



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas  
Programa de Pós-Graduação em Antropologia

Emanoel Fernandes de Oliveira Junior

***Sumitsubo*: um estudo acerca das moradias construídas por imigrantes japoneses  
em Tomé Açú, Pará.**

Belém

2017

Emanoel Fernandes de Oliveira Junior

***Sumitsubo*: um estudo acerca das moradias construídas por imigrantes japoneses em  
Tomé Açú, Pará.**

Dissertação apresentada para obtenção do grau de Mestre em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Pará.

Área de concentração: Arqueologia.  
Orientação: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Márcia Bezerra de Almeida.

Belém

2017

Emanoel Fernandes de Oliveira Junior

***Sumitsubo: um estudo acerca das moradias construídas por imigrantes japoneses em  
Tomé Açú, Pará.***

Dissertação apresentada para obtenção do grau de Mestre em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Pará.

Área de concentração: Arqueologia.  
Orientação: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Márcia Bezerra de Almeida.

Data da Aprovação:

Banca Examinadora:

---

Márcia Bezerra de Almeida (Orientadora)

PPGA/Universidade Federal do Pará

---

Fabiano de Souza Gontijo (Coorientador)

PPGA/Universidade Federal do Pará

---

Rosângela Britto (Examinadora Externa)

ICA/ Universidade Federal do Pará

---

Renata de Godoy (Examinadora Interna)

PPGA/Universidade Federal do Pará

---

Hugo Menezes (Examinador Suplente Interno)

PPGA/Universidade Federal do Pará

## **Agradecimentos**

Difícil listar todos os que tornaram possível o término desta jornada. Sendo uma tarefa ingrata, portanto, tentarei a citar sem prejuízo de ordem, aqueles cujas mais diversas qualidades viabilizaram a realização deste trabalho. São eles:

Márcia Bezerra, minha orientadora, e Fabiano Gontijo, meu coorientador. Obrigado pela paciência, atenção e indicações preciosas de leitura. Sem estas certamente eu não teria chegado até aqui.

Maria Odete e Emanuel Fernandes, meus pais. Obrigado pelo amor incondicional.

Ítalo e Mirna, meus irmãos. Obrigado pelo apoio e suporte nesta caminhada.

Ayla, minha sobrinha amada. Obrigado por me deixar ser o “tio preferido”. Nesses olhinhos é possível vislumbrar um futuro melhor.

Jacenira Igreja, minha cunhada. Obrigado pela paciência sem tamanho e pelos eventuais três dedos de prosa.

Tio Dino, Cleide Fernandes e demais primos de Tomé-Açú. Obrigado pela acolhida de sempre. Parece que o tempo, nesse caso, nunca passou.

Joércio Barbalho Junior e Tainah Coutinho Jorge. Obrigado por todas as vezes que vocês se dedicaram a, simplesmente, me ouvir.

Nielson Bargas. Obrigado pela velha amizade e pela paciente leitura deste material.

Samir, Walber, Byron e Eduardo, amigos de longa data. Obrigado pelas doses de humor mesmo em tempos sombrios. O que seria da vida se não pudéssemos rir dela?

Carlos Silva, meu bom amigo. Obrigado pela atenção e carinho. Que a pequena Sarah siga mantendo, em ti, esse riso franco.

Sue Costa, minha eterna ex-orientadora. Obrigado pela amizade sem igual.

À CAPES, por fim, pela viabilização de parte desta pesquisa.

Que o Universo reserve apenas o melhor a cada um de vocês.

## **Resumo**

O excedente gerado pela exploração da pimenta-do-reino na área do atual município de Tomé-Açú, região nordeste do estado do Pará, durante a década de 1950, submeteu os imigrantes japoneses ali fixados desde 1929, a uma transformação radical em seu universo material refletida, dentre outros, nas habitações até então ocupadas por esta comunidade. Construídas para substituir as rústicas casas de colono, as novas moradias passaram a adotar o estilo próprio da arquitetura tradicional japonesa como espécie de marco temporal para a nova fase na vida da colônia, espécies de mediadoras entre aquele mundo novo e a terra ancestral de pais e avós, ao mesmo tempo em que, pela ótica da cultura material, passariam a participar ativamente na formação das gerações posteriores de japoneses nascidos fora do Japão, motivo pelo qual se desenhou esta pesquisa.

**Palavras-chave:** Imigrantes Japoneses; Casas; Cultura Material

**Abstract:**

The excess generated by the production of black pepper in the area of the current municipality of Tomé-Açú, northeast of the Pará state, during the decade of 1950 submitted the Japanese immigrants established there since 1929 to a radical transformation in their material universe reflected, among others, in the habitations previously occupied by this community. Built to replace the rustic settler houses, the new houses began to adopt the style of traditional Japanese architecture as a kind of time frame for the new phase in the life of the colony, species of mediators between that new world and the ancestral land of parents and grandparents. At the same time, from the point view of material culture, they would participate actively in the formation of posterior generations of Japanese born outside Japan which is why this research was designed.

**Keywords:** Japanese immigrants; Houses; Material Culture

## Lista de Figuras

Figura 1: mapa rodoviário.....	23
Figura 2: o <i>Bon-Odori</i> .....	23
Figura 3: uma <i>undokai</i> .....	24
Figura 4: o Centro de Capacitação.....	26
Figura 5: pintura no muro da “Escola Antônio Brasil”.....	27
Figura 6: o navio <i>Manila Maru</i> .....	29
Figura 7: a <i>Piper nigrum L.</i> ou "pimenta-do-reino" .....	30
Figura 8: o Sr. Hajime Yamada em sua mesa de estudos .....	33
Figura 9: meu interlocutor, mostrando a foto de seu casamento .....	38
Figura 10: "Os Mandamentos de comportamento do Bom Imigrante" .....	38
Figura 11: O Sr. Élcio e a Sra. Maria Eguchi .....	41
Figura 12: O Sr. Eguchi e foto do pai, Yassuji Eguchi .....	41
Figura 13: as "cinco peles" de Hundertwasser .....	71
Figura 14: evolução do <i>kanji</i> "casa".....	73
Figura 15: casas do tipo <i>heichi jukyo</i> .....	79
Figura 16: habitação do tipo <i>tateana jukyo</i> .....	80
Figura 17: réplica de uma <i>takayuka</i> .....	81
Figura 18: <i>Naiku</i> , parte do complexo de <i>Ise-Jingu</i> .....	83
Figura 29: ensambladuras utilizadas na arquitetura tradicional japonesa .....	84
Figura 20: casas de imigrantes japoneses construídas após a Segunda Guerra .....	90
Figura 21: espécimes relacionadas com o aparecimento do <i>Shinto</i> .....	92
Figura 22: exemplar de <i>sumitsubo</i> .....	93
Figura 23: detalhe do vão entre o assoalho e o terreno na casa da família <i>Kudo</i> .....	97
Figura 24: o mesmo tipo de detalhe construtivo na residência da família <i>Nagawa</i> .....	97
Figura 25: atmosfera de sombras em uma construção no estilo <i>Sukyia</i> .....	98
Figura 26: discos e porta discos da década de 60 .....	99

Figura 27: uma eletrola, também da década de 60.....	99
Figura 28: o reproduutor de películas passou a fazer parte do conforto doméstico.....	99
Figura 29: sessões maiores requeriam projetores maiores .....	100
Figura 30: um esquema com as divisões internas .....	104
Figura 31: "pilares embutidos nas paredes externas" .....	105
Figura 32: No sentido anti-horário, vistas diagonal.....	107
Figura 33: objetos esmaltados da década de 30.....	107
Figura 34: da esquerda para a direita, em sentido anti-horário .....	111
Figura 35: área intermediária entre a <i>yuka</i> e o restante da casa.....	112
Figura 36: no detalhe da mesa de estudos do meu interlocutor .....	112
Figura 37: da esquerda para a direita em sentido anti-horário .....	113
Figura 38: imagens como estas evocam a plantação de pimenta-do-reino .....	114
Figura 39: a execução do telhado marcava o final da primeira fase.....	115
Figura 40: pavimento térreo da Casa Yamada, destacando o <i>yuka</i> e o <i>niwa</i> .....	116
Figura 41: em uma tentativa pouco frutífera .....	118
Figura 42: o armário em madeira comporta objetos .....	119
Figura 43: altar budista atualmente utilizado apenas pelo Sr. Yamada .....	119
Figura 44: os diplomas mencionados .....	120
Figura 45: sobre o altar budista, o retrato dos finados avós.....	120
Figura 46: no esquema apresentado acima .....	123
Figura 47: aspectos distintos da Casa Eguchi .....	124
Figura 48: piso térreo da Casa Eguchi.....	128
Figura 49: o antigo banheiro.....	130
Figura 50: detalhe da cozinha. À esquerda, os referidos degraus .....	130
Figura 51: recipientes em resina plástica utilizados para portar comida .....	133
Figura 52: depositado no Museu da Imigração de Quatro-Bocas.....	134
Figura 53: porta comida em forma de flor .....	135
Figura 54: bule em porcelana com detalhes florais .....	136

Figura 55: prato em porcelana industrial .....	136
Figura 56: estes acessórios usados para comer .....	137
Figura 57: sítios históricos e sagrados .....	138
Figura 58: estes pequenos pratos decorativos .....	139
Figura 59: conjunto de garrafa e copos decorados .....	140
Figura 60: conjunto de garrafa e copo .....	140

## Lista de Abreviaturas

AVA - Associação do Vale do Acará

CAMTA - Cooperativa Agrícola Mista de Tomé Açú

EMATER - Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural

NANTAKU - *Nambeï Takushoku Kabushiki Kaisha* (Companhia de Colonização Sul-Americana S.A.)

SECULT - Secretaria Executiva de Cultura do Pará

## Sumário

Introdução .....	11
Capítulo I – Contexto Etnográfico .....	19
1.1 – Sendo afetado pelo Campo .....	19
1.2 – Adentrando o Campo .....	25
1.3 Narradores .....	34
1.3.1 - Família Yamada .....	34
1.3.2 - Família Eguchi .....	44
Elisa Eguchi.....	50
Capítulo II – As “coisas” dentro da “coisa” .....	56
2.1 – Cultura Material & Memória .....	56
2.2 – Narrativas sobre a imigração japonesa no Pará: algumas considerações.....	65
2.3 - Da casa como Cultura Material .....	70
Capítulo III – Trajetórias de vida e espaço doméstico .....	81
3.1 - As origens da arquitetura tradicional japonesa: do Neolítico à Era Edo.....	81
3.2 - As casas de imigrantes japoneses em Tomé Açu. ....	92
3.2.1 - As casas de imigrantes nos primeiros anos da Colônia do Acará.....	105
3.3 - Objetos pessoais e imaginários coletivos: narrativas memoriais no âmbito da casa ....	113
3.3.1 A Casa Yamada.....	113
3.3.2 A Casa Eguchi.....	127
Considerações.....	145
Referências .....	150

## Introdução

O trabalho que se segue é o resultado de uma investigação que propôs analisar, a partir da trajetória distinta de duas famílias de imigrantes japoneses residentes na área de Tomé-Açú, Pará, de que maneira as casas construídas ao fim da Segunda Guerra Mundial se constituíram como estratégias eficientes para a reprodução de práticas sócio-culturais da colônia japonesa fixada na localidade citada. Além dos aspectos arquitetônicos, a pesquisa se ocupou, ainda, em descrever de que maneira os objetos do cotidiano se articulam em conjunto com as casas para compor narrativas memoriais que evocam ancestralidades e pertencimentos, participando, sobretudo, na formação ativa dos *nikkeis*, termo utilizado para descrever os japoneses nascidos fora do Japão, tomando como ponto de partida as relações de troca entre humanos e seus “trecos” e, por conseguinte, o papel destes objetos como conformadores de humanidades.

Nesse sentido, em artigo recentemente publicado pela revista *Nature*, pesquisadores do *Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology* constataram que determinada comunidade de chimpanzés da África Ocidental vem desenvolvendo um comportamento bastante peculiar com relação ao meio em que vive. O comportamento observado consiste, basicamente, no tratamento diferenciado que estes primatas têm dispensando a certo grupo de árvores que faz parte do seu percurso diário através da floresta, ao lado das quais os pesquisadores identificaram a existência de montes de pedras empilhadas (KÜHL *et al* 2016). Com o auxílio de armadilhas fotográficas os estudiosos registraram como este material era sistematicamente organizado por estes animais, algo que gerou uma leva de notícias sensacionalistas apressadas em descrever o fato nos termos de uma “religião de macacos”, enquanto os autores do estudo se referem ao fenômeno como um tipo de comportamento simbólico.

Notícia igualmente recente<sup>1</sup>, dessa vez em território brasileiro, dá conta de como um determinado grupo de macacos-prego, habitantes da região do Parque Nacional da Serra da Capivara, estado do Piauí, desenvolveu um tipo de habilidade que lhes permite o lascamento

---

<sup>1</sup>[http://www.nature.com/news/monkey-tools-raise-questions-over-human-archaeological-record-1.20816?WT.ec\\_id=NEWS-20161020&spMailingID=52574989&spUserID=MjMxNjI1NzE4NTEs1&spJobID=1023875640&spReportId=MTAyMzg3NTY0MAS2](http://www.nature.com/news/monkey-tools-raise-questions-over-human-archaeological-record-1.20816?WT.ec_id=NEWS-20161020&spMailingID=52574989&spUserID=MjMxNjI1NzE4NTEs1&spJobID=1023875640&spReportId=MTAyMzg3NTY0MAS2) (Último acesso em 14 de agosto de 201)

de pedras para as quais parece não haver, ao menos em princípio, um uso aparente, o que fez com que os pesquisadores envolvidos neste estudo tenham se mantido reticentes quanto as reais motivações por trás deste comportamento.

Embora sejam estudos inconclusos, ambos apontam para necessidade de se esgarçar ainda mais a noção vigente relacionada àquilo que entendemos enquanto “humanidade” e, por extensão, rediscutir a frágil oposição entre cultura e natureza. Se tomarmos a ideia de humanidade como uma qualidade que, grosso modo, implica em uma agência sobre o Mundo, é urgente que ampliemos, aos moldes do trabalho de Viveiros de Castro (1996), os limites desta categoria no sentido de abarcar as suas mais variadas possibilidades e manifestações, o que consiste, nesse sentido, em perseguir não apenas uma definição conceitual minimamente satisfatória para a questão, mas também em se indagar sobre quantos tipos de humanidade podem caber dentro desta definição.

Ainda que o esforço principal deste trabalho não seja o de buscar uma resposta definitiva a respeito da problemática suscitada, a humanidade enquanto projeto inconcluso é, sem dúvida, o seu ponto de partida, localizado menos na proposição de qualquer conceituação possível e mais na possibilidade de identificação e descrição dos sinais diacríticos de sua constituição que, neste caso, têm relação direta com o modo como dispomos dos nossos objetos, estejam estes destinados a cumprir um papel simbólico ou a realizar tarefas do dia-a-dia.

Dentro disso, o caminho trilhado pelos estudos em Cultura Material desde que foram reabilitados junto às ciências sociais, especialmente a partir dos anos 80 e 90 (LIMA, 2011), consiste em ir além da noção básica de que os objetos são meros reflexos da adaptação humana a um ambiente hostil, mas que participam efetivamente de sua formação. Estudiosos como Daniel Miller (2010) há muito sugerem a necessidade de novas abordagens a respeito dos “trecos” para que se superem as visões mais conservadoras a respeito da relação entre humanos e suas “coisas”, nas quais o foco principal ainda parecem ser as trocas econômicas e a ideia de que os objetos compõem um léxico a partir do qual é possível ler uma história adaptativa (MENESES, 1983).

Se o debate acadêmico em torno da Cultura Material ainda se divide entre aqueles que consideram os objetos como coadjuvantes, conforme se referiu acima, e aqueles que os

vêm como protagonistas (PERROT, 2011), o mesmo não se pode dizer do campo da arte, onde os objetos não são apenas itens essenciais à imaginação artística como são, eles mesmos, dotados de vida própria (GELL, 2005), (ALVES, 2008).

Em “O Homem Bicentenário<sup>2</sup>”, por exemplo, Isaac Asimov versa sobre o poder da empatia e sobre como nós nos construímos no encontro com o Outro, utilizando como metáfora a transformação gradativa de um robô em humano, processo que acontece por meio da identificação que o autômato nutre pelos membros de sua família adotiva e que se concretiza por meio dos “trechos” que passam a compor o seu cotidiano, como as roupas usadas para determinar um gênero que *a priori* não existe, os livros manuseados e pelo desenvolvimento de uma habilidade técnica que lhe permite a execução de pequenos objetos de arte.

Em “Rebecca, a mulher inesquecível<sup>3</sup>”, adaptação cinematográfica de Alfred Hitchcock para o romance homônimo de Daphne Du Maurier, o espectador descobre como Manderley, a propriedade da família De Winter, não somente é testemunha dos fatos trágicos que culminaram com a morte da sua antiga dona como também é responsável, através de sua arquitetura sombria e de seus móveis, pela fragilidade emocional da nova senhora De Winter. Em uma das cenas mais instigantes do filme, a governanta da família, obcecada por Rebecca, a antiga patroa, demonstra à nova Sr<sup>a</sup>. De Winter como as roupas da finada são capazes de evocar a sua presença, qualidade similarmente destacada por Stallybrass (2004) ao descrever o modo pelo qual o corpo é capaz de dar forma às roupas e as transforma, posteriormente, em poderosos suportes à memória e à lembrança. Em contrapartida, é a roupa que domesticará o corpo mediante diferentes sensações e envergaduras, inculcadas e exigidas como parte de uma educação para a vida social, algo similar à ação das casas sobre o corpo de seus moradores.

Retomo, dessa maneira, as proposições primordiais deste trabalho, já que é no domínio da casa em que ele se inscreve e cujo título faz referência à dimensão material e simbólica destes espaços nos quais o *sumitsubo*, tradicional ferramenta de trabalho dos mestres carpinteiros japoneses, serve tanto para demarcar o corte das peças de madeira necessárias

---

<sup>2</sup> Asimov, Isaac. O homem bicentenário. L&PM, 1997.

<sup>3</sup> REBECCA, a mulher Inesquecível. Direção: Alfred Hitchcock, Produtor: David O. Selznick. Estados Unidos: Selznick International Pictures e United Artist, 1940. 1 DVD.

para a construção, quanto o ângulo que deve orientar a sua construção, a fim de que as correntes de ventos predominantes, portadores de emanções espirituais puras, possam agir naquele espaço, um fundamento simbólico deste tipo de habitação (NUMAZAWA, 2009).

Assim, o objetivo principal desta empreitada foi analisar como as casas construídas durante o auge da exploração da pimenta-do-reino na já referida localidade, se constituíram como elementos caros à manutenção, reafirmação e transmissão dos modos de ser-japonês fora do Japão, ou seja, enquanto artefatos que mediam diferentes instâncias de tempo e espaço do mesmo modo que conformam, física e simbolicamente, aqueles nascidos longe da terra ancestral de seus pais e avós. Secundariamente, esta pesquisa objetivou recontar parte da história das técnicas construtivas aplicadas nas referidas habitações, descrever os sentidos simbólicos contidos no uso cotidiano destes espaços, analisar de que maneira o espaço doméstico compõe narrativas familiares e como parte dos objetos ali abrigados protagonizam estas trajetórias.

Nos termos de sua relevância, o trabalho ora apresentado se justifica pelo fato destas moradias testemunharem aspectos cotidianos da colônia de Tomé-Açú durante o pós-Guerra, se constituindo como exemplos arquitetônicos que ao servirem de expressão concreta para a invenção de uma identidade nipo-amazônica, igualmente fornecem subsídios a respeito de uma história cultural da imigração japonesa no Pará. Além disso, a expectativa pelo jubileu de chegada das primeiras famílias de imigrantes, cujo centenário se completa em 2029, deverá propiciar uma revisão acerca da trajetória destes colonos e de sua contribuição à vida social da região, momento em que a importância destes testemunhos será, certamente, validada<sup>4</sup>.

Dentro desse contexto, os narradores que compõem a base da pesquisa e que serão introduzidos no decorrer da pesquisa, possuem diferentes relações com a colônia e com sua história, como o Sr. Hajime Yamada, um dos mais antigos remanescentes da primeira geração de imigrantes e que ainda hoje ocupa a mesma casa construída pelos pais, o Sr. Élcio

---

<sup>4</sup> Nesse caso, é importante citar que o conjunto das construções relacionadas à chegada e fixação destes imigrantes – o que inclui além das casas, a velha escola e o antigo hospital – foi declarado pela Câmara Municipal de Tomé-Açú, em 1992, como parte do patrimônio histórico do município, ainda que tal declaração não tenha efeito de tombamento.

Eguchi, filho de um japonês emigrado do Peru durante o período da Primeira Guerra e sua filha, a Sra. Elisa Eguchi, que durante os anos 90 refez o percurso do avô de volta ao Japão e que atualmente vive em uma dessas casas tradicionais.

São personagens que uma vez marcadas pela imigração, se dispuseram a compartilhar suas experiências de vida, para as quais evoco a qualidade de narrador proposta por Benjamin (1994), memórias que estruturam a própria trajetória a partir do fardo de lembranças legado por terceiros e que ao enxertar carne e sangue ao esqueleto da história não são capazes de nos fornecer uma versão definitiva dos fatos, mas certamente contribuem para a compreensão a respeito de um passado cujo espectro já não persegue os vivos nem lhes chora a saudade, mas que se revela como um fenômeno dos sentidos que antevê a sutil ligação entre os vivos, as “coisas” e os mortos.

A metodologia que propiciou o andamento e a conclusão desta pesquisa se desenvolveu em três fases distintas, a saber: levantamento bibliográfico, pesquisa etnográfica e análise de dados coletados.

Durante o levantamento bibliográfico foram levados em conta trabalhos acadêmicos referentes à imigração japonesa no Brasil e, mais especificamente, aqueles cujos objetos de estudo analisados foram tanto a chegada quanto a fixação deste contingente populacional à região Amazônica. Como complemento, foram utilizados, ainda, material áudio visual igualmente voltado ao tema da imigração, como filmes e documentários. Além destes, trabalhos voltados para a participação do Brasil na Segunda Guerra, bem como a situação das diferentes comunidades de estrangeiros durante este período.

Nesta fase inicial, constam ainda levantamentos a respeito da arquitetura tradicional japonesa, a fim de compreender de que modo estas técnicas se reproduziram ao longo do tempo nas habitações daquela sociedade. Este levantamento incluiu ainda, apontamentos a respeito da história social do país, assim como de seus aspectos culturais mais gerais.

Concomitantemente, temas transversais como agência, materialidade e memória, assim como o papel do etnógrafo em campo, também foram contemplados nesta fase inicial da pesquisa.

A segunda fase, correspondente à pesquisa de campo, compreendeu os meses de outubro de 2015 a dezembro de 2016 e ocorreu de maneira intercalada, período no qual a observação participante proporcionou a possibilidade de observar *in loco* a vida cotidiana na área escolhida para a coleta de dados. Esta observação incluiu a participação em eventos comuns às comunidades da referida área, como Carnaval, Páscoa, a Feira Agropecuária, o Festival de Verão e o Círio de Santa Maria, além de outros especificamente ligados à colônia japonesa, como o Campeonato Anual de Sumô e o *Bon-Odori*, festividade dedicada aos mortos.

Nesta fase, um novo levantamento bibliográfico teve por objetivo coletar dados a respeito da história do município em questão, para qual se recorreu aos registros da paróquia local e ao material existente na biblioteca municipal. Esta fase compreendeu, ainda, a construção de uma possível rede de interlocutores que, conforme será detalhado mais adiante, contribuíram com suas narrativas.

O reconhecimento da área englobou também a identificação de elementos importantes para a análise da Cultura Material local, o que consistiu na visita a algumas das tradicionais casas japonesas localizadas no perímetro urbano do município, às ruínas do velho hospital construído nos primeiros anos da colonização, ao cemitério municipal e, por fim, ao Museu da Imigração de Quatro-Bocas, cujo entorno abriga uma réplica, em tamanho natural, das antigas casas de colonos utilizadas antes da Segunda Guerra. Embora nem todos os locais observados constem como foco primeiro desta pesquisa, à exceção propriamente das casas, tais observações contribuíram de maneira singular para a construção da etnografia e das análises descritas no último capítulo desta dissertação.

Uma vez articulada a rede de interlocutores, foram realizadas entrevistas semi-estruturadas no intuito de se obter, a partir da história de vida dessas pessoas, dados empíricos sobre a ocupação da área, momento no qual contribuíram personagens distintas como o Sr. Flores, responsável pela biblioteca municipal, o Sr. Akira Nagai, responsável pelo informativo “O Bem-Te-Vi”, o Sr. Moacyr e o Sr. Gessy, respectivamente ex-prefeito e ex-vereador do município em questão, o Sr. Élcio Eguchi, aposentado, a Sra. Elisa Eguchi, comerciária, e o Sr. Hajime Yamada, também aposentado, último sobrevivente da primeira leva de imigrantes

japoneses a aportar na região em fins da década de 20. Além destes, outros interlocutores contribuíram com informações preciosas no decorrer de conversas informais.

Uma vez identificadas as famílias que serviriam ao estudo de caso, foi empreendida uma nova visita a estes interlocutores no intuito de observar tanto os aspectos construtivos das suas residências quanto parte dos seus objetos domésticos. Em ambas, procurou se estabelecer um protocolo mínimo para registro da Cultura Material, conforme se descreve abaixo:

Em relação ao espaço habitado:

- registrar fotograficamente os detalhes da habitação.
- levantar dados suficientes para a elaboração de um croqui do espaço visitado.

Em relação aos objetos domésticos:

- identificar e descrever estes objetos separadamente no intuito de formular uma lista de arrolamento, método de inventário primário comum às coleções museológicas.
- registrar fotograficamente cada um destes objetos.

Na prática, a aplicabilidade deste protocolo mínimo sofreu alterações sensíveis na medida em que as assimetrias existentes na referida comunidade se tornaram presentes no levantamento de dados. Neste sentido, enquanto o dito protocolo pôde ser aplicado tal como planejado no âmbito da família Eguchi, no contexto referente à família Yamada, ele precisou ser adaptado, conforme será descrito em detalhes mais adiante.

A terceira fase compreendeu a estruturação e a análise dos resultados obtidos. Registradas em áudio, as entrevistas foram transcritas no intuito de facilitar a compreensão do que foi narrado e a reprodução, quando pertinente, de trechos destes diálogos no corpo do trabalho escrito.

Quando possível, os objetos registrados foram agrupados em categorias específicas e analisados de acordo com sua funcionalidade, seu material constitutivo e conceito intrínseco. No caso específico da casa Yamada, os objetos fotograficamente registrados em conjunto foram analisados em seu potencial narrativo.

Os dados referentes ao espaço das casas, uma vez registrados no caderno de campo, foram posteriormente transformados em croquis, e ainda que esta pesquisa não se delineie como a partir de uma Arqueologia da Arquitetura, foram imprescindíveis para se compreender de que maneira móveis e demais elementos inseridos em um espaço fisicamente delimitado igualmente conformam narrativas específicas.

A dissertação está dividida em três capítulos. No primeiro capítulo abordo questões vinculadas ao trabalho de campo e à questão da neutralidade do etnógrafo, tópicos que considere essenciais para delimitar e mesmo ilustrar em quais condições a pesquisa foi levada a cabo. Além destes, apresento a área na qual se desenvolveu a etnografia propriamente dita, introduzindo, em seguida, os interlocutores que colaboraram com tal empresa.

No segundo capítulo, tratarei das concepções teóricas utilizadas ao longo da pesquisa para refletir a respeito da cultura material, abrindo um parêntese para tecer algumas considerações sobre as narrativas entorno da imigração japonesa na Amazônia chegando, por fim, naquilo que de fato orientou o trabalho em si: a relação entre casa e cultura material.

No Terceiro capítulo adentrarei no universo doméstico de meus interlocutores, não sem antes apresentar um histórico a respeito da arquitetura tradicional japonesa e de que como esta desembarcou nos confins da Amazônia.

Por fim, concluo com algumas considerações sobre a participação ativa das casas e dos objetos descritos na formação daqueles que descrevo como “japoneses nascidos fora do Japão”.

## Capítulo I – Contexto Etnográfico

### 1.1 – Sendo afetado pelo Campo

Creio que um dos rituais mais emblemáticos para a formação do antropólogo consista na sua primeira incursão à pesquisa de campo, o “batismo de fogo” ao qual Silva (2014) se refere. Emblemático uma vez que não se limita, o mais das vezes, somente no distanciamento do pesquisador com relação ao seu local de origem, mas por implicar no deslocamento, ainda que simbólico, do indivíduo em relação à sua própria cultura.

Evoco tais afastamentos no sentido de descrever a sensação apreendida por mim durante aquilo que gostaria de denominar como a minha primeira “aventura etnográfica”, experimentada ainda nos primeiros anos da graduação como museólogo. Naquela ocasião tive a oportunidade de fazer parte, enquanto bolsista, de um projeto de extensão<sup>5</sup> que consistia, basicamente, em observar e descrever como os membros de uma pequena comunidade viviam e se relacionavam nos limites da área atendida pela equipe do Ecomuseu da Amazônia<sup>6</sup>.

