não quis mais voltar. E tem as irmãs que são casadas, mas também já
576	mora tudo separada.
578	**MN:**O senhor disse que seu pai tinha a saúde bem debilitada, né?
579	**ST:** Não era tão debilitada, não. Ele de tanto trabalhar, de tanto pegar
580	malária, ele ficou doente muito tempo, né? Aí era a época que eu tinha que
581	assumir
582	**MN:**Sim.
583	**ST:** Mas ele depois melhorou.
584	**MN:**Ah, sim. E até quanto tempo ele ficou vivo?
584	**ST:** 71.
586	**MN:**71? A sua mãe também?
587	**ST:**Não. Minha mãe viveu até 80 anos.
588	**MN:**71 o seu pai, né?
589	**ST:**Faleceu com 71, 72. Nessa faixa assim, ele foi. A minha mãe também foi 80, 81, por aí, de idade.
590	**MN:**Nessa época o senhor já estava casado, né?
591	**ST:**Já.
592	**MN:**O senhor escreve (poemas) desde sua juventude ou o senhor começou a escrever agora?
593	**ST:** Eu tenho algumas coisas no meu caderno. Eu escrevi alguns poemas quando eu trabalhei no garimpo.
594	**ST:** A minha esposa tá dizendo que minha mãe faleceu com 85 anos.
595	**MN:**Ah! 85.
596	**MN:**Que vontade de comer um kare. Eu quase queimei minha língua comendo um kare. Porque você tem que comer ele quente.
597	**AM:** Kare é aquele feito com ovo e que é frito?
598	**ST:** Não. Kare é tipo um vatapá.
599	**MN:**É arroz com a carne… um pedacinho de carne ao molho… ah! Gente, tô confundindo. Porque tem um que a carne é frita, né? Um empanado com panko.

600	**AM:** Como é aquele que é fritinho e é um bolinho?
601	**MN:**Fritinho com um bolinho?
602	**AM:** Ele é um bolinho e é fritinho. Ah, gente! Eu gostava daquele.
63	**ST:** Bolo?
604	**AM:** É um bolinho frito.
605	**MN:**Esse eu não conheço não, Angélica.
606	**AM:** Ele é um… ah! Difícil explicar.
607	**MN:**É niguiri?
608	**ST::** Não. Niguiri é arroz. Não é frito.
609	**MN:**É arroz. Só arroz com alga.
610	**AM:** Não. Esse é frito. E até um pouco gorduroso.
611	**MN:**É tipo um bolinho primavera?
612	**AM:** Não. O formato dele é diferente.
613	**ST:**Será que é tempura?
614	**AM:** Tempura!
615	**ST:**Tem tempura de verdura, tempura de carne, tempura de peixe.
616	**AM:** Sim, esse. Eu gostava do de verdura e… ah! Tinha outro sabor. É porque na verdade sou vegetariana.
617	**ST:**Você sabe de onde veio a palavra tempura?
618	**AM:** Hum.
619	**ST:**Português, viu?
620	**AM:** É mesmo?
621	**ST:**É. Porque lá no Japão não tinha esse negócio de fritar comida com óleo.
622	Aí quando veio os imigrantes portugueses, aí tava ensinando fazer tempura.
623	Fritar com óleo. Aí entrou fogo.
624	**AM:** Eita.
625	**ST:**Porque geralmente, né? Quando você não controla direito o fogo, o fogo entra dentro do óleo, não entra? Não acontece isso?
626	**AM:** Sim, sim. O óleo pode pegar fogo.
627	**ST:**Porque tava ventando. Tava ventando e fogo passou para dentro da

628	panela. O óleo tava quente, né? Aí português gritou: “Olha o temporal!” Aí
629	japonês pensou nome daquele prato era tempura.
630	**MN:**Você tem que ir no Nikkei comer um sukiaki.
631	**AM:** O que é sukiaki?
632	**MN:** Seu Tanabe, explica pra ela o que é sukiaki.
633	**ST:**Isso aqui (mostra fotos) tudo é prato.
634	**AM:** Nossa, que bonito! É tão bem-feitinho, bem-arrumadinho.
635	**ST:**É a minha filha e a minha esposa que faz.
636	**AM:** Que legal! O que é sukiaki, seu Tanabe?
637	**ST:**Sukiaki é feito numa panela só, aí você coloca… primeiro você coloca
638	carne, né? Vai colocando verduras, macarrão, tofu…
339	Tofu é aquele queijo de soja.
640	**AM:**Conheço. Eu como bastante tofu, quando dá pra comprar.
641	**ST:**Agora lá no Supermercado Araújo sempre tem tofu.