Costumo assinalar que essa experiência me pareceu, em princípio, um tanto desastrosa, e embora estivesse sob a orientação de uma antropóloga experiente, não obtive o êxito esperado por mim na interação com pessoas tão diferentes, juízo similar ao que as pessoas da comunidade, eu suponho, devem ter feito ao meu respeito. Ainda assim, tal experiência foi sem sombra de dúvidas bastante proveitosa por me fazer refletir, posteriormente, sobre o que é permitido ou não em uma eventual incursão como aquela.

Mais tarde, tive a oportunidade de empreender uma nova pesquisa de campo<sup>7</sup>, dessa vez junto a um grupo formado por trabalhadoras do sexo que atuam na área central da cidade de Belém do Pará. Minha intenção era registrar como aquelas mulheres se relacionavam

---

<sup>5</sup> Projeto “Além dos Muros do Museu”, coordenado pela professora Msc. Socorro Lima, adjunta do curso de Museologia – UFPA, entre 2011 e 2012.

<sup>6</sup> O Ecomuseu da Amazônia, iniciativa da Prefeitura Municipal de Belém, agrega al ém da Ilha de Cotijuba, área onde se localiza a referida comunidade, a região da Ilha das Onças, a Ilha de Caratateua (ou Outeiro) e ainda a Ilha do Mosqueiro.

<sup>7</sup> Pesquisa coordenada pela professora Msc. Marcela Cabralit, adjunta do curso de Museologia – UFPA, referente à execução da exposição curricular obrigatória aos graduandos do referido curso, realizada, neste caso, pela turma de 2011 no ano de sua conclusão, 2014.

com os objetos que constituíam parte do seu universo material<sup>8</sup>, sendo que ali, pela primeira vez, pude compreender de que modo o sentimento de empatia pelo Outro, esta “necessidade misteriosa do trabalho de campo antropológico” (GEERTZ, 1989), é fundamental para que o pesquisador possa experimentar um pouco do Mundo pela ótica do nativo, ou conforme descreve Da Silveira (2007), encontrar com aquele que é diferente no terreno convergente das intersubjetividades.

Não obstante, voltar ao campo mais uma vez, agora como antropólogo em plena formação, me fez retomar essas experiências como os únicos parâmetros até então conhecidos por mim, e a partir dos quais eu deveria construir a minha inserção no contexto que logro, agora, apresentar. Digo “únicos” uma vez que a principal orientação recebida dos professores aos quais me reporte antes de partir efetivamente para a observação *in loco* consistia, unicamente, naquilo que Berreman (1990, p.123) define como “só a experiência é capaz de ensinar”, ou seja, dispor deste primeiro momento para sentir o campo, deixando as leituras e teorizações pertinentes para um segundo instante.

A questão a ser levantada aqui é que diferentemente do que ocorreu com pesquisadores que desenvolveram as suas etnografias em conjunturas consideradas desconhecidas por eles, vide os trabalhos clássicos realizados por Malinowski (1978) e Evans-Pritchard (2004), a realidade pela qual eu ansiava experimentar não era, em todo caso, absolutamente desconhecida por mim, sendo eu mesmo um nativo – no sentido de nascido - da área escolhida para o meu estudo: o município de Tomé-Açu, situado no nordeste do Pará. Embora tenha me mudado para a capital paraense, Belém, ainda na infância, fato que implicou em retornos cada vez mais espaçados ao local do meu natalício, tanto o meu pai quanto aqueles que conformam o seu núcleo familiar permaneceram por ali.

Esse aspecto me leva a refletir sobre como o fazer antropológico está intimamente ligado à noção de “aceitação”. Em primeiro lugar o antropólogo em formação deve ser “aceito” por uma comunidade constituída por seus futuros pares, os quais, por sua vez, o instruirão a respeito da teoria e da prática para, por fim, o reconhecer como parte daquele grupo, situação análoga àquilo que se desenha no trabalho de campo, no qual o antropólogo almeja

---

<sup>8</sup> A pesquisa era parte da elaboração e execução de uma exposição organizada pelos discentes do curso de Museologia e incluía, por conseguinte, o convencimento destas interlocutoras em ceder alguns de seus objetos pessoais para o acervo temporário do projeto.

ser amplamente “aceito” pela comunidade observada, fator decisivo para realização, a contento, de sua empreitada.

Destaco, no entanto, que mesmo diante de todo o esforço promovido em nome da “aceitação” do pesquisador por parte da comunidade, este jamais terá removido de si o estatuto de estranho/estrangeiro, sob o risco de ser confundido com uma criação artificial ou mesmo com alguma caricatura grotesca, semelhante ao que Foote-Whyte (1990, p.82) descreveu ao tentar se apropriar das expressões linguísticas do grupo que estava observando. Para Da Silveira (2007, p.17), ao citar Simmel, o “fenômeno do estrangeiro é uma experiência positiva uma vez que força o sujeito que se desloca na busca do contato intercultural”. Num sentido pessoal, evoco aqui o estranhamento e a sensação de inadequação de outro Estrangeiro, o de Camus<sup>9</sup>, justamente naquilo que Peirano (2014, p.378) descreve como o incomodo que serve de dispositivo mental para acionar o “instinto etnográfico”.

No que se refere a esta dissertação, os anos de afastamento da área em questão – local de origem e agora campo de pesquisa - me obrigaram por pleitear a “aceitação” em contextos diferentes, constituídos, em princípio, pelo meu núcleo familiar paterno e pelo restante da comunidade no entorno. Embora a (re) inserção nestes dois contextos tenha ocorrido, no geral, de modo amistoso, ela não esteve livre das tensões que um elemento estranho provoca ao adentrar um sistema mais ou menos equilibrado. A reaproximação com o meu núcleo familiar paterno, por exemplo, me levou a perceber, por mais de uma vez, que alguns dos nossos hábitos e visões de mundo eram inconciliáveis e neste sentido compartilho com Silva (2014) a noção de que, enquanto antropólogo, eu não estava ali para promover julgamentos de ordem alguma, mesmo em um contexto aparentemente conhecido ou de crescente intimidade. Este foi um exercício de alteridade que se revelou bastante proveitoso, uma vez que não se tratava somente de um grupo de pessoas com as quais eu porventura possuía relações de parentesco, mas de uma “típica” família tomeaçense junto da qual eu poderia apreender aspectos interessantes, mas também repensar e reconhecer em mim mesmo o *ethos* daquele lugar.

---

<sup>9</sup> Camus, Albert. O estrangeiro. São Paulo: Record, 1997.

É necessário notar, porém, que a decisão consciente de que eu não estava ali para “promover julgamentos” não implicou em um apagamento total ou em uma suspensão temporária do meu *self* – essa invenção do mundo ocidental - mas em estar atento à maneira como essas tensões, originadas da aproximação com a comunidade e com o próprio espaço, haveriam de influenciar, eventualmente, a minha percepção sobre estas entidades e deveriam ser assinaladas no trabalho como aspectos relevantes acerca das condições nas quais a pesquisa de campo foi levada a cabo. A esse respeito, Rojo (2004, p.47) chama a atenção para os famosos diários de campo de Malinowski, que uma vez publicados após a morte do etnógrafo, ajudaram a demolir com a figura do antropólogo que poderia “realizar o seu trabalho incólume frente aos impactos subjetivos da participação em campo”.

Dessa maneira, o suposto distanciamento científico necessário para uma descrição minuciosa e comprometida com uma agenda positivista não foi, desde o início da pesquisa, uma possibilidade a ser considerada, já que os próprios artefatos sobre os quais procurei me debruçar - casas construídas por imigrantes japoneses durante o ápice no cultivo de pimenta-do-reino - são partes de uma memória construída a partir da experiência dos meus pais e avós neste lugar, e ainda que a presença dessas construções me tenha passado despercebida por quase toda uma vida, eles foram desde cedo apresentados a mim por minha mãe, uma narrativa que reforçava a sua ligação com aquela comunidade e que acabou por me inculcar elementos constituidores de uma das lembranças mais poderosas da infância.

Nesse sentido, creio que seja relevante para o andamento deste trabalho rememorar a minha própria trajetória familiar e de que modo estas experiências acabaram emaranhadas à experiência da colonização japonesa na área em questão. Meu pai, nascido em Ourém, município às margens do rio Guamá e situado no nordeste paraense, chegou a Tomé-Açú em 1967 quando a pimenta ainda rendia bons dividendos e a região atraía pessoas das mais diversas localidades. Ali trabalhou algum tempo com o Sr. Lauro Kato, japonês, proprietário, naqueles anos, de uma pequena farmácia, de maneira que, tão logo se viu bem instalado, mandou vir mãe e irmão. Com a experiência acumulada de seu primeiro trabalho, resolveu, mais tarde, investir na própria farmácia e ainda hoje, beirando os quase 70 anos, mantém o mesmo negócio que o tornou tão conhecido naquele lugar, ao ponto de ter sido eleito, em 1992, como um dos vereadores mais votados daquela eleição. Minha mãe também aportou

no município de Tomé-Açú nos idos da década de 60 quando muitas famílias vindas do município de Cametá, região do rio Tocantins, igualmente localizado no nordeste paraense, empreendiam penosas travessias de barco, se alimentado, na urgência da fome, de macacos, bichos-preguiça e do que mais fosse possível, no intuito de acharem, por fim, algum trabalho durante a colheita da pimenta. Alguns faziam disso uma espécie de ocupação sazonal, outros como o meu avô, acabaram por se fixar de vez na área, terminando de criar, ali, os filhos, que por sua vez cresceram misturados as demais crianças da colônia japonesa. É nesse local, mais tarde, que meus pais irão se conhecer, casar e construir seu próprio núcleo familiar. Nasci em 1980, período em que a produção de pimenta já vivia a plena decadência por conta da fusariose<sup>10</sup>, após um trabalho de parto complicado levado a cabo, finalmente, no hospital edificado pelos japoneses por ocasião da fundação da segunda Colônia, a Jamic, em 1952. Era um prédio construído no meio do mato, tão isolado que, segundo recorda minha mãe, era possível ouvir de muito perto o grito tristonho das guaribas. Um ano depois fui batizado na Igreja de Santa Maria e ganhei como padrinho o Sr. Francisco Igarashi, médico que havia cuidado da minha mãe e de mim no hospital, indo embora, meses depois, com ela e meus dois irmãos mais velhos para morar em Belém. Eu nunca mais voltaria à Jamic.

Por tudo isso, ser afetado subjetivamente durante a coleta de dados para compor esta etnografia era, de fato, uma questão de tempo. O primeiro impacto, nesse sentido, veio do contato inicial com as construções mencionadas, algumas já bastante modificadas pelos usos no presente, outras em estado lastimável de conservação e algumas totalmente abandonadas. As últimas, em especial, me causaram a maior impressão justamente por materializar uma deterioração que acreditei, inicialmente, ser uma metáfora possível para a (suposta) decadência da antiga colônia japonesa, fato que comprovei, posteriormente, ser inverossímil. No entanto, as imagens desses velhos e arruinados prédios, alguns mesmo de aspecto fantasmagórico, passaram a povoar minha imaginação em contraste com as “tábuas de assoalho muito enceradas” observadas por minha mãe em algumas destas casas, décadas atrás, e posteriormente descritas a mim, algo que Bachelard (1993, p.201) define como a capacidade que tais espaços possuem de conjurar passado, presente e futuro, se constituindo como um dos “maiores poderes de integração para os pensamentos, as lembranças e os sonhos do homem”.

---

<sup>10</sup> Doença provocada pelo fungo *Fusarium solani* f. sp. *Piperis*

O segundo impacto me foi causado na medida em que, tendo entrado em contato com alguns dos moradores mais velhos, passei a entrevistá-los. Todos, até ali, partilhavam da amizade de meu pai e de histórias de vida similares, cujo ponto comum, a chegada ao local há muitos anos, era o fio condutor de suas experiências. Três dos mais velhos haviam sido contemporâneos dos meus avós, já mortos, e em ao menos duas das entrevistas precisei de relativo esforço para não demonstrar que estava demasiado tocado por suas narrativas, já que os fatos descritos entrelaçavam as memórias daqueles velhos com as memórias perdidas da minha família, ambiências emocionais que engendradas pelos interlocutores, conforme indica Da Silveira (2007), implicam na identificação do pesquisador com os entrevistados. A sensação de estar sendo profundamente afetado pelo campo se tornou ainda mais vívida a partir do momento em que passei a experimentá-la de modo somático, porquanto os membros do meu núcleo familiar e demais pessoas ao redor passaram a me identificar como alguém que cada vez mais guardava semelhança física com meu finado avô, “inclusive no andar”.

Se os efeitos do campo sobre a subjetividade do etnógrafo são questões pertinentes para se repensar a autoridade científica do mesmo, no intuito, inclusive, de se produzir uma antropologia do sensível (DA SILVEIRA, *op. cit.*), de que maneira a presença do antropólogo no campo produz efeitos naqueles que são considerados, em princípio, seus informantes? Essa é uma relação dialética na qual talvez não seja impróprio considerar que tanto etnógrafo quanto nativo encenam performances a fim de se apresentarem em seus melhores papéis, ou como definiu Berreman (1990, p.141) um campo de representações mútuo em que tanto o pesquisador quanto os “seus sujeitos” são, ao mesmo tempo, “atores e público”, afetando-se, portanto, uns aos outros.

Dentro disso, o pesquisador em campo deve estar sensível ao fato de não estar lidando com indivíduos compassivos, mas com sujeitos cientes de seu papel social, portadores de uma hermenêutica particular a partir da qual produzem as suas próprias escolhas, sentidos e conclusões, a despeito, inclusive, do próprio pesquisador e de sua cultura (DA SILVEIRA, 2007), de maneira que o “informante ingênuo” descrito por Dean e evocado por Cicourel (1990, p.113) é uma categoria a ser problematizada.

Nos próximos parágrafos apresentarei os narradores que me auxiliaram na construção do contexto etnográfico à qual este estudo se remete, mas antes de efetivamente falar sobre estas personagens, apresentarei, a seguir, o lugar no qual se desenrolou esta experiência.

## 1.2 – Adentrando o Campo

Chega-se ao município de Tomé-Açu através da PA-140, rodovia estadual que nas imediações desta localidade recebe o nome de Avenida Benigno Góes e se constitui na principal ligação entre a sede administrativa do município e o bairro de Quatro-Bocas, pólos em torno dos quais se desenvolve a vida econômica da área.

Localizado na mesorregião do nordeste paraense e encabeçando a microrregião de Tomé-Açu, constituída também pelas localidades do Acará, Concórdia do Pará, Moju e Tailândia, a sede do município se encontra distante cerca de 230 quilômetros da capital do estado, Belém, e os seus 5.145,361 km<sup>2</sup> comportam uma população estimada de 61.095 habitantes<sup>11</sup>, distribuída entre 12 colônias, 10 vilas e 14 bairros<sup>12</sup>, dentre eles o das “Quatro-Bocas”, já mencionado, e que recentemente tem pleiteado o seu reconhecimento como distrito. Possui uma população heterogênea formada por diferentes componentes, notadamente por *nikkeis*<sup>13</sup>, termo de língua japonesa utilizado para designar japoneses emigrantes e os seus descendentes, cujos pais e avós fundaram o núcleo original do município, mas também por cametaenses, maranhenses e cearenses, bem como por naturais das regiões sudeste e centro-oeste do Brasil, uma composição multiétnica que se torna evidente especialmente no mês de julho, período do verão amazônico.

Na foto abaixo é possível ter uma ideia da localização de Tomé-Açu e das Quatro-Bocas.

---

<sup>11</sup> De acordo com dados do IBGE para o ano de 2016, disponível em: <http://www.cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=150800&search=para|tome-acu>

<sup>12</sup> Bairros de Tomé-Açu: Pedreira, Maranhense, Campina, Tabom, Fátima, Kanebo, Portelinha, Quatro Bocas – este último se subdividindo em outros novos bairros, como o da Alveslândia, Bairro Novo, Alvorada, Tucano I, Tucano II e Wenceslau. Aos bairros se somam as vilas da Água Branca, Maranhense, Km 40, Km 20, Nova, Km 14 da Jamic, Forquilha, Breu, Nova Vida e Socorro, bem como as colônias do Areal, Tropicália, Itabocal, Marupaúba, Ipitinga, Ubim, Jamic, Canindé, Arraia, Turé I, Turé II e Mariquita.

<sup>13</sup> Segundo o site [www.discovernikkei.org](http://www.discovernikkei.org), a “identidade Nikkei não é estática. É um conceito simbólico, social, histórico e político. Ela envolve um processo dinâmico de seleção, reinterpretação e síntese de elementos culturais, os quais fazem parte de contextos fluidos e mutáveis de realidades e relacionamentos contemporâneos. Estes relacionamentos possuem uma longa história que tem sido intensificada pelo contexto atual do capitalismo global.” Assim, um *nikkei* pode pertencer a primeira geração (*issei*), segunda geração (*nissei*) e terceira geração (*sansei*).

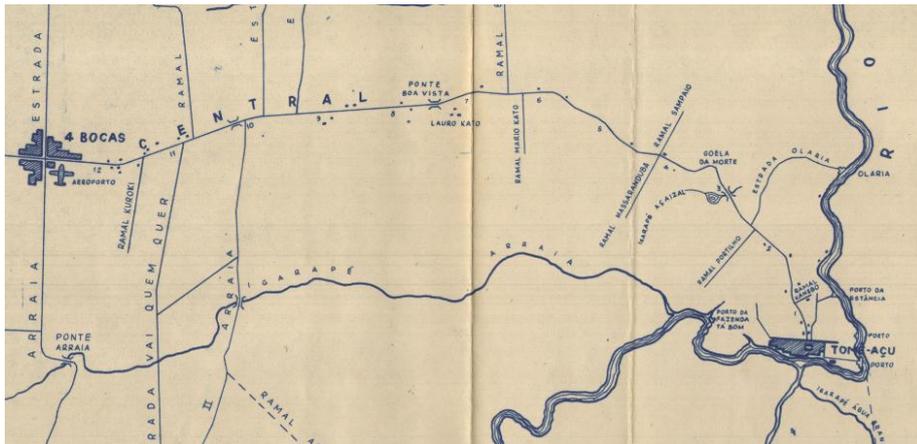


Figura 1: mapa rodoviário. Fonte: Elias Oliveira, 1967.

Durante o mês das férias escolares, quando os estudantes residentes na capital paraense retornam para junto de suas famílias a fim de aproveitar o alto verão, acontece o *Bon Odori*<sup>14</sup>, festividade promovida pela colônia japonesa com a finalidade de homenagear seus mortos, registrada na foto a seguir, e a já tradicional feira agropecuária promovida pela Associação do Vale do Acará (AVA) cujas apresentações de música sertaneja e rodeios atraem também um público oriundo dos municípios vizinhos.



Figura 2: o *Bon-Odori*. Fonte: Autor, 2016.

<sup>14</sup> De *Bon* – finados – e *Odori* – dança – este ritual em honra aos mortos, bem mais animado que o Dia de Finados brasileiro, segundo Aihara (2008), tem origem no contexto budista.

O calendário comemorativo inclui ainda as celebrações ligadas ao dia 1º de Setembro, data de fundação do município, a Semana da Pátria e a Proclamação da República respectivamente, 07 de setembro e 15 de novembro. Tais celebrações, embora estreitamente ligadas à construção de uma identidade nacional brasileira, encontraram eco junto à colônia japonesa durante os seus primeiros tempos. Nesse sentido, as *undokai*, gincanas escolares organizadas pelos imigrantes, eram feitas com o incentivo da Companhia e ainda hoje são realizadas pelos *nikkeis*, possuindo, na época, forte conotação nacionalista e de integração com o país que os acolheu. No entanto, embora seja fácil crer que estas gincanas sejam fruto do contato entre japoneses e brasileiros, é preciso ressaltar que as *undokai* figuram como parte do conjunto de práticas que chegou à Colônia a bordo do *Manila Maru*, sendo a sua realização amplamente difundida no Japão como forma de incentivar os pais a participarem da vida escolar de seus filhos, certamente um eco da universalização do ensino imposta pela Reforma Meiji ainda no século XIX. Abaixo, é possível observar a realização de uma delas, ao que parece, durante uma viagem de navio:

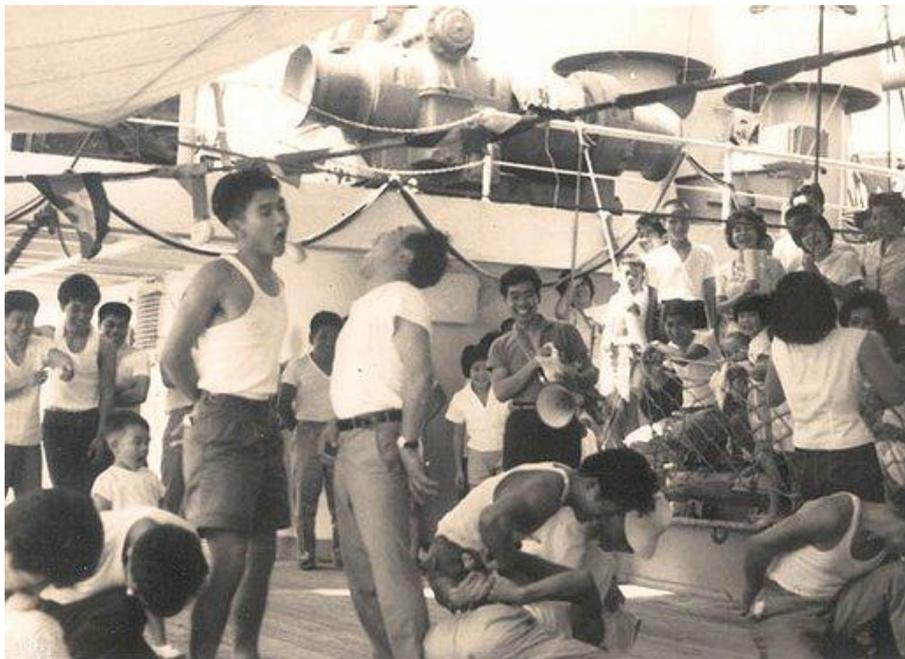


Figura 3: uma *undokai*. Fonte: Google, 2016.

Além destes, outros eventos considerados importantes para o calendário são o Festival Folclórico, que acontece todos os anos durante o mês de junho coincidindo, portanto, com

os folguedos relacionados aos santos católicos deste mês, e o Círio de Santa Maria, celebrado todo segundo domingo de setembro. Tradicionais são também as celebrações por ocasião da Semana Santa que têm seu clímax durante as procissões da Sexta-Feira da Paixão, em que a teatralização dos últimos passos de Cristo atrai um grande número de fieis para o cortejo que percorre parte da cidade, saindo da Igreja de Santa Luzia, no bairro do Tabom, até alcançar a Igreja de Santa Maria, na Praça Ney Brasil<sup>15</sup>, bairro da Campina. Por outro lado, o avanço das igrejas neopentecostais, um fenômeno similar ao que ocorre no restante do país, resultou na entronização da chamada “Marcha Para Jesus<sup>16</sup>” como um evento fixo no calendário da cidade, obtendo, para tanto, sólido apoio junto à bancada evangélica que compõe parte da Câmara de Vereadores local.

A Praça da Prefeitura e a Praça Ney Brasil se constituem como áreas de moderada e intensa sociabilidade para os moradores de Tomé-Açú. A primeira, localizada de frente para o rio, é onde se realizam alguns dos eventos que integram o calendário oficial do município, como o Carnaval e as festas juninas. É ali que se situam as principais dependências da administração municipal, como os prédios da Câmara de Vereadores e o da Prefeitura, além do Fórum e da delegacia de polícia. Junto destes, a praça comporta ainda uma quadra de esportes e nas suas imediações a Feira Municipal. A poucos metros deste complexo se localiza a Praça Ney Brasil, erguida junto à Igreja de Santa Maria e onde os tomeaçenses se reúnem para conversar e aproveitar o sinal livre de internet fornecido pelo programa “Navega Pará” do governo estadual. Ladeando este logradouro, carrinhos e quiosques de comida, um bar, duas lanchonetes, um pequeno bazar, um templo da Igreja Universal, o prédio do Sindicato dos Trabalhadores da Agricultura, da Biblioteca Municipal, do Conselho Municipal de Educação e o Centro de Capacitação “Juraci dos Santos Paiva” completam o conjunto, além de algumas residências. O prédio que sedia o Centro de Capacitação citado é um dos remanescentes do período em que Tomé-Açú ainda era o maior exportador de pimenta-do-reino do mundo, típico representante da arquitetura em madeira dos imigrantes japoneses, conforme se o pode observar na imagem a seguir.

---

<sup>15</sup> Primeiro prefeito do município.

<sup>16</sup> Segundo os organizadores brasileiros, a história da “Marcha para Jesus” remonta ao ano de 1987 com um primeiro evento acontecendo na capital inglesa, Londres. Em 1989 uma segunda marcha seria registrada nas ruas de Dublin, na Irlanda do Norte. No Brasil, a primeira delas ocorreu em Junho de 1993, no Vale do Anhangabaú. Desde então, comunidades evangélicas em outras cidades brasileiras têm organizado suas próprias edições. Em Tomé-Açu, a Marcha tem sido registrada desde 2013.



Figura 4: o Centro de Capacitação “Juraci dos Santos Paiva”. Fonte: Autor, 2016.

Segundo fui informado, cada um desses prédios era a propriedade de uma família em particular, que utilizava parte da extensão do terreno para cultivar as suas mudas de pimenta-do-reino (*Piper nigrum L.*), de modo que o entorno onde hoje se ergue a Igreja de Santa Maria, deve ter correspondido, no passado, a alguns hectares dessa cultura, informação que pode ser comprovada nos muros da escola Antônio Brasil, localizada nas proximidades, onde um grafite recorda (Figura 5), que naquela área, de fato, havia uma plantação de pimenta. Embora tais plantações tenham perecido e suas antigas extensões estejam ocupadas por habitações mais recentes, resultantes das dinâmicas de ocupação urbana, esta ainda é uma memória continuamente evocada pela paisagem que, uma vez impregnada de outras tantas, evoca também o tempo da Guerra.

Em determinada ocasião, ouvi de uma moradora do perímetro descrito que durante a abertura de uma nova fossa para a sua residênci, os trabalhadores contratados para tal empreendimento se depararam com uma “camada de concreto” que não fazia parte da estrutura original de sua casa, o que dificultava a execução do serviço. Mal logrado o projeto inicial, foram obrigados a recolocar a terra no lugar e dar outra solução para o caso, não sem antes informar à contratante de que aquilo deveria ser “um dos esconderijos que os japoneses usavam no tempo da Guerra”. Interpreto esta narrativa como uma permanência no imaginário da comunidade dos efeitos, que descreverei mais adiante, que a Segunda

Guerra produziu sobre a primeira geração de imigrantes japoneses, mas, sobretudo, de um estereótipo que imagina os nipônicos como desconfiados, erráticos e traiçoeiros (TAKEUCHI, 2008), o tipo perfeito para possuir um esconderijo subterrâneo. Não obstante, além destes termos pejorativos, pude ouvir por mais de uma vez em ocasiões informais sobre o quanto uma casa japonesa pode ser suja e desorganizada.



Figura 5: pintura no muro da “Escola Estadual Antônio Brasil”. Fonte: Autor, 2016.

As primeiras famílias de origem japonesa aportaram no Brasil em 1908 a bordo do navio *Kasato Maru*, embora as negociações entre o estado brasileiro e o governo japonês para o recebimento destes imigrantes tenham se iniciado anos antes, em 1895, na cidade de Paris, com a assinatura do Tratado de Navegação, Comércio e Amizade. Conforme assinala Takeuchi (2008), o atraso no cumprimento das cláusulas do tratado se deu, em parte, por conta das teorias racialistas que acabaram por engendrar aquilo que Muto (2010, p.62) define como “preconceitos contra a raça amarela”, bastante familiar à elite brasileira de fins do século XIX e a partir das quais intelectuais e autoridades se opuseram à absorção, por parte da sociedade nacional, destes imigrantes que, segundo discorre Takeuchi (2008, p. 174), eram vistos como “inassimiláveis, eugenicamente inferiores e produtores de pobreza nos países que os recebiam”. Por volta de 1923, portanto seis anos antes da chegada da

primeira leva de japoneses à região do Acará, tramitava na Câmara dos Deputados um projeto de lei limitando a entrada de imigrantes de “raça amarela” (MARUOKA, s/d).

Com efeito, a primeira leva de imigrantes japoneses chegou a então Colônia do Acará, posteriormente batizada de Tomé-Açu, em 22 de setembro de 1929, depois de uma longa viagem entre o porto de Kobe, no Japão, e a cidade do Rio de Janeiro a bordo do navio *Montevideo Maru*. Embarcação, posteriormente, no *Manila Maru* (Foto 6) veículo que finalmente lhes fará o traslado até o norte brasileiro. Desembarcação neste primeiro momento, 43 famílias e 9 solteiros, num total de 189 pessoas, que irão se acomodar nas dependências oferecidas pela Companhia Nipônica de Plantação do Brasil, responsável legal por esta operação tanto na localidade citada quanto na cidade de Monte Alegre, no oeste paraense, executando, por fim, o projeto iniciado seis anos antes, em 1923, quando o então governador do estado do Pará, Antônio Emiliano de Souza Castro, solicitou ao governo japonês, na figura de seu embaixador, o envio de imigrantes (MARUOKA, *op. cit.*)

É preciso destacar, no entanto, que muito antes destes pioneiros alcançarem a Amazônia, outro grupo, vindo do Peru, já havia se aventurado em penosas travessias pelos Andes, fugindo das péssimas condições de vida e trabalho impostas por aquele país. A primeira leva destes imigrantes havia chegado ao Peru em 1899, contabilizando cerca de 790 indivíduos dos quais 143 pereceram já no primeiro ano, vitimados por doenças e outros infortúnios. Por conta disso, em 1908 já era registrada a presença de retirantes japoneses na região da Bolívia e desde 1916, com a chegada e fixação do Sr. Shosuke Takahashi, na cidade de Belém do Pará. Além deste, constam como retirantes vindos do Perú e instalados na capital paraense nos anos anteriores ao início “oficial” da imigração japonesa os senhores Yassuji Eguchi, Yoshisuke Nishihara, Isamu Hongo, Shoichi Genba, Tadaji Iwanaga e Matsuyo Maeda, este último mais conhecido como Conde Koma<sup>17</sup> (TSUTSUMI, s/d).

---

<sup>17</sup> Esta é sem dúvida uma das mais curiosas personagens da colonização japonesa na região. Nascido na província japonesa de Aomori em 1878, Matsuyo Maeda mudou-se aos 17 anos de idade para a capital do país, Tóquio, onde dois anos depois ingressaria na Academia Kodokan para treinar judô. Seu talento e aptidão física lhe renderam, em 1906, uma viagem para os Estados Unidos com a finalidade de ajudar a divulgar esta modalidade pelo país, realizando diversas demonstrações que lhe renderam fama suficiente para que este não retornasse ao Japão e decidisse por se radicar na cidade de Nova Iorque, onde fundou uma pequena academia em parceria com seu companheiro de viagem, Nobushiro Satake. Consta, no entanto, que o empreendimento não logrou sucesso e obrigados pelas circunstâncias, ambos passaram a organizar lutas em público com o objetivo de angariar algum dinheiro. Reestabelecida a fama, a dupla viajou pela América Central, América do Sul e também pela Europa, passando pela primeira vez por Belém em algum momento entre os anos de 1915-1916, local no qual Maeda se fixaria definitivamente em 1922, vindo a falecer no mesmo local em 1941, e de

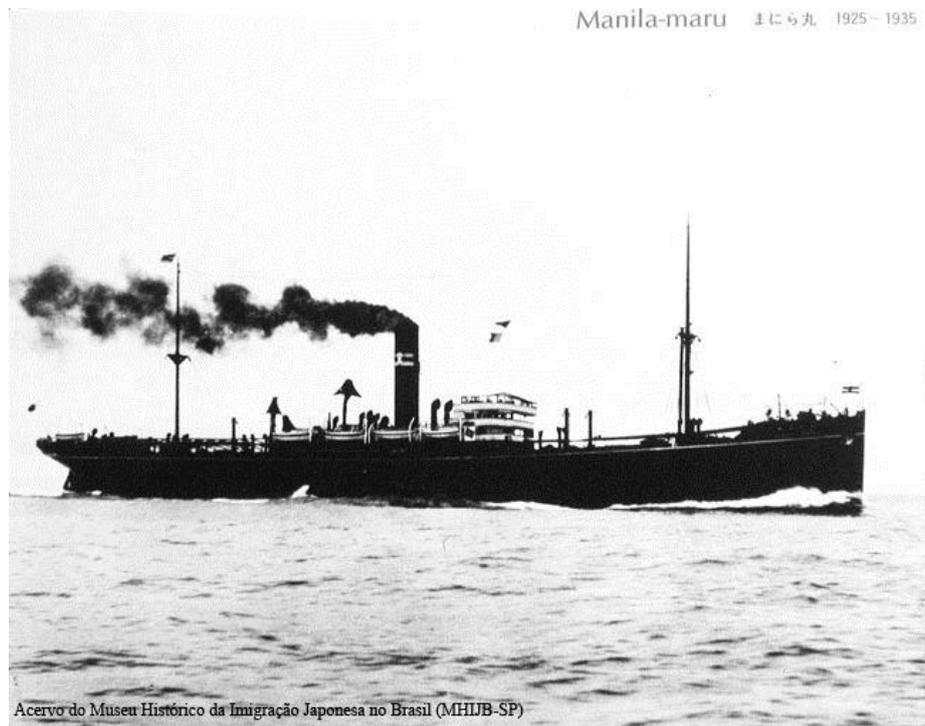


Figura 6: o navio *Manila Maru*. Fonte: Museu Histórico da Imigração Japonesa no Brasil.

Com a entrada do Brasil na Segunda Guerra ao lado dos Aliados, a então Colônia do Acará, administrada pela Companhia Nipônica de Plantação do Brasil, passará para a tutela do estado brasileiro que transformará a área em um campo de reclusão para estrangeiros, incluindo, por extensão, as famílias que ali já residiam e as famílias de japoneses residentes em Belém. O patrimônio da Companhia é confiscado e os direitos dos civis são temporariamente suspensos, o que incluiu restrições ao uso da língua e a apreensão de documentos redigidos em japonês, situação que, diante dos diversos incidentes envolvendo imigrantes e brasileiros ocorridos na capital paraense, acabou por representar uma saída possível para a falta de segurança experimentada pela comunidade japonesa naquele período.

Com o final da Guerra, a ascensão da cultura da pimenta-do-reino representará um período de relativa estabilidade para estes imigrantes que, uma vez atraídos pelas promessas de prosperidade contidas nos filmes exibidos pela NANTAKU - empresa que detinha o controle

---

onde teria assumido, a partir da chegada de seus patrícios em 1929, uma espécie de liderança espiritual da recém fundada colônia. Graças à sua dedicação ao judô, o Sr. Matsuyo Maeda – mais conhecido como Conde Koma – entrou para a história como o precursor do jiu-jitsu na América.

sobre a Companhia - durante o seu recrutamento, acabaram por encontrar uma realidade muito mais dura do que poderiam imaginar, enfrentando nos anos iniciais de sua fixação na região, obstáculos como a malária e a dificuldade em encontrar um produto que se tornasse efetivamente rentável, já que a principal fonte de dividendos da colônia, até então, se concentrava na produção e venda de verduras e hortaliças (MARUOKA, s/d).

Embora o plantio de pimenta tenha iniciado timidamente com um montante de 5000 pés ainda no período da Guerra, ela de fato só ganhará relevo a partir de 1947, de modo que em 1948, a colônia irá exportar cerca de 40 toneladas do produto, momento em que a demanda brasileira por essa especiaria passa a ser suprida pela produção local. Em 1952, a pimenta inicia o seu auge e em 1953 atinge o ápice, coincidindo com uma nova leva de japoneses que chegará à região, 129 pessoas, a primeira do pós-Guerra, assentadas em uma segunda colônia localizada a 25 quilômetros da área das Quatro-Bocas. Seis anos mais tarde, em 1959, a colônia finalmente se emancipa da municipalidade do Acará, passando a existir como o município de Tomé-Açú (MARUOKA, *op. cit.*).



Figura 7: a *Piper nigrum* L. ou "pimenta-do-reino". Fonte: Google Images, 2016.

Nas palavras do Sr. Masami Oshikiri (s/d), que chegou a colônia em 1955:

Nesse vilarejo localizado nos confins do mundo para quem vem do Japão, onde cheguei com muito custo, todas as famílias japonesas possuíam caminhões ou tratores, todas elas tinham um carro ou, quando a família era numerosa, até dois carros. Havia projetores de 16 mm em todas as casas, usavam relógios de pulso Rolex dourados, evidenciando o período de fartura quando o dinheiro era abundante. (...) Tudo era exagerado naquela época quando se recorda, hoje.

A “idade de ouro da pimenta”, conforme referida pelo Sr. Oshikiri, chegou ao fim na década de setenta do século XX, quando as lavouras foram atacadas por uma praga que diminuiu dramaticamente a produção, fazendo com que algumas das famílias agricultoras deixassem o município em direção a outras áreas do estado do Pará. No entanto, os dias de prosperidade vividos por estes imigrantes permanecem impressos na paisagem do município, em especial nas casas de arquitetura tradicional, algumas das quais abandonadas, que parecem resistir ao tempo com a mesma força que obrigou os seus antigos donos a sobreviver à malária, à fome e à Guerra. No tópico seguinte apresentarei, finalmente, os interlocutores deste trabalho de campo e a partir de suas narrativas será possível vislumbrar o cotidiano da colônia e, principalmente, a relação destas pessoas com suas casas, sejam elas vividas ainda hoje ou localizadas em algum ponto de suas lembranças.

### **1.3 Narradores**

#### **1.3.1 - Família Yamada**

Travei contato com a trajetória do Sr. Hajime Yamada, certamente um dos últimos sobreviventes da primeira geração de imigrantes japoneses na área de Tomé Açu, muito antes de conhecê-lo pessoalmente, através da série de entrevistas que compõem o documentário “Por Terra, Mar e Ar”, produção áudio visual<sup>18</sup> que retrata a vida dos ex-pracinhas paraenses e suas memórias com relação à Segunda Guerra Mundial. Nele, o Sr. Hajime faz uma breve aparição, quase um parêntese, para falar do que foi o “Campo de

---

<sup>18</sup> Por terra, céu e mar: histórias e memórias da Segunda Guerra Mundial na Amazônia. Direção: Hilton P. Silva. Produtor(es): Hilton P. Silva, Alan Rocha, Elton Souza. Belém, 2013.1 DVD.

Concentração do Acará” sob a ótica de quem viveu tal experiência, de maneira que, muito antes das primeiras incursões ao campo, já o considerava como uma personagem fundamental nesta empreitada.

Assim, em outubro de 2015, quando passei a sondar as pessoas daquela localidade em busca de possíveis interlocutores, minha meta inicial era localizar esta personagem, fato que somente se concretizou em março do ano seguinte, quando finalmente obtive permissão para encontra-lo. Curiosamente, já tinha avistado, ainda que de passagem, a casa pertencente aos Yamada, localizada poucos metros de distância da PA-140, altura da localidade de Quatro Bocas.

Corria, então, um meio de tarde abafado do mês de março quando finalmente me coloquei a caminho das Quatro Bocas na expectativa do primeiro encontro com o Sr. Yamada. O curto trecho de estrada que conecta Tomé Açú às Quatro Bocas – cerca de vinte a vinte e cinco minutos percorridos de ônibus - é circundado de diversos campos, algumas pastagens, faixas de floresta e, aqui e ali, de algumas construções que remetem aos tempos da colônia, cenário que sem dúvida alguma produz efeitos diversos sobre o expectador. Não obstante, partes deste trecho me são caras justamente por propiciarem uma intensa rememoração dos anos de adolescência, quando nas tardes igualmente abafadas como aquela se podia desaparecer, providencialmente, para tomar banho nos igarapés das redondezas. Agora, passados cerca de vinte anos, deste cenário intensamente transformado pela atividade madeireira e pela criação de gado, só restaram fragmentos de memórias e a certeza de que o ato de lembrar talvez seja a única arma possível contra os assaltos do tempo e a própria fragilidade da vida humana, um tipo de delicadeza similar a que acreditei ter encontrado na figura do Sr. Hajime Yamada.

De baixa estatura, pele vincada pela velhice e físico franzino, conforme se verá na foto a seguir, ao Sr. Hajime veio me receber em frente a sua residência. Ali, emoldurado pela curiosa meia-porta de duas folhas em estilo *saloon* que guarda a entrada principal da edificação (evocando em mim os filmes “de *samurai*” assistidos durante a infância-adolescência)<sup>19</sup>, estendeu seu corpo magro em minha direção, saudando minha chegada e

---

<sup>19</sup> A figura do samurai e seu rígido código de honra, verdadeira instituição do imaginário popular ocidental sobre o Japão, terá influência decisiva sobre os filmes de *far west*. Não obstante, “Sete homens e um destino”, de John Sturges, considerado um dos clássicos do estilo, é uma homenagem declarada aos espadachins de “Os

me indicando, com um gesto suave das mãos, o caminho lateral através do qual acessamos a casa.



Figura 8: o Sr. Hajime Yamada em sua mesa de estudos. Fonte: Autor, 2016.

Seguindo o costume japonês, abandonei minhas sandálias sobre o capacho da porta e a sensação de pisar descalço no assoalho de acapu e pau rosa era o tipo de alento que aquele recinto podia proporcionar em meio a uma tarde tão quente. Era um compartimento relativamente espaçoso, com uma janela que dava para o quintal e que dispunha de um mobiliário muito simples: ao centro, uma mesa de estudos em madeira onde repousavam alguns papéis, uma agenda antiga e um dicionário de língua portuguesa, bastante manuseado, além de um copo contendo canetas e um par de óculos. Guarnecendo a retaguarda de quem por ventura estivesse sentado naquele móvel, um armário, também em madeira, amontoava pilhas de papel e, ao seu lado, o típico sapateiro no qual as famílias japonesas dispensam seus calçados antes de adentrar nas demais dependências da casa, acesso feito, neste caso, por uma porta que se eleva sobre esta espécie de copa através de uma pequena plataforma. Do lado oposto, outra porta leva à cozinha e pendendo ao seu

---

sete samurais” (1954), do diretor Akira Kurosawa, tema na qual se baseia a série “O Lobo Solitário” (1972), dirigida por Kenji Misumi, Buichi Saito e Yoshiyuki Kuroda, daí minha associação imediata ao tema.

lado, uma flâmula de tecido branco enverga, inscrita em *kanjis*<sup>20</sup>, uma oração budista, conforme me esclareceu, ao final da visita, meu narrador.

Uma vez sentados à mesa, expliquei qual era o propósito da minha visita e que estava muito satisfeito de retornar à Belém, dali a dois dias, depois de finalmente ter conseguido aquela entrevista. Acionando o gravador de voz do telefone celular, me pus a registrar o que este velho homem, de aspecto tão alquebrado, tinha a me contar. Depois limpar demoradamente as lentes do seu par de óculos, ajustando-os em seguida ao rosto, o Sr. Yamada me contou que havia chegado a então Colônia do Acará junto com seus familiares - pai, mãe, e irmã – misturados à primeira leva de imigrantes japoneses que depois de uma longa travessia entre o porto de Kobe, no Japão, e o porto do Rio de Janeiro, finalmente alcançou seu destino:

Pelo o que os meus pais contavam, é que naquela época, ou seja, em 1929, o Japão tava passando uma crise econômica precária e, onde eu nasci, na província de Hiroshima, o interior da província, era um lugar muito esquisito em relação ao Brasil e muito pequeno em relação ao Japão. O Japão não é tanto pequeno, o Brasil que é grande. Pois bem, então, acredito que meus pais, é, com certeza, viram que se eles ficassem por lá, não teriam futuro nenhum. Aí, concomitantemente, surgiu proposta do governo japonês pra mandar os migrantes pro exterior, e justamente nesta época o Brasil também estava, é... entrando em contato com o Japão e entrou em contato o governo brasileiro, no tempo em que era governador (do Pará) Dionísio Bentes, entrou em contato com o governo japonês, e imediatamente acertaram pra Japão mandar, enviar uma equipe para fazer levantamento. Mandaram em (19)28, conforme consta no livro, aí andaram, bandeirante, pra fazer esse levantamento. Então você tinha (...), depois era Acará, aí tinha o Acará, Moju, Monte Alegre, tudo por aí, e, finalmente, decidiram ser a colônia aqui em Tomé Açú, ou melhor, Acará, naquela época. E quando foi já em 1929, primeiros imigrantes partiram do Japão, do porto de Kobe, no dia, segundo consta no livro, no dia 26 de julho de 1929, e saímos pelo oceano Pacífico, passamos pelo Oceano Índico e finalmente oceano Atlântico, para chegar no Rio de Janeiro. Bom, saímos dia 26 de julho, veja bem, 26 de julho, chegando no Rio de Janeiro no dia 07 de setembro, exatamente no dia em que se estava festejando o dia da “Independência do Brasil”, então, os tripulantes lá do navio, acharam que festejavam a chegada dos primeiros imigrantes, mas quando acaba, era dia da “Independência do Brasil”. Pois bem, então chegamos no dia 07 de setembro cruzando a Ilha das Flores, com dois dias, aí trocamos de navio, seguindo pra cá pra Belém, e chegamos em Belém no dia “seis” de setembro. Aí, passamos uns quatro dias em Belém descansando, relaxando mais o cansaço, e saímos de Belém no dia 21, na lancha da Companhia, e chegamos aqui em Tomé Açú, ou melhor, no Acará, no dia 22 de setembro de (19)29, e naquela época a Companhia já tinha providenciado o loteamento para cada uma das famílias, e nós viemos em 46 famílias. Pois bem, ficamos durante dois meses lá no local chamado Açaizal, hoje onde mora a família do... Lá tinha um alojamento, enquanto preparava a escala pra cá, e as casas era tudo de esteio fincado no chão, não era nem de alvenaria, tudo de madeira, mesmo, madeira bruta, e prepararam as casas durante dois meses e quando foi em novembro, já com o loteamento, tudo loteado, com roçadinho queimado, através de um sorteio, foi distribuindo pra cá. AQUI o meu pai foi sorteado pra vir pra esse local e também

---

<sup>20</sup> Tradicional escrita japonesa baseada em ideogramas.

foi a única família que desde (19)29 que não se mudou. Muitos outros, que tinham trazido uns trocadozinhos, que doença era intensa, era malária, era isso, aquilo, não suportaram, caíram fora, foram embora pro sul do país, lá pra São Paulo, pra Rio de Janeiro, e finalmente, talvez você saiba que no tempo da Guerra, ou seja, em (19)45, só ficamos apenas sessenta famílias, de trezentas e tantas famílias que vieram.

O relato de chegada feito por este narrador se confunde com os momentos cruciais de consolidação da colônia, remetendo ao que Silva Neto (2008) conclui a respeito dos relatos biográficos/ autobiográficos e de seu potencial com relação a uma memória coletiva. Nesse sentido, as dificuldades encontradas pela família Yamada, desde a travessia até a adaptação a um novo contexto, são partilhadas pelas demais famílias pioneiras, o que inclui a convivência com uma alta taxa de mortalidade provocada por doenças endêmicas da região como a malária, para a qual os japoneses não possuíam defesas naturais uma vez que a “sua dieta era pobre em proteínas o que os deixava mais vulneráveis à doença” (MUTO, 2010, p. 164). À doença juntou-se a fome, e a escassez de alimentos pareceu apenas prolongar a situação difícil que estas famílias já experimentavam em seu país de origem, que segundo Tafner Jr. (2011) enfrentava desde a segunda metade do século XIX, falta de terras aráveis e um aumento nas taxas demográficas. Sobre isso, o Sr. Yamada relata que sua compleição esguia é fruto de uma infância que certamente foi partilhada pelas demais crianças do grupo, ou, como ele mesmo conta:

naquela época não era tão, é...alimentado como hoje. Hoje um bebê de cinco anos já é forte, eu sempre fui magro e continuei sendo magro (risos). Era precário economicamente, também não tinha o que comer, como hoje que come carne, peixe, todo dia. Naquela época, imagine o sacrifício daquele...

Retomando a noção desenvolvida por Nishi & Hozumi (1985), de que abrigo, comida e vestimentas constituem três das necessidades humanas elementares, é necessário assinalar que embora o universo material destes imigrantes tenha sido limitado, desde o início, por um quadro de pobreza, isto necessariamente não equivale a dizer que tal universo seja menos complexo no que tange os elementos que o conformam, de maneira que se é ele quem determina a experiência humana no Mundo, segundo a ótica de Engels (1978), é nele que a agência humana se desenrola. Nesses termos, ainda que o acesso a insumos elementares seja dificultoso, como bem ilustra a passagem abaixo, na qual interpelo o velho imigrante sobre o início de sua vida escolar, esta é uma condição que poderá ser

minimamente amenizada pelo cambiamento na utilidade primeira de objetos pré-existentes, uma estratégia de sobrevivência que se engendra, especialmente, na pobreza:

eu sempre falo pros meninos de hoje “você são felizes porque tem tudo, o governo ajuda, tem mochila pra colocar livro”, naquela época não, nem isso não tinha. O próprio caderno era comprado esse papel ao maço, que é pautado, né, e a mamãe costurava, fazia um caderno com uma capa de papel mais grosso e tal, e mochila muito menos, não tinha, então, preparava uma bolsa, botava nela, colocava e levava. E calçado? Não tinha também. Cansei de ir mesmo de pé no chão e depois inventaram de fazer uma sandália de pneu de carro e aí com sandália feita com pneu de carro eu frequentava, porque sapato era muito mais difícil, nem se falava.

Em outra circunstância, a resignificação de objetos pelas mãos destes pioneiros, habilidade similarmente observada por Sahlins (1997) junto a um grupo de nativos das Ilhas Fiji e que parece ser o tipo de característica habilmente desenvolvida pela pobreza e a limitação material, propiciou a construção de um veículo motorizado – um barco mais tarde batizado de “Universal I” – mesmo sem o domínio de uma técnica construtiva apropriada para embarcações e valendo-se das engrenagens adaptadas de um velho motor Ford<sup>21</sup> para sua locomoção. Tal embarcação serviu para que a colônia pudesse transportar os excedentes de sua produção agrícola, principalmente arroz e hortaliças, até o porto de Belém, em especial durante o período pós-Companhia, quando os agricultores, insatisfeitos e ao mesmo tempo pressionados pelo insucesso da empresa, se uniram em torno da criação de uma cooperativa agrícola. É tentador imaginar que a venda deste excedente indique a ausência de uma estratégia eficiente da Companhia com relação à fixação e a geração de renda junto a emergente colônia, o que de fato parece fazer sentido quando o Sr. Yamada recorda que tanto o cacau quanto a seringueira foram espécimes prospectadas como soluções viáveis para a consolidação da colônia, mas que naquele momento se tornaram impraticáveis justamente pela precariedade dos conhecimentos que os agrônomos da NANTAKU detinham sobre a área:

A Companhia orientou pra plantar cacau, mas ninguém tinha experiência. O próprio agrônomo da Companhia não tinha nem uma, nem uma experiência, mandando plantar o cacau no chão mesmo, sem preparar a muda e aí germinava desse tamanhinho, a caça vinha, cutia e paca, e comia tudo. Ih, naquele tempo tinha muita caça! Paca, veado, essas coisas tudo por aí. Então, teve essa dificuldade (...). Os bichos comiam tudo! Tanto o cacau como a seringa, a Companhia

---

<sup>21</sup> A construção desta embarcação com o intuito de ligar a colônia à capital, representa, sem dúvida, um marco para a comunidade de imigrantes durante o pós-Guerra.

incentivou pra plantar, mas ninguém tinha experiência, plantou sim, ai quando seringueira começou a brotar, os veados vinham e comiam tudinho (risos).



Figura 9: meu interlocutor, mostrando a foto de seu casamento. Fonte: Autor, 2016.

Além das dificuldades inerentes em se adaptar a um meio completamente novo, os imigrantes que aportaram em Tomé-Açú no final da década de 20 experimentaram durante a Segunda Guerra novos tipos de vicissitudes em sua vida cotidiana, dentre as quais a proibição de se comunicar em sua língua nativa. Conforme atesta o Sr. Yamada, durante o período de reclusão experimentado por ele, era expressamente proibido o ajuntamento de pessoas uma vez que “se a polícia encontrasse três homens adultos conversando, ali, chamavam pra ir pra cadeia” e a comunicação entre os demais deveria ser feita, obrigatoriamente, pelo uso da língua adotiva. Apesar de se referir especificamente ao período de reclusão no Acará, essa é sem dúvida uma questão latente desde a chegada deste grupo à região em fins da década de 1920, se constituindo como um terreno de tensão que é ao mesmo tempo tanto uma condição externa, viabilizada pelo acesso à educação formal através das escolas mantidas pelo governo brasileiro, quanto uma estratégia de coesão entre os imigrantes, já que nos ambientes característicos da intimidade familiar, o

*nihongo*<sup>22</sup> continuou sendo amplamente utilizado. Curiosamente, dentre os vários documentos depositados no já referido museu, figura um “Manual do Bom Imigrante”, ilustrado a seguir, redigido em português, que deixa antever de que modo a figura idealizada do “bom imigrante”, domesticado, deveria se comunicar com desejável fluência nesta segunda língua, restringido, por extensão, o uso do japonês a outras esferas, sob o risco de se tornar mal-visto.



Figura 10: "Os Mandamentos de comportamento do Bom Imigrante" no Museu da Imigração de Quatro-Bocas. Fonte: Autor, 2016

Dessa maneira, se antes da Guerra seu uso era restrito ao contexto familiar, durante a Guerra o *nihongo* era

proibido, deus o livre! Como nós (...) era japonês, ainda a família, todos japonês, então a gente não podia conversar em japonês na escola não, deus o livre, era castigo. E os meus pais também recomendavam “olha, nós estamos no Brasil. Dentro da casa, voltando da escola, vamos conversar no idioma japonês, pra não ESQUECER (destaque meu) da tua Terra, agora, na escola, é claro que você tem que aprender português”. É assim que foi.

Ainda no contexto escolar, é possível observar como atividades extra-classe ajudaram a compor parte dessa estratégia de domesticação/ supressão de uma “identidade nipônica”, e parecem se alinhar aos discursos do Estado relacionados a estruturação de uma “identidade brasileira” baseada em valores eminentemente patrióticos que acabaram por se

<sup>22</sup> Língua japonesa

institucionalizar principalmente nos anos da administração varguista e de sua política de preservação de uma memória da Nação, especialmente a partir de 1937. Entrementes, atividades como as gincanas escolares chamadas de *undokai* compõem um eficiente veículo de difusão destes valores e remetem aos momentos iniciais de consolidação da colônia:

No meu tempo, quando era jovem, tinha aquela gincana que chama *undokai* em japonês (...). *Undokai*, tipo de gincana. Agora tinha classe tudo diferente, por exemplo, classe A, B, C, D, tal, de acordo com a idade, passava o dia todo se divertindo, correndo, fazendo diversos tipos de brincadeira pra ganhar os prêmios e os alunos ficavam contentes. Aí começou, já, entrosar filho de brasileiro mesmo que era bastante, numeroso, aí participava dessa brincadeira e até hoje família brasileira lembra desse tempo antigo. Hoje já não tem mais isso porque a rapaziada no tempo do *dekassegui*, que fala, rapaziada foram tudo embora pro Japão pra ganhar dinheirinho, aí pronto, não tinha gente suficientemente pra coordenar, aí foi morrendo essa brincadeira, mas quando era rapaz, todo ano, dia quinze de novembro, que era dia da Proclamação da República (no Brasil) tinha essa brincadeira aí que todo mundo se ajuntava, brasileiro, japonês, todos os alunos da escola, pra passar o dia todo se divertindo.

A partir de 1945, a colônia experimentará uma transformação sem precedentes em seu cotidiano, provocada, principalmente, pela adoção da cultura da pimenta-do-reino. Arrasadas pelas batalhas do recente conflito armado, as tradicionais plantações de pimenta, localizadas no sul e no sudeste asiático, passaram a produzir menor quantidade deste produto, fazendo com que o seu preço alcançasse boas cotações junto ao mercado internacional. Para os japoneses radicados em Tomé Açú, o plantio e a exportação desta especiaria acabou por representar o caminho possível até uma vida menos atribulada, tanto que mesmo antes da Guerra, parece haver certa expectativa com relação ao produto.

quando terminou a Guerra em (19)45, já falava em pimenta do reino. Antes, todos nós sabemos que pimenta do reino era uma cultura, era uma planta de alta rentabilidade e tudo o mais, mas ninguém tinha condições de plantar e manter o tratamento pq naquela época pra plantar pimenta e entrar na fase da colheita, né, no mínimo era três anos, então ninguém tinha condição de tratar a pimenta do reino porque tinha de comer, então o que aconteceu, plantaram mais arroz e verdura, que o arroz com quatro meses tá colhendo, verdura idem também. Então, economicamente tava apertado, então tinha de plantar produto que desse logo o resultado, então plantava arroz e verdura pra poder sobreviver.

Com a chegada da pimenta, as famílias de imigrantes gradativamente abandonaram o cultivo de outras espécies, notadamente utilizadas para mitigar a própria fome e ao adquirir algum lucro mediante a venda do excedente:

Quando a pimenta surgiu, ou melhor, depois da Guerra, ou seja, de (19)45 pra cá, todo mundo começou a plantar cinquenta, cem, não muito, cinquenta, cem pés. Aí colhia aquela pimentinha e o preço era multiplicado o dobro, triplo, em relação a outros produtos, aí começou a incentivar, plantava só cinquenta, cem, cada família, no entanto, aí começaram a plantar (...) em (19)50 já produzia a, Tomé Açu todo, uma base de oitenta toneladas, aí o negócio começou a disparar, tanto que eu (19)54, repito a dizer, foi construída esta casa com a força da pimenta. Pra você ter uma ideia, antes de vender, porque esse pedaço tudo era nosso, era cem hectares de terra, né...

Como pode se pode notar pelo acervo existente no Museu da Imigração de Quatro Bocas, onde diversos artefatos ajudam a recompor os modos de vida da colônia antes e depois da consolidação da cultura da pimenta-do-reino, este foi sem dúvida um momento de ruptura radical no cotidiano daquelas famílias, a partir do qual a aquisição de diferentes objetos propiciou não somente o acesso ao conforto mínimo necessário à vida diária, como novos utensílios para a casa, instrumentos de trabalho, dentre outros, mas ajudou a fortalecer, ainda, um sentido de pertencimento e ligação com a terra natal. Introduzidos na vivência doméstica, tais objetos parecem exercer o poder de reiterar laços identitários, ao mesmo tempo em que paulatinamente, instruem aqueles nascidos em terras brasileiras com relação às normas vigentes na cultura de seus pais e avós. Em uma visita rápida ao referido acervo, é possível observar como discos de 45 rpm, eletrolas, câmeras fotográficas, aparelhos de rádio, rádio amador e cinematógrafos auxiliaram estas pessoas a amenizar a “dupla-ausência” a qual se refere Silva Neto (2008), em que vivem aqueles que se tornam imigrantes.

A tarde ia longe e antes de sol finalmente começar a se por, tomei por encerrado aquele nosso primeiro encontro. Havia passado pouco mais de uma hora ouvindo os apontamentos deste velho sobre sua própria vida e sem dúvida alguma saía dali tocado por estas histórias preenchidas parte pela dor, parte pela esperança. Compreendi que reviver aqueles fatos me tornava, de imediato, um cúmplice do meu narrador, e que estar ciente da teatralidade dos nossos gestos, da encenação que cada um de nós havia acabado de apresentar ao outro, não diminuía o significado daquela experiência. Para além de tudo isso, o que mais me chamou atenção naquele homem, um sobrevivente na acepção total da palavra, foi sem dúvida alguma a leveza de alguém que, beirando os quase noventa anos de existência, não havia perdido a habilidade do riso fácil, o mesmo com o qual me conduziu até a porta antes de se despedir com um aceno de cabeça.

### 1.3.2 - Família Eguchi

A família Eguchi mora em uma das antigas casas de madeira construídas nos anos fartos da cultura de pimenta-do-reino, e em muitas das minhas caminhadas pela cidade, principalmente ao retornar para o local onde me encontrava hospedado, passei inevitavelmente por ali, de modo que algumas vezes, especialmente durante as manhãs, podia antever o casal Eguchi, ao longe, acomodado junto a uma das grandes janelas que iluminam o andar de baixo do sobrado e exibindo aquele tipo de melancolia que me parece algo própria da velhice. Depois de interpelar meu pai sobre aquele casal de senhores, decidi travar contato, no que fui informado de que ambos só seriam encontrados ali no horário matutino. De fato, depois de uma rápida conversa na qual expliquei quem eu era – “sou filho do Seu E. lá da farmácia” – e qual a natureza da minha inusitada visita – estava interessado nas histórias de vida dos imigrantes e seus filhos - fui recebido no dia seguinte, agora com o *status* extra de estudante da Universidade Federal do Pará.



Figura 11: O Sr. Élcio e a Sra. Maria Eguchi. Fonte: Autor, 2016.

Era uma manhã quente e abafada aquela em que o Sr. Eguchi me recebeu e adentrar aquela casa era um enorme alívio, primeiro porque aquilo denotava que eu havia de algum modo adquirido a sua confiança, quesito no qual ser filho de alguém tão conhecido e benquisto na comunidade valia muito mais do que me apresentar como estudante da Universidade,

segundo porque a casa era, em si, sombreada e fresca, um raro conforto em uma localidade onde vi chover apenas uma única vez em pouco mais de um mês. Depois de deixar as minhas sandálias sobre um tapete ao lado da porta de entrada, conforme o costume japonês de não se entrar calçado em casa, fui me acomodar em um dos sofás da sala enquanto esperava pelo meu anfitrião que do outro lado do cômodo dava uma série de instruções para a esposa antes de iniciar a nossa conversa.

O Sr. Élcio Eguchi era um homem baixo, de pele branca, enrugada e olhos levemente oblíquos que me falavam muito pouco de sua ascendência oriental. Caminhava com relativa dificuldade por conta de uma perna atrofiada, fato que segundo ele era decorrente de uma

(...) injeção, injeção, foi. Injeção nas nádegas e, aí eu fiquei sem andar e a minha mãe fez aquela pressão em cima do médico que tinha aqui e eles me mandaram com ela pra Belém, aí fui em Belém pra tomar vários “choque” pra ver se...e eu comecei andar mas fiquei, como é... começou com a deficiência né. Secou a perna (...)

Após recostar a muleta que lhe servia de apoio, se acomodou no sofá ao lado do meu. Trazia na cabeça boné branco um bocado encardido da CAMTA<sup>23</sup>, regata improvisada em uma camiseta de mangas cortadas, calça de tecido marrom e sandálias de borracha de uma marca bastante popular. Enquanto me observava, acionei o gravador de voz do telefone celular e pedi que me ele contasse como havia chegado ali:

Olha, é o seguinte...porque o meu pai era japonês, né, e a minha mãe brasileira, então no tempo da guerra, o meu pai veio do Japão pra cá, porque a crise da guerra ficou...eles vieram pra cá. Então quando houve a coisa da guerra, eles botaram os japoneses aqui pra colônia, como se fosse um campo de concentração, né. Teve japonês, teve alemão, teve italiano, mas aqui ficou mais japoneses do que outros. Então, como “americano” e italiano, foram mais pra banda...e alemães, mais pra banda aí de Cemetá. O Sr. vai em Cametá, tem muito gente assim de olhos verdes, azuis, eles já são descendentes de alemães, né. E o meu pai, ele veio pra cá e, como é, como coisa de um campo de concentração, não podia sair, ficaram aí. Então ele era cozinheiro, cozinheiro. Então ele veio aí, ele cozinhava pros japoneses que tinham aqui, né. E aí a minha mãe quando veio de Ceará, também, aí ela foi trabalhar pra lá, foi pra lá, aí ela foi trabalhar junto com a cozinha, na cozinha com ele, e se gostaram, casaram e com esse meu pai ela teve três filhos: meu irmão Eduardo, que era o mais velho, Eliete, também já são falecidos, e o terceiro era eu. E nessa época, aqui tinha muita doença, negócio de febre amarela, essas coisas, e não tinha, assim, profissionais.

---

<sup>23</sup> Cooperativa Agrícola Mista de Tomé Açu.

A história da família Eguchi não começa com o desembarque da primeira leva de japoneses a Tomé Açu, em 1929, mas alguns anos antes, quando seu patriarca chegou para trabalhar nos seringais da Amazônia peruana durante os anos finais da exploração de borracha. Naquela época, enquanto algumas cidades amazônicas se transformavam em dioramas que emulavam a vida nas metrópoles europeias, nos recônditos da economia gomífera o elo mais frágil desta cadeia, formado pelos seringueiros e pelos demais trabalhadores da base produtiva, padecia com a fome e a doença. Este é o cenário de desolação que o velho Eguchi irá encontrar no Peru dos primeiros anos do século XX e motivo pelo qual deixará a região, empreendendo uma custosa travessia através da Cordilheira dos Andes em direção aos limites do vale amazônico, indo se instalar na capital paraense, Belém. A esse respeito, Tsutsumi (s/d) assinala que vários outros japoneses haviam feito a mesma travessia, de modo que no sopé das montanhas havia mesmo certa pousada fundada por um deles, e que na Belém deste mesmo começo de século, algumas famílias de japoneses já se encontravam fixadas:

Ele veio quase quando teve a Primeira Guerra Mundial, “eles” vieram pro Pará. A Primeira Guerra Mundial. Na Segunda Guerra Mundial (...) eles já estavam aqui no Pará. Foi quando eles pegaram os japoneses, os alemães e jogaram pros lugares. Tomé Açu se formou só com japoneses, né. Já na Segunda Guerra Mundial os americanos soltaram a bomba em Hiroshima e a situação ficou mais complicada.

A julgar pelo período de tempo indicado pelo narrador, “quase quando teve a Primeira Guerra”, é de se supor que o velho Eguchi tenha, de fato, se fixado nesta capital similarmente aos outros *Peru kudari*, termo usado para designar os japoneses “descidos do Peru” (SILVA NETO, 2014). Nesse caso, não foi mencionada a existência de algum grupo de parentes que tenha permanecido naquela porção da Amazônia, o que leva a suspeitar que embora o termo citado faça menção aos “descidos”, este talvez não seja, de fato, natural daquela área, mas um indivíduo egresso que migrou durante a crise vivida pelo Japão entre o final do século XIX e início do século XX, quando levas de sujeitos já haviam iniciado o fluxo de japoneses em direção às Américas. Não obstante, se essa suposição estiver errada, caso tenha existido algum núcleo de parentesco do outro lado do vale, este simplesmente não é mencionado neste primeiro contato. Em todo o caso, o termo *Peru kudari*, assim como o termo *nikkei*, parece ser uma categoria inventada para classificar diferentes modos de ser japoneses.



Figura 12: O Sr. Eguchi e a foto do pai, Yassuji Eguchi. Fonte: Autor, 2016.

Dessa maneira o velho Eguchi, novamente partilhando do mesmo destino de seus patrícios, irá se deslocar, já nos anos da Segunda Guerra, para a região do Acará, agora na qualidade de recluso do Campo de Concentração instalado ali. A esse respeito, o Sr. Élcio Eguchi relata que seu pai veio:

fugido pelo Peru (...) saiu de lá, assim, sem rumo, sem nada, né, mas ele conseguiu chegar aqui (..) ele não veio por “migrações”, não (...) ele teve que atravessar a Cordilheira dos Andes até chegar aqui.

Então ele já tava, quando ele chegou aqui era...é...aqui devia ter o que? Ainda não tinha essa colônia toda...

Não, não tinha a colônia. A colônia eles formaram foi justamente depois da Segunda Guerra que eles jogaram o pessoal pra cá e formaram uma colônia japonesa aqui, né.

Entendi. Então ele veio do Peru mas não veio direto pra Tomé Açú...

Não. Ele ficou em Belém.

Aah...

É porque a maior parte dos japoneses ficava em Belém. Tomé Açú foi só depois quando a Segunda Guerra que eles jogaram como campo de concentração.

É em 1939, ano em que eclode a Segunda Guerra, que nasce o autor deste relato cujo pai, morto antes do final do Confronto, deixará viúva e três filhos pequenos, dentre os quais Élcio, o caçula, já é órfão antes de completar os dois anos de idade. Desta maneira, as dificuldades que caracterizaram os primeiros anos da colônia, como o período em que os japoneses permaneceram sob a tutela do governo varguista, serão lembranças vividas nos limites do Campo de Concentração do Acará e organizadas a partir das memórias maternas:

Nesse tempo, quando começou a guerra, os japoneses já estavam ai tudo sem poder sair, né, sem poder sair pra lugar nenhum, e tinha aquilo de estrangeiro nenhum podia sair. Então, como eu digo, a colônia japonesa ficou mais aqui em Tomé Açú, já os alemães foram mais em Cametá, assim foi. Alemães e italianos foram pra outros municípios mas os japoneses ficaram todos aqui (...) conto isso por causa da minha mãe que contava e tal.

A essas lembranças, acessadas a partir dos relatos feitos pela mãe, somam-se ainda a memória dolorosa condicionada pela pobreza e por outras limitações impostas pelo próprio lugar, experimentadas, principalmente durante a infância e parte da juventude. Assim, quando perguntado sobre sua formação escolar, o entrevistado narra que:

quando chegamos, quando a minha mãe veio de lá da colônia pra cá, foi muito difícil, muito difícil. Até mesmo o problema de educação era difícil, não tinha nessa época. Não é como hoje. Hoje você sai da sua casa tá dentro de uma escola, antigamente não. Além de nós sermos pobres, é...a gente não tinha condições mesmo, aí eu...até pra estudar eu até agradeço um amigo meu que ele é filho de japonês, que como eles têm mais condições, ele me ajudava em alguma coisa e tal, mas aí nesse tempo não tinha segundo grau, terminou o primeiro grau (...) pra fazer o segundo grau tinha de ir pra Belém.

Há nesta fala um dado interessante para se refletir a respeito das possíveis categorias de diferenciação engendradas entre a própria comunidade de imigrantes de maneira que, conforme referido anteriormente, categorias como *Peru kudari* e *nikkei* fazem referência a tipos diferentes de japoneses cuja origem é diversa. De modo análogo, parece haver entre os pioneiros da colonização outras categorias de diferenciação que indicam uma relação com o modo como estes chegaram até aquele lugar. Nesse caso, quando o Sr. Eguchi nos conta que durante os anos de escola obteve o auxílio de um amigo “filho de japonês” e ainda, quando diz que “eles têm mais condições”, está se colocando em um grupo diferente dos demais, baseado, talvez, no fato de ser filho de um japonês que não veio “por migrações”, ou seja, não chegou, como os demais, a bordo do *Manila Maru*. Nesse caso, ter

vindo ou não junto dos demais talvez seja um fator preponderante na hora de se estabelecer certas relações de reciprocidade social, demonstrando que embora esta seja uma comunidade aparentemente homogênea, ela comporta, de fato, diferentes maneiras de ser-japonês, qualidade que não é adquirida, senão, pela experiência da memória e pela vida cotidiana. Dentro disso, é importante assinalar que embora outros relatos deem conta de que o de cerceamento vivido durante a Guerra tenha se constituído como um episódio traumático, como o que se refere a proibição do *nihongo* entre o contingente de reclusos, no relato empreendido pelo Sr. Eguchi ele aparece como algo um evento de menor dramaticidade, se é que isso seja possível, a medida em que esta é uma narrativa transmitida oralmente pela mãe, brasileira. Assim, interpelado, por exemplo, sobre o tipo de violência experimentada durante a reclusão dos japoneses no Acará, este velho *nikkei* nos diz que “ela (a mãe) nunca contou, assim, depois de eu já ter entendido, que eu viesse me lembrar, assim, que ela tenha falado. Até porque Tomé Açú era um município muito calmo.” Em outro momento, dá a entender que tendo perdido o pai muito cedo, fora criado à parte dos costumes da colônia:

a minha mãe era brasileira e o jeito deles (os brasileiros) não é como o do japonês, né, e mesmo também...já o meu irmão, o meu irmão mais velho e a outra irmã que era mais velha do que eu já tiveram mais um contato assim...um contato mais direto com o meu pai. Agora eu como já era bem pequenininho quando ele faleceu, aí ela já não teve mais condições de criar e foi procurar um...primeiro que eles deram trabalho pra ela em Belém, mas pra ela ir com três crianças pra Belém, aí foi a fase mais difícil então resolveu ficar aqui que os conhecimentos dela com outras pessoas, com...ficava mais fácil dela arrumar um emprego pra sustentar a gente.

Ainda assim, ao se referir à implantação da cultura da pimenta do reino nos anos seguintes ao fim da Guerra, este narrador comunga com outros interlocutores de uma espécie de noção mítica relacionada ao tema, na qual coexistem temas bastante caros ao arquétipo do herói descrito por Campbell (1990): uma localidade longínqua, nesse caso, a “Índia”, um tesouro a ser descoberto, aqui encarnado nas “três árvores” de pimenta, e o herói em si, “um japonês”, merecidamente recompensado após a jornada rumo ao desconhecido. O trecho abaixo registra tal compreensão:

De primeiro era a Companhia Nipônica, depois eles formaram a Cooperativa, certo? Foi aí que a Cooperativa já foi devido a produção da pimenta, que...porque veio um japonês...quando veio do Japão ele conseguiu umas mudas da Índia. A Índia era o maior produtor de pimenta. E ele chegou e plantou aí no quintal dele e

deu umas três árvores. E dessas três árvores ele foi colhendo as mudas e só sei que Tomé Açu ficou um dos maiores produtores de pimenta porque a mesma doença que deu aqui em Tomé Açu deu primeiro na Índia, né e acabou. Então aí ficou a produção aqui de Tomé Açu. Tomé Açu é conhecido mundialmente por causa da pimenta, todo mundo sabe, né.

Depois de interrompermos nossa conversa, pedi permissão ao meu narrador para examinar mais de perto alguns dos objetos que repousavam sobre a estante e sobre a cristaleira contígua à porta da cozinha. No primeiro móvel, mais estreito, uma série de pequenos objetos se espalhava em profusão, como um diminuto bule de chá, bibelôs em porcelana e outras miniaturas que faziam referência ao Japão, pequenos *souvenirs* que certamente tinham vindo de algum bazar de miudezas. No outro móvel, um armário fabricado em madeira escura, havia objetos maiores, como uma série de canecas comemorativas que, alinhadas sobre a prateleira, contrastavam especialmente com os porta-comida em plástico decorados com motivos orientais. “São da Elisa”, me disse o velho, e me explicou que ali, naquela casa, moravam a filha, Elisa Eguchi, e seu neto, Vítor, enquanto ele, Élcio, tinha ido morar com a esposa em outra residência perto dali.

Num primeiro momento, tal conjunto de objetos me pareceu conformar um tipo de narrativa pessoal, uma espécie de museu íntimo onde o acúmulo de coisas não ocorre de maneira aleatória, mas é levada à cabo dentro de um movimento do inconsciente que travestido de gosto estético pretende comunicar ao observador qual a importância daquele acervo na construção da humanidade de seu detentor. Engajado nesse pensamento, perguntei ao meu entrevistado sobre a possibilidade de sua filha me conceder alguns minutos de conversa e, quem sabe, conhecer um pouco mais dos outros cômodos daquela casa. O Sr. Eguchi acenou positivamente para este pedido e já tendo comentado com ela a respeito da visita que agora chegava ao fim, sugeriu que eu retornasse na noite do dia seguinte, por volta das vinte horas, quando a filha, de fato, estaria em casa depois do trabalho.

### **Elisa Eguchi**

Retornei, conforme combinado, a casa dos Eguchi na noite do dia seguinte. Embora estivesse ciente de que Seu Élcio havia comunicado à filha a respeito da minha visita, permanecia um tanto incomodado com a possibilidade de ser considerado como uma presença indesejada

em uma hora como aquela, de maneira que menos por conta do calor e mais por conta daquele fio de ansiedade que me descia por pernas e braços, cheguei ao portão da casa com as mãos e os pés úmidos pelo suor e muito embora as luzes do andar térreo e de um dos quartos do piso superior estivessem acesas, tive de esperar ainda algum tempo até que alguém viesse me receber, motivo pelo qual decidi abrir o portão e adentrar o terreno por conta própria, aguardando mais alguns segundos em frente ao pátio quando finalmente uma mulher apareceu na janela: “Desculpa, tava na cozinha e não ouvi o senhor bater, o Vítor que avisou lá de cima que tinha gente aqui fora”. Enquanto enxugava as mãos num guardanapo, D. Elisa Eguchi me conduziu até a cozinha da casa, apontado, quando chegamos à altura porta de acesso, para o desnível abaixo desta. Diferentemente do que havia ocorrido na minha incursão à casa do Sr. Yamada, quando o máximo da intimidade havia sido permanecer na copa, entre os Eguchi em apenas duas visitas eu já havia me tornado, de alguma forma, familiarizado com o espaço da sala e agora com o espaço da cozinha.

Recordei mais tarde que durante minha visita ao Sr. Moacyr, ex-prefeito de Tomé Açu, brasileiro, casado com a Sra. Graziela Onuma, filha de um dos ex-chefes da colônia na época das grandes colheitas de pimenta, havia sido recebido de maneira semelhante a que me recebeu o Sr. Yamada, entrando pela lateral e permanecendo na copa. Refletindo sobre estas diferenças, me ocorreu que a estetização da vida cotidiana, um dos traços apontados por Benedict (1997) como característicos da “cultura japonesa”, se expressava, talvez, no modo como pessoas estranhas ao contexto familiar eram recebidas no âmbito dessas casas dentro um processo contínuo de intimidade construída. Nesse sentido, a postura do velho Élcio e agora a de sua filha, parecia se distanciar consideravelmente deste ideal estético.

Notei que sobre a mesa na qual havia me instalado existia uma aparente desordem formada por vidros de tempero, descansos de panela, legumes cortados pela metade e uma panela elétrica de cozinhar arroz, utensílio bastante comum entre as famílias de japoneses. Enquanto acionava o gravador, D. Elisa me explicava que aquela era a hora em que, depois um dia de expediente - era empregada de uma papelaria não muito longe dali - ela preparava o almoço do dia seguinte. Era uma mulher que não deveria ter mais do que cinquenta anos, mas que não aparentava a idade que tinha. Possuía um corpo pequeno, de compleição mediana mais para a esguia, cabelos castanhos, olhos escuros e um tom de pele clara, conjunto que pouco ou nada evocava o parentesco com o avô japonês e, no entanto,

foi justamente esta mesma relação que garantiu a sua entrada e estadia, junto com o irmão, no Japão. D. Elisa havia passado uma considerável temporada naquele país seguindo o mesmo fluxo dos *dekassegui*<sup>24</sup> que foram trabalhar no Japão durante os anos 90. Como são comuns os relatos de discriminação experimentados por este grupo, perguntei a ela, neta de avô japonês, como havia sido a vida no Japão na qualidade de *dekassegui* e em que medida havia acontecido o seu contato com os costumes da colônia ainda em Tomé Açú. A respeito deste processo de formação, sua fala nos informa de que tanto ela quanto o irmão não foram formalmente educados dentro desse espectro, mas que isso:

(se) herda, já vem no sangue né. A minha avó que foi casada com um japonês, aí sempre tinha aquelas “ah, não pode entrar de sandália dentro de casa” e falava algumas coisas também em japonês com a gente só que muito pouco, mas cultura mesmo, assim, não (...) não pode entrar de sandália (...) porque em casa de japonês não se entrar de sandália, que ninguém é acostumado a entrar, assim, de sapato, essas coisas, mas cultura, assim, pra te falar a verdade foi quando eu cheguei no Japão que eu senti.

O discurso contido neste trecho parece fazer jus ao modo como a narradora se relaciona com uma determinada “herança cultural”. Em primeiro lugar é interessante destacar a concepção biológica de cultura contida na ideia de que esta não é algo senão “herdada, já vem no sangue”, embora esta só tenha sido experimentada, de fato, no país de origem do avô. Por outro lado, o modo como é descrita sua ligação de parentesco com o patriarca dos Eguchi, mediada, basicamente, pela avó, viúva, nos diz que talvez para a entrevistada, essa concepção biológica de cultura funcione como um tipo de dispositivo latente que é acionado pela experiência *in loco* e por extensão, pelo ato de possuir alguns dos objetos iguais aos quais pude observar na minha primeira visita aquela casa.

Se a experiência desta narradora enquanto *dekassegui* é definida em suas palavras como satisfatória, ela é sem dúvida diferente daquela vivida por outros que também se deslocaram para este país no mesmo período. O Sr. Nagai, por exemplo, tendo sido educado no âmbito de uma família de imigrantes, crescido nas casas de colono, vivido em uma das residências construídas nos anos de exploração da pimenta do reino e alfabetizado na língua nativa dos pais, relata que não observou, tampouco enfrentou, qualquer situação de

---

<sup>24</sup> Segundo Galimberti (2002), o termo *dekassegui*, que em uma tradução literal significa “aquele que trabalha longe de casa”, descreve os japoneses radicados no Brasil ou seus descendentes até a terceira geração, que viajam ao Japão para trabalhar por períodos de tempos variados.

constrangimento em terras japonesas, embora tenha ciência da ocorrência de tais episódios causados, como ele mesmo define, pela “barreira da linguagem”. Para a Sra. Elisa Eguchi, ainda que tais situações não tenham se desenhado com relevo, ainda assim aparecem no seu relato, em especial quando se este refere ao aprendizado da língua local, a partir do qual é possível inferir que o tornar-se japonês/japonesa, é um processo de várias nuances:

Eu não sabia nada de japonês, tive que aprender na marra, mesmo, porque lá ou tu aprendes ou (risos)...porque existe a mímica e a mímica, ela é universal, por incrível que pareça. Algumas coisas mudam, mas a mímica é universal. E a gente começou, no início, assim. A primeira fábrica que nós fomos trabalhar no Japão, ela não foi difícil pq nós tínhamos tradutor, nós tínhamos brasileiros que trabalhavam e falavam japonês então pra mim não foi difícil, não. Na segunda, nós não tínhamos ninguém, não tínhamos nada! Era somente japonês. Aí a gente foi aprendendo aos poucos, né inclusive ontem eu tava até, eu estava comentando com uns amigos meus, pra mim foi meio complicado porque a linguagem pra mulher é uma e pro homem é outra. Ai, como eu convivia, na minha fábrica não tinha mulher, nós éramos só duas mulheres, eu e uma senhora, mas a senhora trabalhava numa salinha só fazendo umas forminhas, eu já trabalhava só com os homens e aí eu fui aprendendo a falar japonês, mas já parecido com homem, e o meu chefe sempre dizia “não, você não pode” falar assim (...). A mulher é muito mais polida, é aquela linguagem mais polida, mais delicada, e as vezes eu, assim, tava falando igual um homem, aí ele falava “você não pode falar isso, você é mulher”, e tudo. Mas foi maravilhosa. Foi uma experiência de treze anos maravilhosa! Nunca tive nem um tipo de problema, nem um tipo de discriminação (...) eu ouvia muitos relatos de brasileiros que diziam “ah, porque o japonês, ele discriminou, porque o japonês fez isso”. Eu ouvi, ouvia muito no Japão. Só que eu, graças a deus, eu acho que nós fomos abençoados.

Uma vez instalada no novo país, a Sra. Elisa e o marido providenciaram a chegada dos dois filhos pequenos, Vitor e Vanessa. Para tanto, minha interlocutora conta que ganhou uma licença especial da fábrica na qual trabalhava para vir até o Brasil organizar a mudança das crianças. Seu relato sobre este episódio está impregnado de encantamento pela atitude dos superiores em não somente dispensá-la do trabalho pelo tempo necessário, mas também por terem providenciado objetos essenciais, como roupas e calçados, para que as crianças brasileiras pudessem iniciar uma nova vida na terra do avô. O senso de solidariedade é uma constante nos relatos de outros entrevistados, tenham eles residido no Japão ou não, assim como a atenção dispensada pelo povo japonês para os processos educativos. A chegada dos pequenos e a deferência com que foram acolhidos, materializada nas roupas e sapatos que lhes foram presenteados pela nova comunidade, é contada da seguinte maneira:

quando eu falei pro meu chefe que eu queria busca-los, que eu queria buscar eles aqui no Brasil, meu chefe, na mesma hora apoiou “não, você tem que ir sim, porque eu sei que você sente muito *kimochi* “. *Kimochi* é tipo, assim, um tipo de

saudade, porque fica muito triste, porque a palavra “saudade” eles não conhecem, mas eles falam *kimochi*, é que fica triste, né. Aí ele falava, assim, pra mim, que sabia né, que sabia que eu tava passando, e tudo, e ele falou “não, tu vai buscá-los”, e com dez meses eu vim até aqui, passei eu acho que uns vinte, não cheguei a passar um mês, só arrumando documentação, já trouxe tudo direitinho, meu ex-marido assinou, porque é muito burocrático pra você sair do Brasil com duas crianças e ir pra outro país. Inclusive a Polícia Federal me pegou em São Paulo aí quis saber, mas não, eu tava com toda a documentação, alvará, é, autorização de juiz, assinatura. Tava tudo certo, tudo ok, né, aí fui liberada mas, foi assim, não senti nenhum problema, inclusive quando eu cheguei lá o meu chefe, é...foi na igreja dele, é...arrecadou roupas, calçados. Nossa, quando eu cheguei na minha casa tinha, assim, umas dez caixas empilhadas (...) pras crianças. De frio, porque nós já chegamos lá época do outono, que é outubro, e outono já é muito frio, porque no Japão, na verdade, são nove meses de frio intenso, porque você pensa assim “ah, é o outono”, é frio! A, a primavera também, é fria! Nós só temos apenas três meses, que junho, julho e agosto de verão, só que assim, junho, ele ainda é quente durante o dia, mas aí já esfria um pouco a noite, agora julho e agosto já é bem abafado, bem quente mesmo. E quando eu cheguei eu fiquei assim, surpresa, eu nem sabia. Aí quando eu cheguei o meu ex-marido falou “olha só o que foi arrecadado na igreja”, tudo novo, tudo com etiqueta: sapato, jaqueta, tudo, tudo, tudo, tudo.

Nesse sentido as roupas funcionam não apenas como construtoras de laços sociais por meio da dádiva (MAUSS, 2012), mas são também elas quem marcam o ingresso destas crianças junto à nova comunidade, agindo a partir da qualidade protética descrita por Miller (2010), na qual os objetos funcionam como extensões do corpo (GELL, 2005) de seus detentores, mas que, nesse caso, podem ser analisados sob o ângulo daqueles que os produzem, se constituindo, portanto, como eficientes dispositivos educativos que comunicam não apenas conteúdos de natureza simbólica, mas moldam o corpo do usuário a partir de aspectos característicos de sua materialidade, como o grau de maleabilidade, o tipo de textura, se é mais ou menos impermeável, dentre outros, compondo, assim, parte de um repertório que se estende também à aquisição e uso da língua, através do qual, na perspectiva pedagógica de Kant (1999) nos tornamos humanos à medida que somos educados.

É inclusive com respeito aos usos da língua adquirida que a entrevistada relata uma curiosa passagem relacionada à vida escolar dos pequenos Eguchi. Nela, a adaptação das crianças a um novo país e a uma nova comunidade se deu de modo tão excepcional que anos depois, ao retornarem para seu país de origem, tanto Vítor quanto Vanessa irão apresentar dificuldades para se expressar em português brasileiro, tendo inclusive de ser remanejados para uma série escolar diferente, incompatível com a formação oferecida pelo sistema educacional japonês. Em seu retorno, por outro lado, a própria Elisa Eguchi também

apresenta um discurso reelaborado que transcende a lógica *dekassegui* de guardar dinheiro e voltar ao Brasil, adotando o Japão, terra do avô, como segunda pátria sem, no entanto, abandonar o *ethos* de ser brasileira, uma constante renegociação identitária que é sem dúvida um dos aspectos que salta aos olhos de quem toma conhecimento de sua coleção de “trecos”.

Por que tu decidiste mandar eles de volta, pra cá?

Por que? Justamente porque não sabiam falar. Eu não tinha aquela intenção, nós não tínhamos aquela intenção de morar o resto da vida como eu tenho amigos que já se naturalizaram já estão lá e sabem que vão ficar, que vão morrer lá, construíram família... só que eu não tinha essa intenção, a minha intenção era trabalhar, ganhar um dinheiro, comprar alguns bens, claro, poxa, pra mudar um pouco a vida da gente, né, mas intenção de morar, mesmo, pro resto da minha vida, não. O Japão é a minha segunda pátria, logo que eu vim, pra mim foi muito difícil, inclusive eu passei um tempo assim, olha que eu, nascida e criada aqui, passei um tempo pra me acostumar...

O segundo choque, né?

É (...) eles sentiram muito, mas eu senti muito, também. Nossa, porque tu chegas aqui, aí é outra realidade, totalmente diferente.

E ainda, sobre o montante de “trecos” que acumulara durante a sua passagem pelo Japão:

É, eu trouxe tudo, tudo o que eu achava lindo no Japão, as coisinhas, sabe. É, trouxe aparelho de som, panela (elétrica), trouxe ventilador, o ventilador lá da sala que é também do Japão. Nossa, trouxe muita coisa (risos)!

Diminutivo de “coisa”, “coisinha” é um termo de sentido cambiável que poderia encontrar relação tanto na ideia de “comezinha”, de pequenez ou mesmo de sordidez, quanto na ideia de uma relação afetiva de pessoa-para-pessoa ou de pessoa-para-objeto. Nesse caso, porém, “coisinhas” parecem se referir de maneira carinhosa ao conjunto da memorabilia reunida pela interlocutora durante os anos vividos no Japão.

Será, portanto, sobre estas “coisinhas” e sua casa que procurarei me deter no capítulo a respeito da casa e dos objetos pertencentes a estes narradores, não sem antes esclarecer, no decorrer do capítulo que se segue, quais conceitos serão utilizados para empreender tal análise.

## Capítulo II – As “coisas” dentro da “coisa”

### 2.1 – Cultura Material & Memória

Tratarei neste tópico das noções de Cultura Material & Memória que nortearam o trabalho em questão, tendo em mente que, sem pretender oferecer qualquer contribuição inédita ao tema, me deterei na definição dos conceitos utilizados na interpretação das casas mencionadas e de parte dos objetos ali encontrados. Dessa maneira, é certamente redundante recordar que os estudos acerca da primeira categoria dissecada - termo que considero mais adequado num contexto em que muito se falará sobre as inúmeras correlações entre materialidade e corporeidade – até muito recentemente estavam centrados num tipo de análise que relegava os objetos a um segundo plano, espécie de testemunhos mudos da ação humana sobre o Mundo (MENESES, 1983) e de como desde o final dos anos 80 em diante, uma ênfase baseada na interpretação dialética da relação entre nós e as “coisas” tem orientado trabalhos mais recentes (LIMA, 2011).

Nesse sentido, um antigo mito *Tukano* recontado por Hugh-Jones (2012, p. 59-60), além de narrar como se deu a criação da primeira geração de humanos pelas mãos dos demiurgos, nos será igualmente útil para refletir sobre o papel ativo dos objetos na execução de um projeto final de humanidade. Para o antropólogo citado, a relação desta etnia com as suas “coisas” é constantemente mediada pela identificação destes últimos como essenciais à construção do Mundo e das pessoas, o que em parte difere, por exemplo, da concepção levada a cabo por Viveiros de Castro (1996), para quem o pensamento ameríndio a respeito do Mundo está fundamentado no sentido de transformação daquilo que pré-existe nele. O mito, enfim, conta o seguinte:

Abuelo del Universo, tanto Trueno como Sol Primordial, aparece espontáneamente em um estado de total oscuridad. Vive solo (...) em uma casa em el cielo. Tiene consigo lós Instrumentos de Vida y Transformación: la lanza-maraca, el escudo, el banco, el cigarro, el sujetador bifurcado de cigarros, lós porongos de coca y otras sustancias, lós soportes de cuencos em forma de reloj de arena, la azuela, la mampara hecha de madera de palma y la maracá; cada uno de ellos hecho de cristal blanco {y cada uno uma parte de su cuerpo (Ñahury y Kúmaro 2003:21, 27)}.

En um soporte hecho de dos lanzas-maracas cruzadas – uma hecha de huesos femeninos y la outra de huesos masculinos – El Abuelo del Universo coloca cinco coladores, rotándolos para hacer um mundo de varias capas comparable a un cuenco de calabaza em su soporte. Esparse mamparas de palma em La tierra para crear a Ümüari Niko, la Abuela del Universo.

Soplando conjuros, Abuelo del Universo hace aparecer un banco en el cual se sienta, consumiendo coca. Para crear la gente, fuma un cigarro soplando humo y bendiciones sobre un cuenco de frutas dulces *Kanã* cubierto com outro cuenco y colocado sobre un soporte. Estos cuencos son Abuela del Universo, la tierra misma. Viendo que Abuelo del Universo ha fallado em crear vida, Abuela del Universo toma el mando, soplando humo y bendiciones sobre el cuenco. Cinco seres masculinos y femeninos, la Gente del Universo (...) adquieren vida y emergen de los cuencos.

A despeito da ideia de que objetos pudessem existir antes mesmo da humanidade, a noção de que estes concorrem para a criação do Mundo e, por extensão, dos próprios humanos, talvez possa ser traduzida para o contexto ocidental como uma metáfora que se assemelha ao pensamento de Friedrich Engels ao descrever as bases do materialismo histórico. No prefácio à edição inglesa da obra “Do socialismo utópico ao socialismo científico” (1978), Engels sugere que na ausência de provas cabíveis a respeito da presença de um Criador, já que “nada se conhece da existência de Deus”, o Mundo poderia ser descrito como uma criação pautada no “desenvolvimento econômico da sociedade, nas transformações do modo de produção e de troca, na consequente divisão da sociedade em diferentes classes e nas lutas dessas classes entre si” (*op. cit.*, p. 06). Grosso modo, seriam os objetos que criam o Mundo, a exemplo do que fez o “Abuelo del Universo” ao iniciar o movimento da criação a partir das “coisas” que trazia consigo e que eram, ao mesmo tempo, partes de seu próprio corpo. Em suma, este Mundo resultaria do modo como fabricamos e consumimos - consumo aqui no sentido aplicado por Miller (2010) - os nossos objetos, de maneira que a materialidade, modo como estes se fazem presentes nas relações humanas, lhes seria uma característica inerente.

O entendimento acerca do materialismo histórico resultará na noção de que a constituição do Mundo através do encadeamento de acontecimentos resultantes das “transformações do modo de produção e troca” - fazendo dele, portanto, produto do meio social - não se desenrolaria em um fluxo de sentido único, mas de maneira dialética na qual a infraestrutura, formada pela base material das sociedades, acabaria por dar forma a super-estrutura, que engloba as instituições políticas, jurídicas e ideológicas, e vice-versa.

A noção da existência de uma relação dialética entre humanos e objetos, onde nós fabricamos as “coisas” ao mesmo tempo em que as “coisas” nos fabricam, será amplamente adotada pelos trabalhos capitaneados por Miller (*op. cit.*), nos quais estes objetos ora

realizam o intermédio das relações humanas, chegando mesmo a substituí-las, ora desempenham um tipo de agência que beira o perverso, característica igualmente notada por Sudjic (2010) no âmbito do mundo moderno ocidental. Na coletânea de trabalhos inicialmente citada, o antropólogo inglês se debruça, por exemplo, sobre o sári, vestimenta tradicional bastante utilizada pelas mulheres indianas e que embora seja originalmente parte de um cenário não-ocidental, dá pistas de como a relação com as “coisas” acontece de maneira mais ou menos similar dentre as demais sociedades humanas. Segundo descreve o pesquisador, é o sári que mantém o corpo da mulher longe do olhar alheio e que se coloca entre mãe e filho numa espécie de continuidade do corpo da primeira em relação a sua cria. Por outro lado, será ele quem também há machucar este mesmo corpo através do seu roçar contínuo junto da pele de sua dona, protagonizando ainda parte dos acidentes domésticos e, em última instância, o suicídio de algumas destas mulheres.

A partir dos contextos descritos por Miller, conforme referido acima, é possível alcançar alguma compreensão a respeito de determinadas características que parecem ser intrínsecas à relação entre os objetos e seus donos, como a noção de que as “coisas” não são extensões das pessoas somente porque parecem, em sua proximidade com os sujeitos, uma espécie de folha em branco onde se inscrevem os modos de vida dos seus detentores, mas na concepção do próprio Miller, extensões literais dos seus próprios donos, espécies de próteses que, ao se colocarem como um prolongamento físico do corpo dos usuários, servindo com isso à realização de determinadas demandas, têm participação ativa na construção de uma humanidade e, portanto, devem ser reconhecidas dentro daquilo que o pesquisador denomina como a “qualidade protética” das “coisas”.

A capacidade de se acoplar ao corpo humano, dando-lhe forma ou exigindo a obtenção de determinadas “técnicas corporais” (MAUSS, 2012) como parte do esforço em manuseá-los, atende, por vezes, a execução de aspectos tão banais da vida cotidiana que a presença destes objetos costuma passar despercebida, ignorados como velhos amantes aos quais os nossos corpos se habituaram. No entanto, essa presença-ausente que Miller denomina como a “humildade das coisas”, e que Câmara Cascudo chama, em sua etnografia a respeito da rede de dormir (2003), de “elementos humildes”, não apenas não diminui o alcance destas em relação a nossa existência como parece deixar muito claro que nossa experiência

no mundo contemporâneo, por exemplo, se tornou cada vez mais pautada por estes suportes.

Dentro desta discreta presença, talvez seja possível descrever a existência de ao menos duas categorias distintas de objetos. Os objetos-morais, por exemplo, poderiam descrever aqueles que não possuindo, *a priori*, uma utilidade de ordem prática, seriam eficientes à veiculação de juízos de valor, ao passo que os da segunda categoria, que ousaria determinar como objetos-funcionais, não somente serviriam ao suporte de ideias e juízos de valor como ainda se prestariam, conforme narrado acima, a serem extensões literais dos corpos de seus donos nas ordinárias – e extraordinárias – realizações da vida cotidiana. Estas duas categorias se inscrevem como interpretações derivadas daquelas pensadas por Baudrillard (2002), para quem os objetos, de acordo com a sua funcionalidade, se enquadrariam entre aqueles a serem utilizados e aqueles a serem possuídos, considerando que permeabilidade entre ambas possa descrever uma terceira categoria, híbrida, de objetos utilitários que desejam ser possuídos. No decorrer deste trabalho, ambas as categorias se farão presentes<sup>25</sup>.

A questão da agência das “coisas” observada por Miller também se fará notar nos trabalhos de Velthem (1998) e Gell (2005). Para Velthem, por exemplo, descrever a relação que os *Wayana* desenvolvem com os seus trançados – cestos, abanadores, adornos – equivale a compreender que a feitura destes objetos equivale a dar vida a um tipo específico de humanidade, um trabalho que ao envolver um sem número de forças invisíveis, porquanto se assemelha ao fazer dos demiurgos, pode vir a adoecer o corpo do artesão. Gell, por sua vez, ao refletir sobre as intencionalidades contidas nos objetos de arte, intui que ali estão reunidos os esforços do artista em domar, aos moldes do artesão indígena, outro sem número de forças às quais este se sujeita em durante o seu processo criativo, motivo pelo qual o resultado deste, o objeto artístico, não pretende menos do que fazer capitular o seu expectador, algo similar ao que se observa, segundo o autor, nas proas dos barcos trombriandeses, cujo preciosismo dos entalhes tem a intenção de dotar estes objetos de poderes mágicos.

---

<sup>25</sup> Recorro mais uma vez ao trabalho de Sudjic (2010), que examinou parte da obsessão contemporânea acerca de objetos assinados por *designers* famosos. Não obstante, o mercado de aluguel de celulares parece ilustrar com precisão este tipo de relação (<https://tecnologia.uol.com.br/noticias/redacao/2014/10/17/jovens-pagam-ate-r-170-por-aluguel-de-iphone-para-ostentar-na-balada.htm>).

Assim, embora a relação entre arte e magia não seja a preocupação deste tópico, é dela que emerge a questão da “intencionalidade do objeto” a que se refere Gell e da qual se deduz que a agência da “coisa” não acontece por vontade própria do objeto em si, uma interpretação dúbia para a relação entre humanos e Cultura Material, mas por meio de uma intencionalidade produzida que denota, conforme nos descreve Velthem ao tratar dos trançados de palha com os quais homens e mulheres *Wayana* adornam seus corpos, a maneira pela qual a própria sociedade age sobre o corpo do indivíduo.

Retomando a questão dialética proposta no início deste tópico, Velthem (2007) descreverá, no âmbito das famílias camponesas lotadas nos municípios de Cruzeiro do Sul e Rodrigues Alves, no Acre, a maneira como o conjunto de objetos utilitários pertencentes às casas de farinha existentes nas áreas citadas encenam, em sua organização cotidiana, os modos de vida ali existentes, padrões através dos quais estas comunidades se reproduzem socialmente. É a partir deste cenário que emerge outra das questões norteadoras para o trabalho ora apresentado, a dos objetos como “elementos capazes de se organizarem socialmente, de articularem e construírem relações que são de diferentes ordens e são operadas pelas coisas, entre si e com as pessoas” ou como a nossa relação de proximidade com as coisas não se expressa, somente, pela construção do corpo por meio da coerção, mas pela possibilidade de que estes carreguem em si, os modelos de organização considerados desejáveis para o funcionamento da estrutura social, portanto, pequenas narrativas a respeito do mundo.

Dentro disso, creio que seja importante abrir um parêntese para esclarecer o motivo pelo qual este trabalho se utiliza da palavra “coisa” grafada entre aspas. A opção foi feita frente à necessidade de se diferenciar palavra em questão com relação ao termo “objeto”, o “fato consumado” ao qual Ingold (2012) se refere ao citar Heidegger. Para o primeiro, é imperativo restaurar a vida a um Mundo assombrado por objetos e suas “faces congeladas”, o que só seria levado a cabo a partir do reconhecimento de que este é, em maior número, habitado por “coisas” e as redes de sociabilidade que lhes são caras, de maneira que “coisa” e “objeto”, segundo a noção de Ingold, são vocábulos que se referem, respectivamente, a corpos e seus lugares dentro e fora do mundo social. Não obstante, alguns dos significados

reservados pelo Michaellis<sup>26</sup> à palavra “coisa”, dão conta de que esta se refere, ironicamente, a “um objeto inanimado em oposição a um ser vivo; tudo o que existe ou pode existir”, motivo pelo qual o emprego das aspas, neste caso, assume a função de deslocar o sentido originalmente atribuído sem, no entanto, perder de vista a proposição feita pelo autor referido.

De modo prático, embora a oposição entre “coisa” e objeto possa ser observada nos mais diferentes contextos, será especialmente no âmbito do colecionamento e dos museus de orientação ortodoxa em ela se apresentará de maneira mais pronunciada. Explica-se: nestas instituições conceitualmente orientadas pela dicotomia sujeito-objeto, a musealização de testemunhos do Mundo ocorre em favor da extração físico-conceitual das ditas “coisas” de seu contexto original em direção às exposições permanentes e reservas técnicas, locais em que o acesso do público é limitado ou inexistente, fazendo com que parte das coleções museológicas, distantes das redes de sociabilidade que engendraram seus componentes e muita das vezes do próprio visitante, sejam potencialmente descritas como cemitérios de objetos. Embora este trabalho não aborde diretamente o universo dos museus e de outras instituições do gênero, é salutar observar como o “objeto museal”, categoria através da qual objeto é (re) inserido no Mundo numa espécie de *post mortem*, possui grande potencial narrativo, especialmente se avaliado como parte de um contexto mais amplo que é a coleção, esta sim uma categoria que sem dúvida concorre para o resultado das análises apresentadas no capítulo posterior.

De acordo com Desvallées e Mairesse (2013), coleção é um ajuntamento que de modo geral, pode ser definido como um “conjunto de objetos materiais e imateriais que um indivíduo ou um estabelecimento se responsabilizou por reunir, classificar, selecionar e conservar em um contexto seguro”. Para Pomian (1984), a alienação da cultura material em relação aos usos do cotidiano também deveria ser levada em conta ao se tentar definir a natureza do conjunto. Em todo o caso, talvez seja importante lembrar que o acúmulo de objetos aparentemente apartados de suas utilidades é uma qualidade inerente à experiência humana, conforme assinalam Gourhan (1983), Fernandes (2005) e outros, que registraram em sítios arqueológicos a presença de objetos completamente estranhos aos contextos

---

<sup>26</sup> Michaellis On Line. Disponível em: <http://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=coisa> (último acesso em 11 de agosto de 2017)

descritos. Ainda que os sentidos originais destes achados tenha se perdido para sempre, a distância percorrida nos mapas por alguns destes exemplares, faz crer que certamente constituíam uma categoria de “coisas” com forte apelo simbólico, de maneira que, embora seja temeroso cogitar a existência de uma prática de colecionamento desde a pré-história, possivelmente tais registros sirvam para explicar a atração que ainda hoje mantemos pelos seus similares.

Não obstante, o que interessa para a pesquisa que se deslinda é o modo como estes ajuntamentos de objetos, fragmentos do Mundo de acordo com a visão de Scheiner (1998), tecem narrativas contundentes a respeito de si e daquilo que rodeia o indivíduo, uma profusão de sentidos apreendidos e constantemente reelaborados que ao intermediarem passado, presente e futuro por meio da memória, acabam por se constituir como uma espécie de agência sobre o próprio Mundo e sobre aqueles que lhes detém o olhar.

Refletindo a respeito da profusão de objetos que habitaram a casa de sua infância, Aihara (2008) chega a semelhante conclusão ao examinar ajuntamento semelhante feito pelos avós, imigrantes japoneses fixados na área de Tomé-Açú. Embora não se aprofunde nesta questão, parece claro no trabalho referido que a presença de objetos tradicionalmente reconhecidos como origem de japonesa *versus* uma ambientação doméstica de traços ocidentais nos fala, entretantes, de uma negociação identitária constante e de como esta presença se torna importante na medida em que evoca a terra ancestral deixada para trás:

Todavia, nesses ambientes esteticamente ocidentais estavam distribuídos diversos objetos orientais. Nas paredes das salas havia, por exemplo, quadros com paisagens típicas do Japão, como aquela do Monte Fuji – uma paisagem símbolo do povo japonês – bem como havia fotos dos pais de meus avós, senhores e senhoras japonesas que trajavam o *kimono*, e ainda outros objetos decorativos que ornavam os ambientes como o *Oningyo-san* que ficava sobre o móvel em frente à porta de entrada dessa casa, parecendo saudar a todos que entravam na morada (...). Ao refletir sobre o simbolismo dos objetos japoneses dispostos pelos ambientes ocidentais da morada dos Onuma, penso sobre a singularidade dessa expressão sincrética e imagino e imagino as disposições cognitivas e psicológicas que levaram os moradores a engendram essas paisagens domésticas.

(AIHARA, 2008, p. 39)

A presença destes aglomerados de coisas, nos moldes do que foi descrito acima, parece ter funções distintas no cotidiano familiar. A primeira se refere especialmente ao potencial narrativo destes conjuntos e de seu poder em engendrar mitos fundacionais, estando estes

inseridos em um contexto institucionalizado como o dos museus ou no âmbito da moradia comum, o que de certo modo acaba por aproximar a categoria “lar”, da qual me ocuparei mais adiante, do “fenômeno museu”, cuja origem mitológica o consagra como morada das Musas (SCHEINER, 1998) ou mesmo como casa da memória (CHAGAS, 2007). Por conseguinte, a própria noção de “família” acaba por se aproximar, também, da falsa simetria encampada pelo estado-nação, no qual seus membros pretensamente compartilhariam de uma memória comum.

A segunda função tem a ver com o caráter formativo que estes objetos possuem, característica que se ancora na capacidade instrínseca, destes, de mediar diferentes dimensões no tempo e no espaço. No contexto sócio-cultural observado, o referido “caráter formativo” parece se manifestar tanto no sentido de recordar aos mais velhos da família sua origem étnica diversa quanto de inculcar, nas gerações mais novas, valores éticos e morais igualmente diversos, conforme nos esclarece Aihara a respeito de sua própria formação.

Dessa maneira, e conforme Assmann (2011, p. 17) ao se referir a Nora, a noção de memória na qual se apoiou este trabalho tem relação menos com a memória de aprendizagem ou mnemotécnica (*Lerngedächtnis*), e mais com a memória formativa (*Bildungsgedächtnis*), aquela através do qual o “indivíduo se vincula a uma nação ou região específica” e que, nesse caso, perpassa pela própria trajetória familiar, contexto no qual Bosi (1994) evoca a premissa comteana na qual o “fato social” e o “sistema social” são anteriores aos fenômenos psicológicos de cunho individual.

Para Halbwachs (1990), a memória é uma construção coletiva de grupos sociais que determinam o que deve ou não ser rememorado, bem como os prováveis locais – e outros suportes – a partir dos quais estas lembranças serão ativadas, motivo pelo qual a memória individual só se torna possível pelo fato deste estar inserido dentro de uma coletividade. Assim, a memória individual, segundo o autor, é uma junção das memórias pertencentes aos distintos grupos sociais os quais o indivíduo se reporta durante sua trajetória de vida e cujo conjunto se constitui como espécie de lente a partir da qual o sujeito interpreta o Mundo. Nesse sentido, a memória penderia entre a memória individual que constituiria, por si, o esforço mnemônico em guardar e rememorar informações, e a memória coletiva, conjunto de palavras e ideias que o indivíduo toma de empréstimo em relação a um determinado

contexto social. Em sua orientação durkheimiana Halbwachs compreende que o ato de lembrar não se configura como possibilidade de acesso a acontecimentos pretéritos tal como de fato teriam ocorrido, mas como um esforço levado a cabo no presente a partir daquilo que o próprio Durkheim denomina como os “quadros sociais” da memória ou, como nos esclarece Bosi:

O caráter livre, espontâneo, quase onírico da memória é (...) excepcional. Na maior parte das vezes, lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com imagens e ideias de hoje as experiências do passado. A memória não é sonho, é trabalho. Se assim é, deve-se duvidar da sobrevivência do passado.

(1994, p. 55)

O caráter de espontaneidade excepcional da memória retoma, por sua vez, a questão da neutralidade do próprio etnógrafo em campo, conforme abordado nos momentos iniciais desta dissertação, e diz respeito ao modo como as lembranças deste escrevente se alicerçam nas reminiscências familiares relacionadas a locais, objetos e pessoas. Nesse sentido, evoco a materialidade das “tábuas de assoalho muito enceradas”, referidas no primeiro tópico do capítulo I, em sua qualidade de agenciadoras da memória, aspecto semelhantemente experimentado tanto por Nagai (2002), quanto por Aihara (2008) nas casas de suas respectivas infâncias em Tomé-Açú.

Em Bergson, citado por Bosi (*op cit*), a memória se configura como um esforço contínuo de trazer à tona tudo aquilo que se encontra oculto, submerso, e que surge do embate entre a subjetividade do indivíduo e a “substância material”, seu “limite e obstáculo” por excelência. A existência de uma limitação que é imposta pelo universo material recorda, aos moldes de Sudjic (2010), a natureza perversa da nossa relação com os objetos do cotidiano que uma vez servindo de suporte para lembranças e recordações, igualmente nos limitam a ação da memória a partir daquilo que é determinado anteriormente pelo grupo social ao qual estamos inseridos, ou como assinala Velthem (1998), citada anteriormente, a presença do objeto em determinado contexto se traduz na presença ostensiva da própria sociedade agindo sobre o corpo do indivíduo, qualidade que parece inerente ao âmbito doméstico e aos objetos que o compõem.

Antes, no entanto, de adentrar a seara da casa, farei um breve desvio no intuito de traçar um panorama a respeito dos estudos referentes à imigração japonesa no Pará, a partir do qual espero delimitar a relevância deste trabalho em relação ao contexto citado.

## **2.2 – Narrativas sobre a imigração japonesa no Pará: algumas considerações.**

Em 1995, a imigração japonesa na Amazônia completou 66 anos, data em que Brasil e Japão celebraram também os seus cem anos de amizade. Por ocasião das comemorações, foi editada pelo governo do estado do Pará, em parceria com o governo japonês, uma edição bilíngue a respeito dos primeiros anos da colônia de imigrantes que se instalou na região.

Impresso em papel de alta qualidade e com apurada programação visual, o livro reúne relatos, memórias e fotografias para compor uma narrativa que tem início com a chegada da primeira leva de famílias, passando pelas dificuldades inerentes a tal empreitada, pelos efeitos da Segunda Grande Guerra, pelas transformações que se seguiram à exploração da pimenta-do-reino na área de Tomé-Açú, alcançando, enfim, a total simbiose entre imigrantes e nativos.

Nesse sentido, a composição gráfica que estampa a capa da publicação sintetiza para o leitor a idealização deste encontro. Nela se vê a imagem de uma mulher indígena na qual se sobrepõem verticalmente caracteres japoneses – os chamados *kanjis* – e logo abaixo, escrito em caracteres ocidentais, o nome do livro, *Arigatô* (1995), termo equivalente ao nosso “obrigado” e que parece remeter, além do sentimento de gratidão dos velhos pioneiros da colônia para com o país que os “acolheu”, à já combalida democracia racial dos trópicos e à fantasia nacionalista na qual os conflitos de teor étnico-racial foram plenamente absorvidos pela miscigenação *à brasileira*, apagando por completo qualquer relação de assimetria ou de tensão.

A publicação acima citada faz jus a uma série de narrativas “oficiais” originadas do processo de colonização das terras amazônicas por imigrantes japoneses a partir de 1929 e, conforme assinala Ishizu (2007), mesmo que a maior parte destas narrativas tenha por pretensão celebrar a memória da colonização, estas ainda assim acabaram por silenciar outras tantas memórias daquele período, em detrimento a um modelo mais ou menos conciso a respeito

do tema que, ora escamoteia as já referidas assimetrias, ora celebra o sucesso econômico da colônia da Tomé-Açu como única narrativa possível.

Ainda segundo este autor, a ausência da “experiência da imigração e colonização dos japoneses na Amazônia” no contexto acadêmico é compensada por um volume considerável de material produzido por remanescentes deste processo, cujo montante poderia ser agrupado, segundo o mesmo, em três categorias distintas:

O primeiro considera o imigrante vítima cruel da política de imigração adotada pelo governo nipônico. Nessa visão (...) os governantes japoneses teriam planejado a política de estímulo a imigração no sentido de desafogar o excesso populacional, enviando-o para o exterior, abandonando-o em seguida, sem prestar qualquer auxílio.

O segundo grupo que é o mais predominante, parte das mesmas premissas do primeiro, pois reforça a ideia de que o imigrante foi vitorioso ao obter sucesso econômico valendo-se de seu próprio esforço. Nessa linha de abordagem, a preocupação volta-se para o enaltecimento da moral do japonês (...) cujo objetivo é o de evidenciar e reforçar as virtudes (...) desse povo como trabalho, tenacidade, persistência, paciência e dedicação. Princípios sobre os quais os imigrantes procuram construir a sua identidade no Pará. Desse grupo, o principal representante é Fusako Tsunoda, escritora japonesa que produziu um romance, em 1965, com base nos depoimentos colhidos de imigrantes fixados na comunidade (...) do Acará. A obra dessa escritora teve enorme repercussão na comunidade de imigrantes do Acará e, desde então, exerceu forte influência sobre a memória produzida por esse grupo que elegeu o trabalho de Tsunoda como sua memória história.

O terceiro grupo é representado pela Associação Pan-Amazônia Nipo-Brasileira, entidade criada em 1958, que congrega e representa o interesse de várias comunidades de imigrantes japoneses da Amazônia brasileira. As memórias produzidas por essa entidade – que elabora uma espécie de revista comemorativa a cada dez anos desde 1959 -, possuem como sua principal preocupação a preservação da memória da imigração japonesa. Ela se distancia da visão do primeiro grupo, mas abraça o modelo de abordagem adotado por Fusako Tsunoda. Confunde a experiência da colonização de Tomé-Açu com a da Amazônia e adota a história de Tomé-Açu como história de imigração da Amazônia.

(*op cit.* p. 16-17)

Embora a crítica sobre uma pretensa ausência da imigração japonesa dentro dos círculos acadêmicos regionais deva ser avaliada com cuidado, dada a existência de uma série de trabalhos dedicados ao tema, esta ainda assim deve ser considerada nos termos da produção de narrativas institucionalizadas relacionadas a este episódio da história amazônica. A esse respeito, um rápido exame nas dissertações e teses centradas na chegada e fixação deste contingente humano na região, em especial no estado do Pará, leva a

conclusão de que, ao menos em parte, tal observação seja de fato coerente já que aos moldes da publicação encampada pela Secretaria de Cultura do Estado do Pará – SECULT – os referidos trabalhos de pesquisa igualmente parecem se reportar à localidade de Tomé-Açu como epicentro desta ocupação. Não obstante, é preciso observar que a supracitada “ausência” ao qual se refere Ichizu, provavelmente esteja mais relacionada ao silenciamento das outras vozes da imigração japonesa na região, em detrimento aquelas oriundas da área de Tomé-Açu, do que necessariamente ligada à falta de trabalhos tratando do tema, já que própria a dissertação levada à cabo por este autor, e cujo trecho se reproduziu acima, acabou por figurar como parte de uma publicação capitaneada pela Universidade Federal do Amazonas – UFAM – dedicada exclusivamente ao tema da imigração.

Nesse sentido, o que parece emergir desta questão é a necessidade de abordagens diversas a respeito do tema, já que a quase totalidade dos trabalhos acadêmicos aos quais farei menção mais adiante, acabaram, de fato, por se dedicar ao deslinde de uma história econômica em detrimento de uma história cultural. A esse respeito, Assmann (2011) faz uma interessante observação ao se referir à “inimizade” entre razão e memória fomentada, segundo a autora, por toda a Europa desde o Iluminismo, e da qual saiu vencedora a razão esclarecida. Se o Iluminismo, através da razão, compreende o discurso academicamente assimilado, esclarecido e erudito, a memória, através da oralidade, remete aquilo que é de domínio do povo, do popular e, por extensão pejorativa, do populacho, devendo, portanto, ser apartada das narrativas oficiais sobre determinado assunto.

É justamente nessa oposição entre história e memória que irrompe a crítica de Ichizu em relação às narrativas oficiais sobre a fixação japonesa na Amazônia, tidas como homogeneizantes uma vez que, ao cederem o lugar de primazia para o componente econômico, cujo símbolo maior ainda é a exploração da pimenta-do-reino na área de Tomé-Açu, acabaram por construir uma hierarquia invisível dentre os diversos locais em que este episódio se desenrolou: “Não é sem razão que no senso comum, Tomé-Açu é sinônimo de imigração japonesa na Amazônia”, descreve o autor.

A esse respeito, o título da referida publicação organizada pela Universidade Federal do Amazonas “Imigração Japonesa na Amazônia: contribuição na agricultura e vínculo com o

desenvolvimento regional<sup>27</sup>” parece dar pistas a respeito do tipo de abordagem à qual costumeiramente se liga o tema da colonização. Todavia, e conforme se detalhará mais adiante, a ideia de que aos japoneses estava reservada a missão de povoar e desenvolver a Amazônia surge como uma constante na fala dos velhos imigrantes.

Não obstante, a extensa dissertação de Muto (2010) intitulada “O Japão na Amazônia: condicionantes para a fixação e mobilidade dos imigrantes japoneses (1929 – 2009)”, se ocupou em investigar a inserção destes imigrantes no norte brasileiro dando ênfase na comparação entre os modos de ocupação das colônias de Tomé-Açu e do Amapá. Embora os dados coletados em campo sob a forma de entrevistas realizadas com alguns dos velhos imigrantes desenhem um panorama sensível sobre as condições materiais e dos percalços experimentados por estas personagens, especialmente durante os anos iniciais da colônia, este ainda assim é um trabalho voltado para a quantificação de informações a respeito da história econômica da região.

De maneira similar, a dissertação de Tafner Junior (2010) igualmente se foca na história econômica da imigração japonesa. Intitulado “Cooperativismo como arranjo produtivo local: a contribuição da Cooperativa Agrícola Mista de Tomé-Açu para a sustentabilidade da Amazônia”, o trabalho em questão se propõe a descrever “os fatos históricos e econômicos mais importantes que caracterizaram os 80 anos da imigração japonesa na Amazônia, e como ocorreu o processo de colonização e de solidificação dos japoneses no nordeste paraense, uma das regiões menos desenvolvidas do estado, onde esses imigrantes japoneses conseguiram efetivar o Arranjo Produtivo Local (APL) mais bem sucedido da Amazônia, contribuindo para o desenvolvimento socioeconômico do município de Tomé-Açu, e inovando na sua forma de produção”.

Embora desenvolvida junto ao mesmo Núcleo de Altos Estudos Amazônicos – NAEA –, que igualmente acolheu os trabalhos citados anteriormente, a tese de Silva Neto (2014), intitulada “Um estudo sobre a migração de japoneses para a Amazônia peruana e sua continuação para a Amazônia brasileira” versa sobre o período anterior à chegada da primeira leva “oficial” de famílias japonesas à área de Tomé-Açu, e se concentra em deslindar a trajetória dos chamados *Peru kudari* (os “descidos do Perú”) desde seu

---

<sup>27</sup> Organizado por Alfredo Kingo Oyama, Aldo Ferreira, Marilene Corrêa da Silva Freitas e Therezinha de Jesus Pinto. Manaus: Edua, 2011

desembarque na costa peruana, em 1899, até sua chegada ao vale amazônico durante os anos promissores da exploração de borracha na região, período em que se fixaram no estado brasileiro do Acre. Entrementes, mesmo que o estudo não aborde diretamente a colônia de Tomé-Açú ou qualquer outra nos limites do estado do Pará, ainda assim contribui significativamente com a história da imigração japonesa na Amazônia ao se distanciar sensivelmente de uma abordagem econômica dos fatos.

Historiador com formação em Sociologia e Antropologia, Silva Neto (2007) já havia encampado uma pesquisa anterior defendida junto ao Programa de Pós Graduação em Sociologia e Antropologia – PPGSA – do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – IFCH -, na qual se debruçou sobre as questões identitárias referentes às “diferentes gerações de descendentes de imigrantes japoneses” na área de Tomé-Açú. Chamada de “Os japoneses no Pará: um estudo sobre a formação de identidades”, esta dissertação de mestrado se propõe a analisar os modos de reprodução de “valores e percepções” dentre esta comunidade a partir da reconstituição das redes de parentesco desde o Japão ancestral até as terras amazônicas, usando como material empírico a “restituição das trajetórias de vida”.

Partindo de um mote semelhante, Aihara (2008) aborda o tema da imigração japonesa na Amazônia a partir de categorias caras à Antropologia e a partir das quais versa sobre temas como identidade, memória e paisagem. Igualmente desenvolvida junto ao Programa de Pós Graduação em Sociologia e Antropologia – PPGSA –, a dissertação intitulada “Paisagens nipo-brasileiras na cidade de Tomé-Açú – PA: estudos antropológicos das memórias da família Onuma” parte da trajetória de vida dos membros da família da autora para reconstituir momentos e locais que acabam por se confundir com a história da própria colônia. Sendo este um trabalho que se vincula à residência da família, o tema da Cultura Material inevitavelmente aparece como parte integrante do trabalho, ainda que seja abordado de maneira muito sutil.

Nesta seara, a pesquisa realizada por Numazawa (2009) a respeito das técnicas utilizadas na construção das casas de madeira encontradas na área de Tomé-Açú, aparece, até então, como o único trabalho voltado para a Cultura Material originada do referido processo de colonização. Batizada de “Arquitetura japonesa no Pará: estudo de caso em edificações de técnica construtiva que favoreceu uma maior durabilidade na arquitetura em madeira no

município de Tomé-Açú”, esta dissertação narra a história da imigração pela ótica da arquitetura adotada por parte desta comunidade mediante a exportação de pimenta-do-reino, e embora apresente uma abordagem cartesiana voltada para uma história das técnicas construtivas, ainda assim fornece dados relevantes a respeito dos significados simbólicos contidos em tais espaços.

Como se pode notar, a maioria absoluta dos trabalhos citados faz menção direta à colônia de Tomé-Açú, à exceção da tese apresentada por Silva Neto, sentido no qual o trabalho desenvolvido por Ishizu (2007), referido no início deste tópico, se opõe. Intitulada de “Imigração e ocupação na fronteira do Tapajós: os japoneses em Monte Alegre (1926-1962)”, esta pesquisa possui como mérito o esforço em tentar deslocar o foco acadêmico para além da colônia de Tomé-Açú e da abordagem econômica. Se valendo especialmente das notícias veiculadas pelos jornais locais, o autor constrói uma narrativa voltada para uma história social da imigração japonesa, recuperando não apenas a trajetória da colônia de Monte Alegre, oeste paraense, mas também parte da trajetória que estas personagens vivenciaram pelas ruas da capital paraense, em locais como o desaparecido prédio da hospedaria para imigrantes, cuja lembrança não existe, senão por meio deste levantamento documental.

Nesses termos, mesmo que o trabalho em mãos não se constitua como ruptura em relação a um modelo academicamente estabelecido para a imigração japonesa no Pará, já que a exemplo dos demais também se realizou nas cercanias do município de Tomé-Açú, este, ainda assim, se pretende como uma brecha dentro das narrativas oficiais sobre o tema proposto, uma vez que ao abandonar a perspectiva de uma história baseada em números e na sucessão concatenada de fatos, se propõe a elaborar, a partir da cultura material originada deste processo, uma história cultural até então inédita na região.

### **2.3 - Da casa como Cultura Material**

Retomarei neste tópico as diversas percepções que nortearam a pesquisa ora apresentada, aos moldes do que venho referindo desde o início deste capítulo, demonstrando, nos parágrafos que se seguem, de que maneira o ato de morar e, por extensão, o próprio espaço da moradia, se constitui como um testemunho indelével da experiência humana no Mundo, e como esta noção se tornou capital para a realização do trabalho em mãos.

Para o *Shinto*, antiga religião ancestral dos japoneses, a questão da moradia é de tal modo essencial que há mesmo uma divindade - *Toyoke* - designada a zelar por ela. Não coincidentemente, este mesmo *kami* também é responsável pelo vestuário e pela alimentação, itens considerados essenciais à existência humana tanto por Nishi & Hozumi (1985) quanto por outras tradições ancestrais que mantiveram cultos a deidades similares, uma questão universal da qual disciplinas como a Antropologia e a Arqueologia há muito têm se ocupado.

Antes, no entanto, de tecer quaisquer considerações sobre o tema proposto, talvez seja necessário ter em mente a diferença dentre termos que, uma vez caros ao referido contexto, se arriscam a ter confundidos os seus significados. Segundo Oliveira *et al* (2013), embora os termos “residência” e “moradia” façam menção, respectivamente, ao ato de morar e ao espaço físico da morada, entre um e outro cabe uma gama de derivações tais como “residir”, “morar” e “habitar” que acabam por denotar diferentes relações acerca do espaço construído. Dessa maneira, ainda segundo os autores citados, embora estes vocábulos possuam sentidos correlatos, um exame na etimologia destes nos mostra que:

MORAR significava em latim permanecer, como se depreende da língua francesa *demeurer*, que possui também a interpretação de permanência. (...) RESIDÊNCIA, ou melhor, residir, tem origem na palavra do latim *resideo* que significava assentar-se e subsistir. Finalmente, *habitar* deriva do verbo latino *habere*. *Habitare* e *habere* seriam quase o mesmo pois ambos possuíam a mesma raiz, no entanto, *habitus*, como adjetivo, traduzir-se-ia do latim como *bem assentado* ou como um lugar *onde se está bem*.

(OLIVEIRA *et al*, *op. cit.* p.150)

Portanto, embora “morar” e “habitar” possam parecer, à primeira vista, palavras similares, elas encerram em si diferenças significativas a respeito de como determinados grupos concebem e ocupam tais espaços, de maneira que a própria noção de bem-estar ligada, neste caso, ao conjunto da casa, certamente encontra variações nos mais diferentes âmbitos, ou como assinala Felipe (2010), a percepção do espaço, neste caso, o espaço construído das casas, é um fenômeno psicossocial cuja interpretação é amplamente partilhada, ou seja, é feita pelo indivíduo através das lentes opacas da cultura.

Esta diferença semântica entre “morar” e “habitar”, também se observa nos falantes de língua inglesa, na qual os termos *house* e *home* fazem jus, respectivamente falando, à ideia

de casa enquanto espaço fisicamente delimitado e como local de acolhimento, descanso e bem-estar<sup>28</sup>, concepção igualmente partilhada, por exemplo, entre os praticantes das línguas de origem germânica, de onde o inglês apreendeu o termo “*house*” (do original germânico “*haus*”) conforme esclarecem Oliveira *et al* (2013).

Objeto de interesse, conforme mencionado anteriormente, da Antropologia e da Arqueologia – mas também de outras áreas das Humanidades como História, Sociologia e Psicologia – a casa enquanto local de residência e/ou habitação, é constantemente transpassada por uma complexa teia de sociabilidades que ao mesmo tempo em que dispõe de modo prático do seu espaço, concomitantemente constrói uma rede operações simbólicas que faz dela a imagem encarnada daquilo que Ingold (2012), evocando Heidegger, define como “coisa”, termo no qual talvez seja interessante evocar Poe (2012) e a sua “Casa de Usher”.

No referido conto, o autor narra as consequências da interação entre os dois últimos membros de um antigo clã e sua casa, uma mansão secular de tal modo impregnada pelas memórias daquela família que ela mesma passa a se comportar como um ente a parte. Partindo dessa premissa, Poe constrói uma estimulante metáfora acerca da organicidade dos objetos pretensamente inanimados, algo que conceitualmente se assemelha às proposições da Antropologia e da Arqueologia sobre materialidade e agência das “coisas”<sup>29</sup>, e da possibilidade de que estes objetos venham se constituir como extensões de seus proprietários. Para Felipe (2010, p.300) o “espaço arquitetônico carrega, tal qual o próprio corpo, a imagem da totalidade através da condição natural de microcosmo particular e, por que não dizer, modelo reduzido de nosso Universo”, onde a casa – e outras tipologias construtivas - parece encarnar o desejo não de apenas reproduzir, em menor escala, o seu entorno, mas de se constituir como uma espécie de agência sobre o Mundo a partir da ordenação de alguns dos seus fragmentos no interior de um ambiente potencialmente

---

<sup>28</sup> Nesse caso, a cultura popular é imperiosa em nos demonstrar tais percepções coletivas. Uma canção bastante popular nos E.U.A. da década de 60, por exemplo, intitulada “*A house is not a home*” (Burt Bacharach), nos diz que “*a house is not a home/ When there's no one there to hold you tight/And no one there you can kiss good night*” (em tradução livre: uma casa não é um lar se não há ninguém para te dar um abraço apertado ou um beijo de boa noite).

<sup>29</sup> Camarani e Marques (2009) atentam para o fato de que Poe, nos seus trabalhos de crítica literária, também costumava se referir a “casa” como uma metáfora possível para a narrativa em forma de conto.

controlado. Desse modo, conhecer determinado tipo de habitação equivaleria a acessar, em parte, as estruturas mentais por trás da sociedade que a construiu.

A premissa de agência sobre o Mundo a partir da organização simbólica de seus fragmentos, bem como a noção de uma qualidade protética das coisas (MILLER, 2010), se faz presente, por exemplo, nas análises feitas por Gourhan (1983) a respeito da vida humana na Europa pré-histórica. Ao observar vestígios destas populações nas cavernas daquele período, o autor deduziu que a organização interna destes abrigos, nos quais se detectou, dentre outros testemunhos, restos de fogueiras e a presença de desenhos em algumas das suas paredes, fazia menção a um desejo latente de ordenação dos fenômenos da natureza por meio da ação prática, no caso do fogo, e da ação mágico-simbólica, através dos desenhos realizados na rocha.

Não obstante, a ocorrência de material ósseo associado à presença de pólen, sugere a conformação de um tratamento diferenciado dispensado aos mortos que marcaria, portanto, o surgimento de uma postura reflexiva frente aos imponderáveis do cotidiano. Indo mais além, o autor acima citado propõe que estes locais de inumação deveriam ser interpretados como partes de um culto ancestral ligado ao princípio feminino – e do qual teriam derivado, mais tarde, as divindades da fertilidade e da morte observadas durante o Neolítico – onde tais cavernas serviriam de correspondentes simbólicos à figura da Deusa cujo corpo era capaz de conceber a vida e de acolher o morto, se constituindo, por fim, como primeira e última morada humana.

Essa analogia entre moradia e corpo aparecerá, conforme será notado no capítulo adiante, como uma constante que evoca a percepção de Poe sobre a organicidade das casas e que é melhor descrita pela premissa desenvolvida por Hundertwasser. Artista visual e arquiteto, Friedrich Hundertwasser propunha uma visão complexa da relação entre o sujeito e o Mundo na qual o primeiro não se encontra apartado de seu entorno, mas amplamente integrado através daquilo que ele descreve como as “cinco peles” que todo indivíduo possui, conforme se pode observar no esquema abaixo:

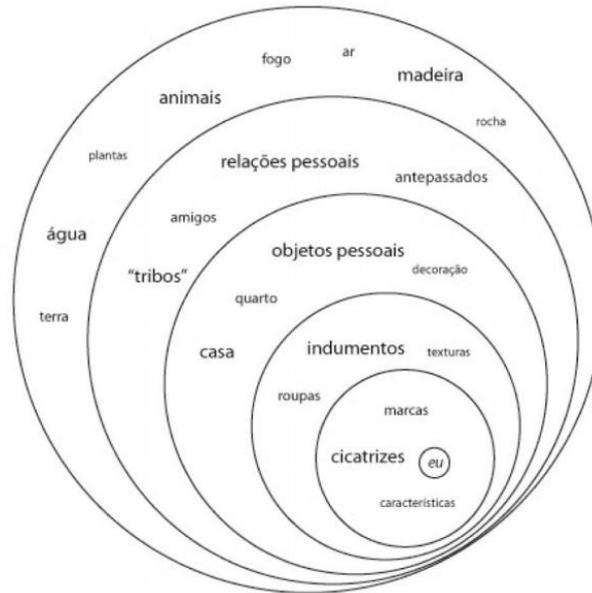


Figura 13: as "cinco peles" de Hundertwasser. Fonte: <https://trilhas.diogenesjunior.com.br/as-cinco-peles-de-hundertwasser-aae3dcdf6808>

Embora o esquema apresentado possa parecer, em princípio, um modelo estático de Mundo, se levarmos em conta que a própria ideia de pele não remete, necessariamente, a uma barreira fisicamente intransponível, mas a uma tela altamente permeável que permitiria constantes trocas entre os círculos envolvidos, este movimento aparentemente unidirecional poderia ser reinterpretado como um fluxo bidirecional que em certo modo parece encerrar alguma similaridade com dialética materialista de Marx (1977) e Engels (1978).

Pegando de empréstimo o sentido integral do pensamento de Hundertwasser, e tendo em mente que são de fato as “coisas” que fazem o intermédio entre o Eu e o Mundo, talvez seja possível se referir à existência de uma pretensa Ecologia da Cultura Material, na qual a Casa e sua intrincada rede de pessoas e objetos se oferecem como um tipo de diorama. Nesse sentido, se debruçar sobre diferentes modos de habitar, mote inicial deste trabalho, implica, inevitavelmente, no abandono de uma abordagem restritiva, voltada para os aspectos estruturais das habitações observadas, em favor de uma abordagem mais ampla, englobando o indivíduo, a estrutura arquitetônica e tudo o mais que estiver contido ali, percepção similarmente contida na etimologia da palavra “ecologia” e cuja noção de totalidade, conforme assinalam Oliveira *et al* (2013), possui relação semântica tanto com o

*home* do norte-europeu quanto com o radical pré-latino *lar*. Assim, embora o termo *lar* se assemelhe ao seu congênere por igualmente se referir a “casa” em termos mais amplos, ainda assim guarda uma sutil diferença em relação ao segundo, notada, por exemplo, em vocábulos derivados como “lareira”, o local do fogo doméstico para o qual os romanos possuíam divindades específicas. A concepção sacralizada de “lar” como espaço que guarda e é ao mesmo tempo guardado pelo fogo doméstico, indica que o termo carrega em si a ideia de que este é um local vivenciado sob o calor de fortes laços afetivos, sugerindo, portanto, que ato de morar, para além da busca primária por abrigo, se constitui como parte de um *corpus* ideológico que se apreende por meio da cultura.

Nesses termos, o exame da palavra *lar* também nos dá pistas a respeito da ligação entre casa e gênero, possibilitando vislumbrar, conforme o pressuposto de Illich evocado por Felipe (2010), de que maneira o gênero dá forma ao corpo humano ao passo que este, por sua vez, igualmente dará forma ao espaço graças a um contingente de percepções inculcadas no indivíduo desde muito cedo. Assim, em uma perspectiva dialética, o espaço doméstico é moldado pelos corpos e seus gêneros ao passo que se constitui, ao mesmo tempo, como local de aprendizado e domesticação de outros novos corpos, um contexto aprazível para a reprodução social. Dentro disso é interessante recordar, por exemplo, que eram divindades femininas como Vesta, aos moldes da grega Héstia, que guardavam o sagrado fogo doméstico, inscrevendo a casa, portanto, como um espaço de protagonismo feminino.

Dentre os japoneses, contexto ao qual se dedicou este trabalho, uma breve análise a respeito do vocábulo “casa” levanta alguns pontos relevantes para se refletir sobre o papel desta noção no interior do universo material japonês.

A escrita ideogramática japonesa formada pelos *kanji*<sup>30</sup> deriva do alfabeto utilizado pelos chineses e teria desembarcado no arquipélago japonês por volta do século V, através do rico intercâmbio que estas duas regiões há muito mantinham.

Nesse contexto, o ideograma correspondente a “casa” se constitui de dois elementos distintos, conforme se pode observar na imagem abaixo:

---

<sup>30</sup> Embora sua origem seja muito mais antiga, será durante o período Han (206 a.C. até cerca de 220 a.C.) que a escrita chinesa será efetivamente organizada, reflexo da efervescência cultural experimentada durante a dinastia que batizou este período. Por conta disto, *kanji* em sua tradução literal significa “caracteres da dinastia Han” in <http://www.japaoemfoco.com/kanji-historia-e-origem/>

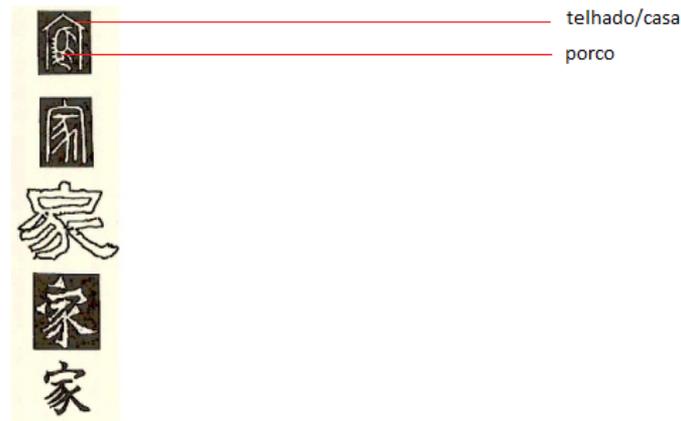


Figura 14: evolução do *kanji* "casa". Fonte: <http://www.nipocultura.com.br/?p=1712>

No esquema apresentado acima, é possível notar a evolução do ideograma correspondente a “casa” (*ie*) a partir da junção dos dois elementos ilustrados acima: “telhado/casa” e “porco”. Esta forma primitiva, segundo o autor, tem relação com o fato de que o porco era um animal de grande valor econômico para os chineses arcaicos, e traduz a noção de que a “casa” é, por excelência, local onde repousam coisas de grande valia ou apreço. No entanto, aos moldes do que se descreveu anteriormente, apesar de *ie* ser uma ideia que se expressa dentre os japoneses por meio de um mesmo conteúdo pictográfico, ela ainda assim apresentará nuances diferentes que se explicitarão por meio de sufixos específicos. Assim, enquanto o sufixo *uchi* faz referência a casa no seu sentido físico, *sumai* a diferencia enquanto lar. Não obstante, o mesmo *kanji* também pode se referir à linhagem genealógica, profissão ou loja, o que demonstra o peso da unidade familiar num contexto essencialmente estanque como da sociedade japonesa tradicional.

Esse modelo tradicionalista, no qual homem e mulher têm papéis e círculos de atuação pré-definidos, também se expressa por meio de outros caracteres relacionados ao contexto doméstico. O *kanji* para “nora”, por exemplo, se constitui da justaposição de dois outros ideogramas: “mulher” e “casa”. Por outro lado, o *kanji* que designa “sogra” se constitui pelos ideogramas “mulher” e “velha”. Ambos os casos deixam antever as muitas relações sociais pelas quais a casa é vivificada como “coisa”, meio pelo qual ela própria se transforma em testemunho relevante. A esse respeito, Benedict (1997) igualmente se refere ao ambiente doméstico como espaço reservado ao protagonismo feminino encarnado na figura materna,

enquanto Sakurai (2016) e Dalby (2003) esclarecem que o casamento na sociedade tradicional japonesa tinha por finalidade garantir à mulher a sobrevivência material ao mesmo tempo em que esta prestava sua parcela de contribuição para os contingentes do imperador. Nesse sentido, ao contrário de suas congêneres europeias, em especial as de ascendência latina, o “calor simbólico do *irori*” – o fogo doméstico japonês - se realizava menos no ideal romântico característico do mundo ocidental e mais no cumprimento de suas tarefas enquanto mãe, esposa e administradora do lar. Em uma sociedade onde o casamento por muito funcionou, de fato, como um contrato arranjado, era natural que a nova esposa, no caso de um filho primogênito, fosse morar com a família de seu marido, assumindo as funções domésticas em uma espécie de substituição paulatina à figura da sogra, ente a quem deveria prestar especial deferência, selando, por fim, a ligação imbricada entre a casa japonesa e a figura feminina.

Além das relações de gênero, outras relações de poder também se reproduzem no espaço doméstico. Para Miller (2010), o exame conjunto da área externa e interna de uma residência tende a revelar qual a natureza das relações experimentadas ali, citando como estudo de caso o contexto dos apartamentos populares construídos pelo governo britânico e de que maneira seus moradores desenvolveram estratégias de ocupação destes espaços. Para o autor, estas moradias reproduzem a atitude do estado inglês diante de uma população mais pobre e reflete o estigma que estas habitações adquiriram durante a administração da então primeira ministra Margareth Thatcher, conhecida pelo recrudescimento nos investimentos sociais. Conforme descreve o antropólogo, embora muitas dessas famílias tivessem recebido um espaço cuja mobília instalada era de boa qualidade, uma grande parcela, ainda assim, preferiu investir em um novo conjunto de móveis pagando, muitas das vezes, um valor que não as recompensava nos termos da durabilidade que caracterizava o mobiliário anteriormente fornecido pelo estado. A conclusão, por fim, é a de que esta troca pouco rentável serviu para atender, a priori, o desejo destes moradores de se distinguirem dentro de sua comunidade e tinha como finalidade atenuar, para si, a visão pejorativa que os moradores de outras áreas da capital inglesa tinham ao seu respeito. Não obstante, modificar aquele ambiente pré-planejado assumiu outras possibilidades menos explícitas – a “tinta invisível” que emerge depois da

análise – e se constitui como uma espécie de resistência política que se realiza a partir da esfera doméstica.

No Brasil, Torquato (2014) descreve situação semelhante ao analisar de que maneira os ocupantes de unidades habitacionais construídas pelo programa “Minha Casa, Minha Vida” do governo federal também desenvolveram estratégias de ocupação para as novas casas. Nesse caso, a análise se ocupa da agência que estas moradias exercem sobre os seus proprietários, relação explicitada na ideia corrente de que uma nova casa pede por móveis novos, objetos que dentro do referido contexto fazem referência à ascensão social deste grupo por meio da aquisição de novos hábitos. No entanto, essa pretensa visibilidade social capitaneada pela casa e pelos seus móveis acaba por revelar uma faceta menos alentadora da política social nacional, encarnada em uma espécie de pobreza domesticada que escamoteia quadros de miséria ainda longe de serem solucionados por um país de paradoxal como o Brasil, onde, conforme assinala Elali (2006), a questão mal solucionada da moradia se amplia pela existência de uma ideologia acerca da casa própria.

Dessa maneira, as casas podem ser interpretadas como espaços nos quais as relações de poder se reproduzem por excelência, seja nas relações entre indivíduo e o Estado, seja nas relações interpessoais. Freyre (2005), por exemplo, utilizará a estrutura da casa colonial como metáfora na qual se inscrevem as assimetrias que acabaram por dar forma à sociedade brasileira atual, enquanto Del Priore (2011) e Vainfas (1997) se utilizarão das habitações como meio para compreender, através da sua organização interna, como a presença ou a ausência de elementos construtivos como paredes e portas significou a adoção ou a manutenção de práticas cotidianas, especialmente aquelas ligadas à vida privada.

Tomando como empréstimo a noção de documento proposta por Paul Otlet (ORTEGA, 2010), na qual os objetos devem ser considerados como tal uma vez que exibem as marcas indeléveis de sua interação com os diferentes tipos humanos, as casas em seu aparato externo/interno igualmente testemunham a mudanças culturais ocorridas no interior dos mais variados contextos sociais e se constituem, portanto, como importantes fontes documentais acerca dos mais diferentes modos de vida, sejam eles pretéritos ou não. Para Meneses (1983), é justamente a interpretação destes “documentos pessoais no espaço

público” que permite ao pesquisador tingir a escrita da história e embora o autor esteja se referindo necessariamente a dimensão material das “coisas”, há de se levar em conta o potencial das lembranças que estas são capazes de suscitar.

Bosi, ao refletir sobre o trabalho seminal realizado em “Memória e Sociedade” (1994), o faz assinalando de que modo o espaço doméstico e as “coisas” nele contidas são fonte intermitente de lembranças e de pulsações da memória coletiva:

As histórias de vida muitas vezes decorrem em sobrados da pequena classe média, que não merecem tombamento, porque lá não morou barão algum, mas foram adquiridos com prestações custosas, privações sem fim, que resultaram nessas casas adoráveis que conhecemos: a máquina de costura a um canto da sala, a TV redimida por uma toalha de crochê, os gerânios... Salas onde a gente ficaria um século escutando, onde as meias-paredes filtram conversas, exercícios de piano, a água correndo, a canção dominical.

(BOSI, 2003, p.204)

Ou ainda:

a casa materna; tal como aparece nas biografias, é o centro geométrico do mundo e a cidade cresce a partir dela em todas as direções. Dela partem as ruas, as calçadas onde se desenrolou nossa vida, o bairro. Sons que voltam, sons que não voltam mais, pregões, cantilenas...

(BOSI, *op cit* p.200)

A casa, nesse sentido, não se limita ao corpo físico como único campo possível de agência, mas ao se constituir como parte integrante da história de vida de seus habitantes, quer tenham permanecido ou não no mesmo domicílio, permanece, perene, nas lembranças daqueles que a experimentaram seja na condição de abrigo, seja na condição de lar. Em uma de suas conhecidas máximas, o poeta gaúcho Mário Quintana resume a questão: “Não importa que a tenham demolido: a gente continua morando na velha casa em que nasceu”.

Para Aihara (2008), rememorar o ambiente da casa dos avós na localidade de Tomé-Açú equivale, por exemplo, a perfazer o caminho de volta até os momentos mais recuados de sua formação como mulher e, nesse caso, não apenas como alguém do gênero feminino, mas enquanto mulher japonesa nascida fora do Japão, um traço distintivo que parece indissociável da própria imagem da casa onírica que habita suas lembranças e cuja agência lhe inspirou o referido trabalho:

Nesses espaços aprendi as noções preliminares de como cozinhar, lavar, costurar, passar, enfim, a realizar tarefas domésticas as quais, na concepção de *Batchan*, uma mulher precisa executar com precisão. Nesse ambiente, eu fui a ajudante de cozinha preciosa que *Batchan* orientou nas inúmeras recepções propiciadas aos parentes e amigos.

A sensação de nunca ter abandonado, de fato, a casa familiar, visto que ela de alguma forma segue habitando em nós mesmos, também aparece com bastante singularidade na narrativa do senhor Akira Nagai. Nas memórias editadas por este autor sob a forma de um livro, intitulado “Um Nikkei da Terra dos Tembés” (2002), são as lembranças domésticas que servem de marco temporal para sua trajetória de vida, na qual os diferentes domicílios habitados entremeiam as distintas fases na história dos Nagai. Estas lembranças correspondem, em seus momentos mais distantes, ao espaço da casa de colonos ocupada imediatamente após a chegada da família à antiga Colônia do Acará, em 1935, passando para a segunda casa, em 1937, local onde nasce o autor, a terceira, em 1939, e a quarta casa, em 1949, cuja estrutura será reformada graças aos dividendos decorrentes da exportação de pimenta-do-reino, momento em que esta biografia familiar se confunde com a história de tantas outras famílias japonesas da região.

No capítulo a seguir, descreverei de que maneira parte destas moradias foi construída, sentido no qual me debruçarei sobre as primeiras casas de colonos utilizadas antes da Segunda Guerra e as casas resultantes do sucesso econômico alcançado por esta comunidade imediatamente após o final do referido conflito, tomando como estudos de caso a trajetória e a casa de duas famílias distintas: a família Eguchi e a família Yamada.

## Capítulo III – Trajetórias de vida e espaço doméstico.

### 3.1 - As origens da arquitetura tradicional japonesa: do Neolítico à Era Edo.

Traçar uma trajetória para a arquitetura tradicional japonesa, ainda que de modo sintético, implica inevitavelmente na abordagem de duas perspectivas diferentes: uma mitológica, fincada na origem das coisas e num tempo onde o maravilhoso se sobrepõe a lógica racional, e outra histórico-arqueológica, fundamentada na documentação escrita e nos testemunhos materiais de tempos passados. Esta aproximação entre categorias aparentemente opostas, segundo esclarece Benedict (1997), aparece como uma constante invariavelmente ligada a toda e qualquer tentativa de se descrever o Japão, de modo que é igualmente inevitável a constatação de que tanto uma quanto a outra concorrem para uma compreensão mais aprofundada a respeito das dinâmicas que acabaram por dar forma à sociedade japonesa, suas tensões e modos de ser. Por outro lado, e conforme assinala Lévi-Strauss (2012), é justamente a sutil continuidade entre mito e História que caracteriza esta sociedade.

Assim, o mito de origem registrado no século VIII pelo *Kojiki* (“Registros de Questões Antigas”) descreve, dentre outras coisas, aquilo que Campbell (2004) denominou de a “Idade dos Espíritos”, era mítica posterior à separação do Céu e da Terra, da qual emerge o casal de demiurgos Izanami (Fêmea Que Convida) e Izanagi (Macho Que Convida).

Instruídos pelos demais espíritos celestiais, Izanami e Izanagi agitaram as águas do oceano primordial fazendo emergir uma porção de terra onde descansaram e a partir da qual realizaram outros feitos memoráveis. É ali também que, segundo o autor, será erguido o “Augusto Pilar Celestial” e a “Mansão de Oito Braças”, uma pista provável sobre o modo como a arquitetura desempenha um papel específico no contexto social japonês, como no caso do *Shinto*<sup>31</sup>, especialmente se levarmos em conta a máxima proposta por Campbell (1990) de que as narrativas mitológicas corresponderiam a uma espécie de sonho coletivo.

Ainda de acordo com esta narrativa, Izanami e Izanagi darão a luz, dentre outros filhos, à Amaterasu-Omikami, deusa do disco solar e ancestral direta da família imperial japonesa que atormentada por seu irmão Susano-O-no-Mikoto, deus dos raios e trovões, é levada a se

---

<sup>31</sup> Religião indígena de cunho animista baseada no culto aos elementos da natureza e também aos antepassados.

refugiar no interior de uma caverna, fazendo, com isso, desaparecer a luz do sol. Preocupadas com a escuridão reinante, as demais divindades se reúnem em torno de Omohikane, o deus sábio, e elaboram uma estratégia para ludibriar a deusa: depois de fixarem um grande espelho à entrada da caverna que lhe servia de refúgio, põem-se a reverenciar Ama-no-Uzume como uma deusa ainda mais radiante. Curiosa a respeito de sua rival, Amaterasu entreabre a porta de seu refúgio e uma vez ofuscada pelo próprio reflexo no espelho, é retirada a força por Tajikawa-wa (Divindade Masculina da Mão-Forte)<sup>32</sup>. Como punição, Susano-O-no-Mitoko é expulso do mundo espiritual e passa a viver junto dos humanos (WILKINSON & PHILIP, 2010).

Segundo Sakurai (2016), as primeiras habitações apareceram no arquipélago japonês durante o período Jomon (cerca de 13000 a.C até 300 a.C.), construídas próximas aos locais de obtenção de recursos, especialmente naqueles onde abundavam a caça e a pesca, e sua organização espacial, em forma semi-circular, sugere uma intensa vida comunitária. De acordo com Alvarez Encalada (2011) estas habitações, denominadas de *heichi jukyo*, consistiam em uma estrutura simples erguida diretamente sobre terrenos previamente aplanados, de modo que o chão destas casas era o solo nu, conforme se observa na figura abaixo, e a partir das quais as casas do tipo *tateana jukyo* parecem ter evoluído<sup>33</sup>.

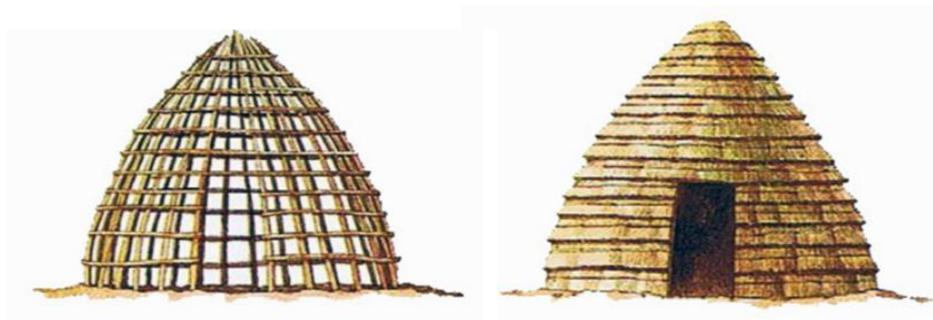


Figura 15: casas do tipo *heichi jukyo*. Fonte: Alvarez Encalada, 2011

---

<sup>32</sup> No Japão, no dia 21 de dezembro, dia do solstício de inverno, se comemora a saída de Amaterasu de seu esconderijo (KIMURA, 2013).

<sup>33</sup> Assinala-se, porém, que as estruturas simplificadas das habitações características do período pré-Cerâmico e Jomon não desapareceram por completo, sendo registrado o seu uso, por parte de alguns estratos sociais, ainda durante o período histórico (YOUNG, 2007)

De acordo Nishi & Hozumi (p. 54, 1985), é provável que nos momentos mais recuados do período Jomon, época que alguns estudiosos costumam denominar como “Jomon Incipiente” (pré-cerâmico), cerca de 14 000 a. C. até 7 500 a. C., cavernas e outros tipos de abrigos rochosos característicos do paleolítico ainda fossem habitados, abrindo espaço, no limiar do período cerâmico, para a utilização de um tipo de habitação rústica confeccionada a partir de “*woods from nearby trees*” e cuja parte da estrutura era semi-enterrada (MAIA, 2016) para garantir o conforto térmico necessário. Nesse sentido, as casas mais antigas de que se têm registro, ainda de acordo com os primeiros autores citados, seriam as do tipo *tateana jukyo*, exemplificada na ilustração abaixo, construídas “*digging a circular (or a rectangular one with rounded edges) fifty or sixty centimeters deep and five to seven meters in diameters, then covering it with a steep thatched roof*” e que teriam aparecido mais tarde, na aurora do período Yayoi (300 a. C. a 300 d. C.), quando uma onda migratória chegou o arquipélago vinda da Ásia continental (YAMASHIRO, 1964).

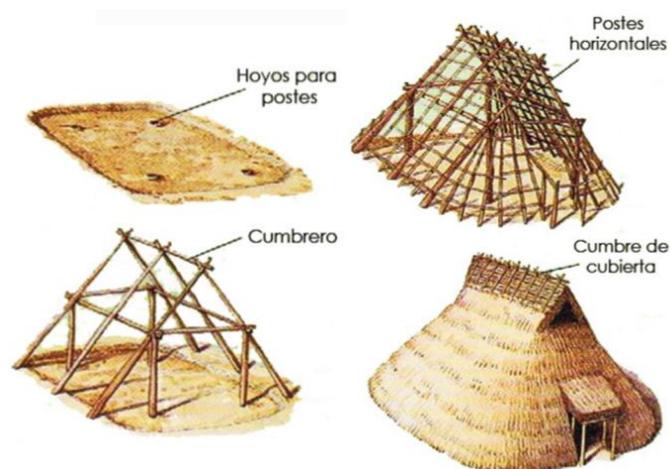


Figura 16: habitação do tipo *tateana jukyo*. Fonte: Alvarez Encalada, 2011.

Durante este período, as ilhas japonesas testemunharam a chegada de um grupo étnico através da poção peninsular da atual Coreia, inicialmente por volta de 300 a. C. ou talvez antes, e que se tornou responsável pela introdução de novas técnicas de plantio de arroz, de produção de cerâmica em torno e de metalurgia (HUDSON, 1992), e que uma vez instalado, se misturou às comunidades já fixadas naquela região, encontro do qual se originou, mais tarde, o japonês moderno (ALVAREZ ENCALADA, 2011). Estas inovações, somadas a um

aumento da população, darão origem a um novo desenho social<sup>34</sup> e, posteriormente, a pequenos territórios governados por uma variedade de clãs conhecidos como *ujis*, cujos chefes desempenhavam um papel ora secular, ora religioso. Nas palavras de Hoffman (2008)<sup>35</sup>:

Japan's first farmers were Jomon's eventual supplanters — mainland immigrants known today as the Yayoi. They too were neolithic, at least at first, but of a more progressive, more austere stamp. They brought with them another innovation apparently unknown to Jomon man: war<sup>36</sup>.

Nesse contexto, a proximidade das vivendas com os campos alagados de arroz deu origem a um tipo de habitação sobre estacas (KARPOUZAS, 2003), das quais as do tipo *takayuka*, conforme a foto a seguir, certamente sintetizam as profundas transformações vividas pelo arquipélago desde a chegada dos yayoi: a produção de arroz, até hoje insumo básico para a alimentação dos japoneses, havia crescido a tal ponto que agora era necessário promover a sua estocagem no intuito de proteger a colheita de roedores e de outros agentes biológicos, assim como controlar o acesso ao alimento dentro de uma sociedade cada vez mais complexa.



Figura 17: réplica de uma *takayuka*. Fonte: <http://historyofarchitecture.weebly.com/traditional-houses.html>

<sup>34</sup> Numazawa (2009) sugere que as divisões internas do espaço doméstico também passaram a ser adotadas nesse período.

<sup>35</sup> Stone Age Japan. Disponível em: <https://www.japantimes.co.jp/life/2008/12/14/general/stone-age-japan/> (Último acesso em 09 de agosto de 2017)

<sup>36</sup> Em sua “Pequena História do Japão”, Yamashiro (1964) cita a obtenção de escravos por meio, inclusive, de guerras intertribais.

Posteriormente, o período Yamato, entre 300 d. C. e 710 d. C. (subdividido por alguns autores em período Kofun – de 300 a 500 d. C. – e período Asuka – de 500 a 710 d. C.) testemunhou o surgimento de construções tumulares de grandes proporções<sup>37</sup>, possíveis graças ao poder político que uma vez concentrado nas mãos de alguns dos clãs *uji*, culminou, mais adiante, na fundação da casa imperial japonesa e por extensão, no Estado de Yamato. Artefatos associados ao sub-período Kofun, como um sino em bronze encontrado nos arredores da prefeitura de Kagawa, informam que dentre as construções da época predominavam aquelas elevadas sobre pilares, cujos cumes dos telhados eram “*supported by two gable-end pillars, and there is a ladder leading up to entrance*”. A despeito dos relevos observados em um espelho de bronze encontrado nas cercanias de Nara, diferentes tipos de moradia certamente faziam juz ao status social de seus moradores e nesses termos, esclarecem Nishi & Hozumi (1985), as casas construídas sobre estacas passaram a ser utilizadas não apenas como moradia da gente comum ou para a estocagem de mantimentos, mas também como espaços de culto e residência para os chefes dos clãs, modo pelos quais se justificaria a custódia sobre a comida: através da sanção divina e pelo poder temporal.

Data deste período, também, a construção do complexo religioso de Ise-Jingu, localizado na cidade de Ise, prefeitura de Mie, durante o governo do décimo primeiro imperador, Suinin, por volta do século IV a. C. Segundo a tradição, o local do primeiro e mais antigo santuário deste complexo, chamado “Naiku”, teria sido indicado pela própria Amaterasu-Omikami à princesa Yamatohime, então responsável por encontrar um sítio apropriado para o culto da deusa<sup>38</sup>. Séculos mais tarde, Amaterasu se manifestaria novamente, desta vez para o vigésimo primeiro imperador, Yuryaku, que governou entre 456 e 479 d. C., solicitando a entronização de Toyouke, *kami* ligado à agricultura, a fim de que lhe fosse providenciada uma alimentação mais adequada, dando início, com isso, a construção de um segundo santuário, batizado de “Geiku”<sup>39</sup>.

---

<sup>37</sup> A “Era dos Grandes Túmulos”, como costuma ser denominada, foi marcada pela construção de – conforme sugere o nome – grandes mausoléus destinados a acolher o corpo de governantes falecidos e de seu enxoval pós-vida que poderia incluir, em alguns casos, o seu próprio séquito, morto cerimonialmente. Abolido tal costume, os governantes passaram a ser enterrados com um enxoval que incluía pequenas figuras em terracota denominadas de *haniwa*, cujas representações têm ajudado os arqueólogos a compreender melhor a vida social de um período em que a escrita ideogramática ainda não havia sido introduzida (YAMASHIRO, 1964), (SAKURAI, 2016).

<sup>38</sup> Um santuário em memória da princesa Yamatohime igualmente compõe este conjunto de edificações.

<sup>39</sup> <https://www.isejingu.or.jp/en/> (Último acesso em 05 de agosto de 2017)



Figura 18: *Naiku*, parte do complexo de *Ise-Jingu*. Fonte: Tange & Kawazoe, 1965.

Considerado como o verdadeiro protótipo da arquitetura tradicional japonesa, citando aqui o livro dos arquitetos Kenzo Tange e Naburo Kawazoe (1965), “Ise: a prototype of a japanese architecture”, este antigo conjunto de prédios em madeira além de condensar em si princípios construtivos seculares, como a harmonia em relação ao meio natural e o uso de ensambladuras<sup>40</sup> semelhantes às exemplificadas na imagem a seguir, desempenha ainda um importante papel simbólico junto ao povo japonês, ao mesmo tempo religioso e político, uma vez que ali se encontram salvaguardados os tesouros imperiais do país, fontes imanes da crença nos antepassados e também na unidade cultural deste povo, sentido no qual a sua reconstrução cerimonial, ocorrida a cada 20 anos<sup>41</sup>, também se inscreve (KIMURA, 2013).

---

<sup>40</sup> Para Alvarez Encalada (2011), os templos de Ise-Jingu descendem estruturalmente das construções elevadas do período Jomon e Yayoi.

<sup>41</sup> Estas reconstruções cerimoniais teriam tido início pelas mãos do imperador Temmu, em 685 d. C.

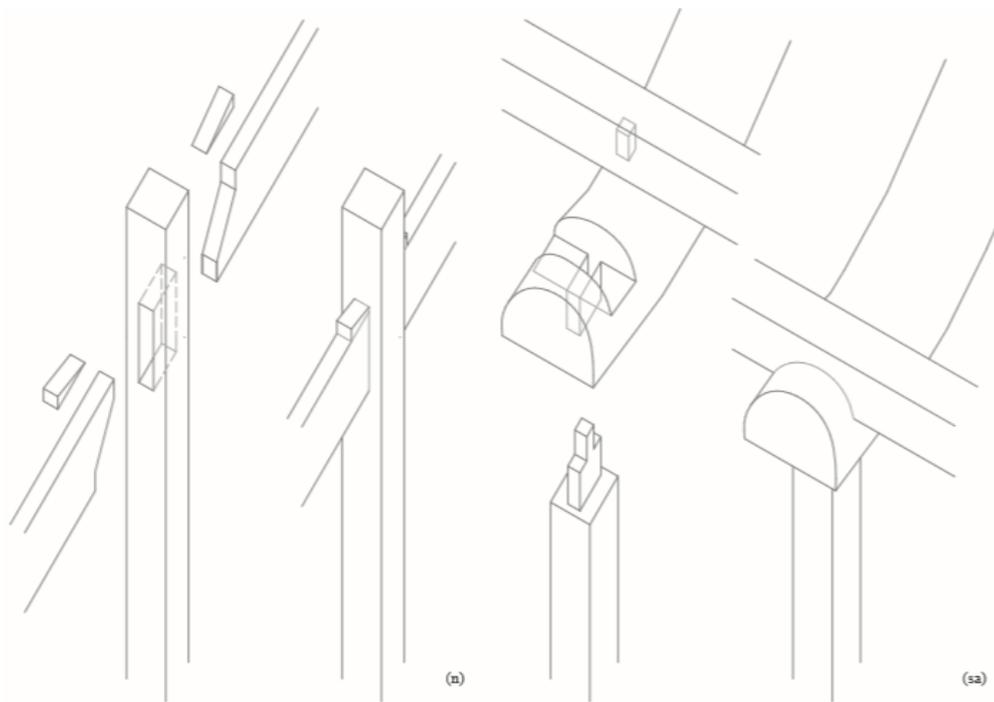


Figura 19: exemplos de ensabladuras utilizadas na arquitetura tradicional japonesa. Fonte: Gonçalves, 2016.

O sub-período Asuka foi marcado pela chegada do budismo<sup>42</sup> ao arquipélago, uma revolução nos costumes que teve por epicentro, mais uma vez, a Coréia, e que acabou por coincidir com a transição entre a congregação formada pelos diversos clãs aparentemente independentes e o estado confederado de Yamato. Essa reconfiguração política se refletiu particularmente na tensão experimentada entre alguns dos clãs que dominavam a região, em especial entre as famílias Mononobe e Soga, a primeira favorável à manutenção do *Shinto* como religião principal e a segunda como simpatizante do novo sistema de crenças. É também durante esta fase que se estabelece, conforme destaca Karpouzias (2003) ao citar Tumbarello (1973), a prática de mudar com certa constância a sede do poder político, o que se deve, segundo o autor referido, ao fato de o Japão ter sido inicialmente unificado e gerido por uma elite de guerreiros nômades, o que teria, até certo ponto, inspirado a criação de habitações aparentemente simples e de espaços minimamente decorados que pudessem ser trasladados.

<sup>42</sup> A escrita ideogramática chinesa também aportará no arquipélago neste mesmo período vinda da Coréia.

Vencida a contenda pelo clã Soga, o budismo foi finalmente declarado como religião oficial do Estado de Yamato (SAKURAI, 2016) de maneira que, sendo uma escola – *mahayana* – amplamente diferente daquela que floresceu na Índia, sua adoção serviu prioritariamente a satisfação das necessidades da elite política, que ao difundir entre os seus súditos valores como piedade, pacifismo e obediência, o fez mesclando os preceitos básicos da nova crença à prática ancestral do *shinto* originando, daí, um budismo de tonalidades essencialmente populares<sup>43</sup> (YAMASHIRO, 1964).

A introdução desta nova prática religiosa se inscreveu de maneira notável na arquitetura do período, que adotou os telhados curvados e a decoração multicolorida que predominava nos templos budistas da Coreia e da China, influências que serão consolidadas especialmente durante o período Nara<sup>44</sup> (710 d. C. a 784 d. C.), referência a então capital imperial. Embora tais influências tenham ficado restritas a espaços religiosos e aristocráticos, construídos às expensas de um povo que além do pagamento de altos impostos “colaborava”, também, como mão-de-obra forçada, as casas comuns igualmente observaram mudanças significativas em sua organização espacial, eliminando os pilares internos que sustentavam a estrutura dos telhados e passando a utilizar pilares embutidos nas paredes externas, notadamente nas construções de plantas retangulares divididas em ao menos dois espaços específicos: um sobre o solo, coberto de esteiras, e outro ao nível do terreno, com piso de terra no qual um buraco escavado destinado a comportar brasas, era usado para aquecer a casa e também para a cocção de alimentos (ALVAREZ ENCALADA, 2011).

É também durante este período que os mitos sobre a criação do arquipélago japonês e demais narrativas de origem serão compiladas em volumes como o já citado *Kojiki* ("Registros de Questões Antigas"), de 712 d. C., e o *Nihongi* ("Crônicas do Japão"), de 720 d.C. (CAMPBELL, 2004), a partir dos quais os membros da então família imperial atestavam o seu parentesco junto a Amaterasu-Omikami, estratégia de legitimação de poder que

---

<sup>43</sup> De Will Durant, citado por Yamashiro (1964): "O Budismo era, na essência, uma pessimística exortação à morte: mas, ao entrar no Japão, se transformou num culto de deidades protetoras, de agradáveis cerimônias, de festas alegres, de peregrinações à Rousseau, e de consoladoras esperanças num paraíso. Bem verdade que, também, havia infernos no Budismo japonês — na realidade cento e vinte e oito infernos designados a diferentes propósitos e a diferentes categorias de condenados”.

<sup>44</sup> Embora Nara seja reconhecida como a primeira capital imperial fixa, a cidade de Asuka, fundada durante o governo da imperatriz Suiko (554-629), apresentava características de uma autêntica sede política, com prédios públicos, templos budistas e santuários *shinto* (KARPOUZAS, 2003)

segundo Kimura (2013), foi especialmente eficiente junto a uma sociedade eminentemente agrária como aquela.

O período Heian<sup>45</sup>, de 784 d. C. até 1185 d. C., foi marcado pela mudança da capital imperial que saiu de Nara para se instalar na cidade de Heian – atual Kyoto - que permaneceu como sede do poder político por cerca de mil anos. Esta mudança sugere a necessidade de se elaborar uma identidade cultural própria, apartada da influência política dos círculos budistas que, nesse caso, talvez fosse visto como símbolo da ascendência de um modelo cultural chinês e que certamente acabou por motivar a supressão, durante a segunda metade deste mesmo período, do livre intercâmbio com a China. A retomada de tradições pretensamente autóctones parece ter alguma relação com o enfraquecimento político e militar da própria família imperial (MAIA, 2016), acabando por engendrar o surgimento de uma vasta cultura aristocrática e de uma efervecência artística sem precedentes, culminando com o surgimento do chamado *Shinden-zukuri*, estilo arquitetônico das elites, em oposição às casas cobertas de palha da maior parte da população (YAMASHIRO, 1964). Na arquitetura religiosa do período, cujas características, mais adiante, servirão de referência, também, para construções seculares, são especialmente predominantes os templos construídos nas regiões de montanha, para os quais se adotaram soluções específicas, como a uso de um plano de construção que se adaptasse à irregularidade dos terrenos, resultando na disposição assimétrica da própria construção; o uso de materiais naturais no intuito de alcançar um tipo de harmonia visual entre o prédio e o ambiente do entorno; o abandono das formas tradicionalmente associadas à arquitetura chinesa, como os telhados curvos, em favor de formas construtivas mais sutis.

O momento posterior marcará o enfraquecimento da família imperial e a ascensão da classe militar como nova elite política, de modo que o arquipélago irá experimentar, durante o período Kamakura (1185 – 1333), referência à nova sede do poder político, uma estrutura hierárquica imposta pelo clã Minamoto, na qual a atuação do imperador não será mais que a de um símbolo mítico submetido ao protagonismo do *shogun* e dos chefes de clãs aliados, os *daimyo*. Uma vez sediados na nova capital, marcam, assim, o início de uma época tomada

---

<sup>45</sup> Não obstante ao desejo da nobreza de promover um retorno às tradições locais, é durante a Era Heian, por volta do ano 1000, que a cortesã Murasaki Shikibu, da família Fujiwara, executará aquela que é considerada a primeira novela da literatura mundial: “Os Contos de Genji” (SAKURAI, 2016).

pela instabilidade que se estenderá, ainda, pelos períodos Muromachi (1333 – 1573) e Momoyama (1573 – 1600), se encerrando apenas durante o período Edo (1600 – 1868), quando a unificação política pelas mãos do clã Tokugawa dará origem a uma espécie de feudalismo centralizado.

A chegada desta nova classe ao poder não somente reestruturou parte da ordem social, como também redesenhou os modos de habitar, de maneira que as aspirações éticas e morais destes guerreiros, baseadas nos ideais zen-budistas<sup>46</sup>, exercerão influência decisiva na construção dos espaços de morar. Dessa maneira, o estilo delicado e refinado da corte Heian foi aos poucos sendo substituído por um senso de força, simplicidade e realismo inspirado na arquitetura das salas de leitura – o estilo *Shoin* - dos templos zen-budistas, especialmente durante o período Muromachi (YAMASHIRO, 1964), (NISHI & HOZUMI, 1985). As habitações passariam a refletir, dessa maneira, os anseios estéticos e espirituais da nova elite, trocando os excessos da antiga nobreza por construções sóbrias dedicadas à contemplação e à reflexão, conceitos encarnados nas casas de chá, chave conceitual para o emergente estilo *Sukyia*, dedicadas ao *cha-no-yu* – cerimônia do chá - aprimorada por Sen no Rikiu. Visando a proteção familiar, estas moradias deixaram de ser construídas ao redor dos tradicionais jardins – agora locais destinados aos treinos de defesa – além de ganharem a guarnição de fossos e paliçadas (KARPOUZAS, 2003). Por outro lado, se a ascensão dos samurais representou um período de florescimento para as artes em geral, o mesmo não pode ser dito com relação às vivendas pertencentes ao restante da população. Segundo Alvarez Encalada (2011) as demais pessoas eram obrigadas a dispor de casas com apenas um único pavimento uma vez que ninguém tinha autorização de ver por sobre a cabeça dos samurais<sup>47</sup>. Além disso, leis suntuárias proibiam, dentre outras questões, estas habitações de demonstrarem qualquer refinamento com relação àquelas que eram construídas pelos membros da elite (GONÇALVES, 2016), (DALBY, 2003).

---

<sup>46</sup> O zen budismo desembarcou no arquipélago japonês pelas mãos de monges que haviam retornado de seus estudos na China.

<sup>47</sup> “Os samurais ocupavam cerca de 50% do espaço habitável. Dos outros 50%, 10 a 15% seriam ocupados pelos templos e santuários. Uma vez que os camponeses ocupavam os campos fora das cidades sobravam nas partes baixas, cerca de 35 a 40% para os artesãos e mercadores. Normalmente os quarteirões residenciais estavam nas zonas mais baixas, nas quais também se praticava alguma agricultura, assim, seriam estes, os mais desfavorecidos da pirâmide, a sofrer também com as intempéries e uma vez que viviam de forma compacta, devido à escassez de espaço, eram muitas vezes dizimados por fogos” (GONÇALVES, 2016).

Entre os períodos Muromachi<sup>48</sup> e Momoyama (portanto, entre 1333 e 1600), as casas populares ainda possuíam os pilares fixados diretamente no solo e as paredes eram feitas de terra, além do piso, igualmente de terra batida, que lentamente passou a ser recoberto por tábuas de madeira e pelos tatames, quando havia condições financeiras para tal. Nos outros modelos de habitação, os telhados ficaram mais altos e o espaço destinado ao descanso ou as interações sociais consideradas de maior importância eram mais elevados com relação aos outros cômodos, e uma vez pavimentados por tatames, mantiveram-se próximos aos jardins, fundamento decorativo para as residências de maior poder aquisitivo (NUMAZAWA, 2009).

A Era Edo (1600 - 1868) coincide com a subida ao poder do clã Tokugawa e a transferência da capital imperial para a cidade que nomeia este período, região sobre a qual se ergue, atualmente, a Tóquio contemporânea. Compreende um momento de intensa aversão ao contato externo que culminou, em 1639, com a expulsão dos jesuítas e comerciantes estrangeiros, uma restrição dos portos ao comércio mundial que duraria mais de duzentos anos e mergulharia o arquipélago em um isolamento quase total, exceto pela presença de chineses, coreanos e holandeses na zona costeira de Nagasaki (YAMASHIRO, 1964), (MAIA, 2016).

Em um período de grande repressão, no qual ir além das fronteiras era um ato punível com a morte (SAKURAI, 2016), as construções do estilo *Minka* representaram um passo à frente no desenvolvimento da arquitetura japonesa. Segundo esclarecem Nishi & Hozumi (p.82, 1985), *minka* são, literalmente “*houses of the people*”, tipos de habitações destinadas ao uso das pessoas comuns e que cobrem uma grande variedade de residências, desde as casas dos pequenos chefes locais e dos ricos mercadores citadinos, até as dos pobres agricultores incluindo, ainda, as dos sacerdotes do baixo clero e também as pertencentes aos componentes de menor prestígio da classe guerreira. Estilo arquitetônico de grande alcance dentre as camadas de menor prestígio da sociedade japonesa pré-moderna, a *minka* representa o contraponto às residências construídas pela pequena elite que, uma vez

---

<sup>48</sup> É durante este período que o distante Japão – nomeado nas crônicas de Marco Pólo como “Cipango” – receberá a primeira missão de jesuítas portugueses. Nomeados como os *nanbanjin*, ou “bárbaros do sul”, os mercadores lusos aportaram nas ilhas Kyushu em 1543, seguidos pelos religiosos jesuítas que desembarcaram em Kagoshima em 1549 (SAKURAI, 2016)

orientadas pelos preceitos espirituais do budismo, ainda persegue o ideal estético – *Shoin* – de seus templos.

Naturalmente, ao cobrir uma gama considerável de estratos sociais e de regiões dentro do Japão, as *minka* acabaram por reunir uma grande variedade de sub-estilos chegando a englobar, dependendo do grau de prestígio experimentado por seus donos, detalhes da arquitetura *Shoin* ou *Sukyia*. Para Nishi & Hozumi (1985) é possível identificar sub-estilos predominantes nas diferentes regiões japonesas de modo que para Gonçalves (2016), as *minka* representariam uma espécie de desdobramento natural das moradias pré-budistas, cujas diferenças regionais resultariam da incorporação de condições sócio-ambientais das regiões norte-centro e sul. Ainda de acordo com o autor, a característica mais marcante desse tipo de construção, dividida em duas grandes áreas denominadas *yuka* – espaço elevado – e *niwa* – espaço ao nível do terreno, consistiria no fato de que estas são casas “comumente desenhadas, construídas e habitadas pelas pessoas”.

Com a capitulação do último *shogun* da família Tokugawa, precipitada através das várias rebeliões locais que vinham ocorrendo desde o final do século XVIII (SAKURAI, 2016), e a ascensão do jovem imperador Meiji a partir de 1868, o Japão finalmente reabriu seus portos para o comércio com o restante do mundo, a partir dos quais pode, finalmente, travar contato com os estilos internacionais de arquitetura. No entanto, mesmo que a entrada da Modernidade tenha representado, em parte, uma sutil ruptura com os séculos de isolamento, ela, aos moldes das demais influências externas experimentadas pelo arquipélago ao longo de mais de dois mil anos, acabou de tal modo incorporada ao estilo de vida japonês que aos olhos do observador menos atento, jamais havia abandonado seu local de origem.

### **3.2 - As casas de imigrantes japoneses em Tomé Açú.**

Encontradas no perímetro urbano e na zona rural, as casas construídas pelos imigrantes japoneses fixados na localidade em questão delimitam antigas áreas de cultivo da pimenta-do-reino, cujo excedente gerado por sua exportação possibilitou a profunda mudança nos padrões de consumo que esta comunidade experimentou logo após o término da Segunda Guerra Mundial, seja por meio da construção de novas moradias, seja por meio da aquisição dos bens que estas vivendas passaram a exigir. Estilisticamente, tais moradias poderiam ser

descritas como uma espécie de síntese das antigas técnicas que possibilitaram sua construção e das transformações culturais que ao longo de séculos, tornando estes espaços impregnados de significados. Conforme expus no tópico anterior, a evolução da habitação japonesa compreende um profundo recorte no tempo, sendo fruto, portanto, das muitas conversões vivenciadas por esta sociedade desde a sua proto-história até a modernidade, contexto no qual a migração para a Amazônia se constitui como um capítulo à parte. Nesse sentido, é preciso assinalar que aos moldes das estruturas de longa duração propostas por Fernand Braudel (CRACCO, 2009), é possível observar a existência de um fio condutor que se estende para além do labirinto da história japonesa em direção a estas casas nos confins da floresta equatorial. Abaixo, exemplos deste tipo de casa encontradas em Tomé-Açú:



Figura 20: casas de imigrantes japoneses construídas após a Segunda Guerra. Em Sentido horário, a partir do canto superior esquerdo: Casa Onuma, Casa Oshikiri, Casa Kato e antiga Casa Hiraga. Fonte: Autor, 2015-2016

Erguidas num momento de grande otimismo para a economia do Vale do Acará, estas moradias construídas em madeira celebram, silenciosas, não apenas mais de dois mil anos de arquitetura japonesa, cujo marco inicial seria o complexo religioso de Ise- Jingu (KIMURA, 2013), mas também o encontro entre dois mundos distintos que se revela, por exemplo, no uso da matéria prima regional como substitutiva para aquela tradicionalmente utilizada em seu local de origem e cujo resultado satisfatório, nos termos da durabilidade destas habitações, segundo constata Numazawa (2009), só foi possível graças ao auxílio da comunidade nativa na escolha dos tipos de madeira mais adequadas, somada ao tratamento que os mestres carpinteiros japoneses, detentores de técnicas construtivas passadas de pai para filho, dispensaram à madeira.

Conforme assinala Gonçalves (2016), até o período Meiji as técnicas de construção baseadas em ensambladuras eram consideradas tão secretas que só os carpinteiros mais importantes poderiam realizá-las com engenhosidade, um tipo de conhecimento que garantia, no âmbito de uma sociedade amplamente estruturada, diversos tipos de regalias aos seus detentores, motivo pelo qual eram repassadas, de forma oculta, de geração em geração. Não obstante, a existência de variadas técnicas construtivas regionais, com suas múltiplas interpretações a respeito das medidas empregadas, obrigou o próprio imperador Meiji, em 1890, a promover uma revisão destas variantes e estabelecer as medidas usadas desde então.

O uso da madeira como principal insumo da arquitetura tradicional japonesa se deve, em parte, pela abundância desta em território japonês sem, no entanto, perder de vista o papel que este material desempenha junto às tradições esotéricas do *Shinto* e do budismo. Retomando o que Numazawa (*op. cit.*) informa a respeito da execução destas casas, a identificação do tipo de madeira a ser empregada e os modos de tratá-la desde o abatimento até o seu uso propriamente dito figuram como parte de um extenso corpo de conhecimentos ancestrais que tinha início com a derrubada, durante a lua minguante, das árvores que seriam utilizadas na construção. Posteriormente, os troncos eram despojados de suas cascas, sendo mantidos sob a água corrente durante cerca de duas semanas, enquanto os troncos mais pesados, destinados à sustentação da maior parte da estrutura, eram envoltos em panos úmidos constantemente trocados.



Figura 21: existem ao menos cerca de quinze espécimes historicamente relacionadas com o aparecimento do *Shinto* e do budismo (OMURA, 2004).

Como toda técnica originada da tradição, este conjunto de conhecimentos a respeito da melhor época para o corte da madeira e de seu preparo, provém de séculos de observação da natureza, de tentativas de sucesso e de recorrentes fracassos que culminaram, com o passar do tempo, no aprimoramento das técnicas e na utilização correta do material citado. Do ponto de vista científico, tanto a escolha do período de corte quanto o método de lixiviação da madeira possuem um único objetivo: dar fim a todo e qualquer possível vestígio de seiva que pudesse servir de alimento para prováveis agentes de degradação biológica, como larvas de besouros e outros tipos de insetos xilófagos. Em relação a esse cuidado com a madeira, Gonçalves (2016) e Gonçalves (2008) apontam a existência de uma estrutura curiosa, infelizmente não observada nas casas estudadas, mas observada pelo segundo autor em ao menos uma das residências de imigrantes no Vale da Ribeira: chama-se *daikoku-bashira* e pode ser tanto o pilar-pai da casa quanto outro detalhe estrutural, feito a partir de um tronco de madeira menos trabalhado para assim conservar parte de sua característica original e servir de morada para os *kami* protetores daquela família.

Ao fim de metucioso preparo, entravam em uso as ferramentas destinadas ao entalhe dos pilares e das vigas que constituiriam o esqueleto destas construções, diferentes tipos de coifas e de serrotes que auxiliavam o mestre carpinteiro e seus ajudantes a dar forma ao intrincado jogo de ensambladuras, técnica construtiva que não faz uso de pregos, pinos ou cravos de metal e se utiliza, apenas, de peças de encaixe, o que além de prorrogar a vida útil da madeira, já que não lança mão de um material oxidável como o ferro, acabou por

caracterizar a arquitetura tradicional japonesa. Dentre as ferramentas citadas, o *sumitsubo* desempenhava uma função dupla: orientar o corte exato das peças de madeira ao mesmo tempo em que deveria auxiliar no posicionamento correto da casa com relação ao terreno.



Figura 22: exemplar de um *sumitsubo* depositado no Museu da Imigração de Quatro-Bocas. Fonte: Autor, 2015.

Não mais que uma espécie de carretel no qual se acomodava um tufo de algodão embebido em nanquim e através do qual era deslizado um fio de algodão, o *sumitsubo* nos informa que tão importante quanto a execução milimétrica do planejamento arquitetônico era o preparo do terreno sobre o qual seria erguida a casa, sendo este último igualmente submetido a uma espécie de limpeza simbólica antes que pudesse receber as marcações que orientariam a construção da moradia. Era uma preocupação voltada para o bem-estar dos seus moradores e visava o apaziguamento de possíveis emanações espirituais que pudessem colocar em risco o ambiente familiar, de modo que a disposição dos futuros cômodos deveria ocorrer consoante às correntes de vento que tinham por função a limpeza recorrente do lugar.

Conforme descrito por Numazawa (2009) a partir da narrativa empreendida pelo Sr. Nelito, velho ajudante de carpintaria que participou da construção de algumas destas casas, a direção nordeste do município de Tomé-Açú é a posição ideal para o aproveitamento destas correntes de vento. Gonçalves (2016), ao citar seu interlocutor, Shimada, também discorre a respeito da preocupação dos japoneses em construir suas casas a partir de uma orientação correta:

É também da nossa tradição construir de acordo com direção solar. A entrada ou as áreas de estar nunca ficam a nascente, pois consideramos que é a entrada do

demônio, mas antes a sul. A norte ficam as zonas húmidas como as casas de banho ou cozinhas. Uma vez que o vento vem de poente, posicionar as casas de banho a sul seria uma má opção para o conforto da casa. Isto são regras universais, mas que por vezes, devido a condicionantes específicas, podem ser alteradas.

A noção de harmonia interna a partir da utilização das correntes de vento e da disposição programada dos cômodos da casa explicaria o motivo que leva tanto a cozinha quanto o banheiro, as “áreas úmidas” destas moradias (NUMAZAWA, 2009), a se localizarem em uma posição posterior ao restante da construção, evitando com isso a “contaminação” dos demais cômodos pelas emanações espirituais existentes nestes pontos da residência. Dessa maneira, a ideia de “contaminação” parece despontar como um tema geral na vida doméstica japonesa, mediante o que se observa, por exemplo, no hábito de retirar os calçados antes de entrar nos cômodos localizados para além das referidas áreas úmidas, ou ainda, em nunca se acomodar o lixo doméstico na entrada principal destas vivendas.

Assim, é possível supor que tanto a disposição das áreas úmidas quanto o desnível que delimita a separação destas com relação ao restante da casa, têm por função comunicar ao morador que tais locais que se destinam, apenas, ao preparo dos alimentos e também do corpo, este último pelo uso do *ofurô*, mas uma área de risco na qual transitam forças poderosas - uma analogia que ajuda a descrever como arriscada é a nossa própria relação com a Cultura Material, seja sob a forma de utensílios tecidos em palha (VELTHEM, 1998), vestimentas (MILLER, 2010) ou objetos de *design* (SUDJIC, 2010) - de modo que o uso dos degraus que mediam o acesso entre estas áreas, conforme se pode observar nas fotos a seguir, parece ter por finalidade o de lembrar ao corpo do morador que o ato de subir ou descer consiste em uma transição constante entre mundos antagônicos.

Conforme referido anteriormente, Gonçalves (2016) explica que uma das características fundamentais das casas *minka* é justamente a existência de espaços opositivos denominados de *yuka*, construídos acima do terreno, e *niwa*, ao nível do terreno. Em artigo sobre a arquitetura praticada por imigrantes japoneses no Vale da Ribeira, interior do estado de São Paulo, Gonçalves (2008) também descreve a ocorrência desta diferenciação espacial deduzindo que tal antagonismo faz referência aos princípios *yin* e *yang*, caros ao taoísmo, e também às categorias opositivas “céu” e “terra”, caras ao *Shinto*, das quais dependeria o equilíbrio universal. Lévi-Strauss (2012, p.61), ao visitar as casas localizadas na área rural de

Okinawa, igualmente descreve a existência de categorias opostas no âmbito dessas habitações:

As casas, de madeira na maioria, algumas já de concreto, todas orientadas para o sul, continuam fiéis à planta tradicional: montadas sobre pilastras que o soalho ultrapassa na parte da frente, formando uma estreita galeria que margeia a fachada; esta largamente aberta, mas protegida por pesados postigos de madeira por ocasião dos tufões. Cada casa compreende duas peças principais, a dos homens a leste, e das mulheres a oeste, com a cozinha nos fundos mais um ou dois quatinhos destinados às crianças e às provisões.

Embora o reino de Ryukyu, atual Okinawa, só tenha sido anexado ao império japonês durante o século XIX, é quase impossível não deixar de notar alguma semelhança entre estas casas e as que se localizam no município de Tomé-Açú, onde a ocorrência de tal similitude talvez tivesse por função simbólica incutir nos seus usuários os papéis destinados aos gêneros masculino e feminino dentro da sociedade japonesa, os mesmos que os mitos de Izanami e Izanagi (CAMPBELL, 2004), (WILKINSON & PHILIP, 2010) parecem difundir. Retomando Gonçalves (2008), no âmbito da arquitetura dos imigrantes do Vale da Ribeira esta diferenciação se dava por meio da adoção de pisos que deixavam claro o tipo de atividade – mais ou menos nobre – aos quais estes espaços estavam destinados.

Aproveito aqui a questão da organização interna e recorro, mais uma vez, à Gonçalves (2016) para tomar de empréstimo sua descrição a respeito da disposição espacial das antigas *minka*. Segundo o autor, estas residências são frutos de uma contínua adaptação a condições socioambientais e podem ser descritas, de acordo com a sua morfologia, em quatro ambientes básicos cuja organização tende a se modificar de acordo com variações regionais, a saber:

- A) *Nema* ou quarto de dormir, mais afastado com relação à entrada da moradia. Nas casas da família Yamada e Eguchi, ambas construídas em dois pavimentos, o andar superior é destinado aos quartos.
- B) *Hiroma*, local destinado a acomodar o fogo doméstico – *irori* – e onde se desenvolvia as atividades domésticas, como cozinhar, preparar o chá, secar a roupa, etc. Nas residências citadas, o *hiroma* certamente corresponde à cozinha.
- C) *Zashiki*, local destinado à recepção de pessoas onde se localizava o altar de culto familiar e que nas vivendas observadas provavelmente equivale à sala. Aqui, as casas

Yamada e Eguchi divergem. Enquanto a primeira possui o altar em local de destaque na sala, a segunda simplesmente não o possui.

D) *Doma*, espécie de zona intermediária entre o ambiente exterior e o ambiente interior, cujo piso, no geral, correspondia aos mesmos materiais do primeiro. Não foi observado em nenhuma das nas casas estudadas

Retornando à questão do uso e desuso de calçados no interior destas casas, lembro que há muito havia notado como os tomeaçueses igualmente costumam abandonar os seus à entrada das suas casas e este, um hábito tipicamente japonês, durante muito tempo também fora empregado dentre as pessoas de minha própria família, mesmo quando parte dela já havia deixado o município de Tomé Açu para se instalar na capital. Em certa ocasião pude ouvir, de maneira informal, a constatação feita por uma antiga moradora da área sobre como os não-japoneses adquiriram este costume através da convivência com aqueles de origem japonesa, impressão igualmente partilhada pelo Sr. Yamada para quem “muita família, principalmente cametaense, já tá com estilo japonês (...) tira o sapato pra entrar (risos)”.

Sobre este hábito entre os japoneses, ele explica:

Bom, isso é tradição do Japão. No Japão ninguém entra com calçado, inclusive até no hospital a gente entra até, logo na entrada tem um lugarzinho pra por os calçados, chegou, colocou sapato assim, no sapateiro, e tem a sandália no lado, e aí calça sandália pra andar.

A respeito da noção desenvolvida por Giddens & Suttur (2016), a de que a educação é o modo pelo qual o indivíduo adquire conhecimento e habilidades essenciais ao convívio social, é possível deduzir que o “tornar-se japonês” envolve o aprendizado, dentre outros, de uma série de códigos não-verbais de conduta os quais o “japonês em formação” deve acessar para estar apto ao convívio junto aos seus pares, sendo este, de muitas maneiras, transmitindo pela própria estrutura destas moradias ou, como sintetizou meu interlocutor: “feito o assoalho dessa altura, tira o calçado aqui (aponta para o nível da porta) sobe com o pé já (rindo)”.

A preocupação com o controle da umidade nesses locais, também exposta anteriormente, novamente aparece no tipo de base sobre a qual se tece a malha inicial da construção. São

pilares de pedra entalhada ou de alvenaria que acabam por conformar um tipo de vão entre o piso e o chão e que constituem uma das características marcantes desse tipo de habitação, como se pode notar nas fotos a seguir:



Figura 23: detalhe do vão entre o assoalho e o terreno na casa da família Kudo. Fonte: Autor, 2016.



Figura 24: o mesmo tipo de detalhe construtivo na residência da família Nagawa. Fonte: Autor, 2016.

Nesse sentido, Numazawa (2009) afirma que tais estruturas evocariam a proximidade, no Japão antigo, entre as moradias e os campos alagadiços que serviam ao cultivo de arroz, fato que é corroborado por Karpouzas (2003) ao mencionar o surgimento das casas em estilo “palafita”. Para Nagai (2013), estas estruturas acumulariam também a finalidade de amortecer o impacto dos constantes terremotos os quais o arquipélago ainda é constantemente submetido. No caso da localidade estudada, é impossível não deduzir que tais estruturas igualmente sirvam ao controle térmico, indicando, aí, o esforço adaptativo desta sociedade.

Também outros elementos construtivos se mostram igualmente perenes e podem ser notados quando se observa estas casas mais de perto. Nesse contexto, uma das características que mais chamou a atenção durante as visitas empreendidas foi, sem dúvida, o modo como as suas áreas internas são sombreadas e frescas, verdadeiras ilhas de exceção sob o calor reinante daquela localidade. Segundo descreve Alvarez Encalada (2011), um ambiente emoldurado por sombras é parte inerente da concepção estética de uma tradicional casa japonesa, detalhe sutil que em sua arquitetura remete a uma ruptura consciente com relação ao mundo exterior ao mesmo tempo em que faz referência a todo um contexto de práticas simbólicas ligadas ao consumo do chá.



Figura 25: atmosfera de sombras em uma construção no estilo *Sukyia*, no Japão, bastante similar àquela encontrada em algumas das casas de Tomé-Açú. Fonte: Alvarez (2011).

Vindo da Coréia, o chá foi introduzido no Japão durante o período Asuka (593-710), mas só adquiriu o *status* de “culto à beleza e à caridade” por volta de 1141-1215, período Heian, quando os templos zen-budistas da região de Kyoto lentamente passaram a desenvolver um conjunto intrincado de códigos de conduta do qual se originou a decantada Cerimônia do Chá, amplamente adotada pelos samurais durante a sua permanência no poder. Como parte dessa cultura de devoção, foram erguidas construções especificamente destinadas à apreciação da *matcha* – as chamadas “casas de chá” – cuja estética minimalista, desprovida de decoração, voltada para a contemplação das formas naturais e, portanto, idealizada em consonância com o seu entorno, acabou por se transformar como um modelo conceitual para a casa tradicional japonesa (ALVAREZ ENCALADA, 2011). Denominado de *Sukyia*, o estilo arquitetônico derivado das casas de chá e filiado junto a outros estilos igualmente inspirados pelo budismo, está fortemente presente nas casas de arquitetura japonesa em Tomé-Açú, seja na ambientação sombria que convida os sentidos do visitante ao relaxamento, seja no gosto pela madeira em seu estado quase bruto.

Ainda em relação ao espaço interno, a mudança na realidade material destes imigrantes proporcionada, como já se falou, pela alta no preço da pimenta-do-reino nos mercados internacionais, se refletiu ainda, no tipo de objetos adquiridos para o interior destas casas. Contrapontos àqueles utilizados no período inicial da colonização, conforme se observará no tópico mais adiante, tais “coisas” parecem reforçar a ligação entre aqueles que vieram para o Brasil e os demais que ficaram para trás, de maneira que muito menos do que desempenhar tarefas ou funções utilitárias, tinham por finalidade reviver um Japão que até o final de suas vidas só existiria, de fato, nas suas lembranças. Abaixo, alguns desses objetos atualmente depositados no Museu da Imigração Japonesa de Quatro-Bocas:



Figura 26: discos e porta discos da década de 60. Fonte: Autor, 2016.



Figura 27: uma eletrola, também da década de 60. Fonte: Autor, 2016



Figura 28: o reproduzidor de películas passou a fazer parte do conforto doméstico. Fonte: Autor, 2016.



Figura 29: sessões maiores requeriam projetores maiores. Estes foram usados em Tomé-Açú até por volta da década de 70, em substituição aos cinemas que nunca chegaram à região. Fonte: Autor, 2016.

O aspecto interno destas residências, conforme mencionei no primeiro capítulo é, sem dúvida, uma memória familiar muito vívida, tendo sido incutida, em mim, a partir das experiências que minha mãe e meu pai tiveram quando, em algum momento de suas juventudes, ainda transitavam por residências similares. Foram os assoalhos de madeira polida, descritos para mim durante parte da infância, que esperei inconscientemente recuperar, vinte anos mais tarde, durante a coleta de dados que culminou nesta dissertação, e mesmo que eles tenham me parecido ligeiramente menos brilhantes do que os que me foram narrados - em parte por conta da ação inevitável do tempo, em parte porque nossas lembranças não passam de recriações constantes do presente - ainda assim continuaram capazes de me tocar os sentidos de espectador, me convencendo de que eu estava diante de uma experiência estética e moral radicalmente oposta àquela que havia adquirido ao longo da vida.

Outras características arquitetônicas, no entanto, foram gradualmente modificadas e embora pareçam mudanças sutis em um primeiro exame, igualmente nos falam sobre o modo como se deu o encontro entre imigrantes e nativos. A respeito dessas adaptações, Numazawa (2009) informa que foram modificados:

- O telhado *kawara*, espécie refinada de telhado japonês, por telha cerâmica ou fibrocimento;

- *Tatami*, por ladrilho hidráulico e tábuas de acapu e pau-amarelo, materiais mais nobres da época;
- *Shoji* e *fusuma*, porta de correr por portas de eixo vertical e janelas de correr. A opção deste material foi por questão da segurança e a preservação da intimidade familiar.

O telhado *kawara* é um elemento construtivo que aportou no Japão por volta do século VI vindo da Coréia (Frederic & Hwang, 2008) e assim como o *tatami* – tipo de trançado feito com palha de arroz e utilizado para o revestimento de pisos – é uma característica marcante nesse tipo de construção. No entanto, tanto um quanto outro, conforme citado, foram substituídos no contexto da antiga Colônia do Acará, seja pela dificuldade em se conseguir os mesmos insumos empregados em terras japonesas, como parece ser o caso do telhado *kawara* ou, no caso do *tatami*, cuja medida era empregada na medição dos cômodos de uma residência (GONÇALVES, 2016), (MAIA, 2016) a durabilidade do material empregado ou talvez o desejo por distinção social, conforme sugere a utilização de materiais nobres para a época, como o acapu e o pau-rosa. Em relação ao uso do *tatami* pelas classes populares japonesas, Daniels (2001) esclarece que estas só passaram a fazer uso deste aparato durante o período Taisho (1918-1926) e que, ainda assim, a maioria das casas do perímetro urbano não conheceu o *tatami* até a Segunda Guerra, reconhecendo-o, certamente, como símbolo do refinamento doméstico.

O que parece claro é que a substituição das portas de correr pelas de eixo vertical não apenas atendeu ao desejo de “segurança” e “preservação da intimidade familiar”, segundo informa, acima, a autora, mas também o desejo de resguardar um contexto que certamente recordava, com alguma vivacidade, os detalhes da Guerra e de seus desdobramentos na vida da Colônia.

Em síntese, as casas projetadas ao final da Segunda Guerra pelos imigrantes fixados em Tomé-Açú, devem ser lidas nos termos do sincretismo de técnicas construtivas e mudanças culturais que ao longo de séculos deram forma aos modos de morar da sociedade japonesa. Dessa maneira, talvez tais habitações possam ser descritas como espécies de entidades

orgânicas<sup>49</sup> cujo esqueleto – *tsukuri*<sup>50</sup> – é enraizadamente *Shinto*, enquanto sua forma geral – *katachi*, a carne – é arraigadamente zen-budista. Além disso, sua organização interna, ao atualizar os conceitos de *yuka* e *niwa*, sugere uma aproximação destas moradias com relação às casas popularmente conhecidas no Japão como *minka*, cuja mudança estilística se deu de forma paralela aos estilos adotados, ao longo do tempo, pela elite política deste país. Nesse sentido, é igualmente importante não perder de vista que a negociação de elementos construtivos frente ao contato com o contexto nacional e seus nativos, especificamente na Amazônia, acabou por dar conta de um estilo arquitetônico ligeiramente diferenciado daquele praticado em terras japonesas, passível, mesmo, de ser batizado como “nipo-amazônico” – um empréstimo do termo utilizado por Aihara (2008) - para que englobe, também, as demais construções decorrentes da ocupação japonesa no Vale do Acará e em outras localidades.

Dessa feita, é importante assinalar que estas vivendas são alicerçadas, ao mesmo tempo, em memórias coletivas e lembranças individuais, de maneira que é prudente recuar alguns anos antes da Guerra, ainda nos primeiros anos da Colônia, para observar como parece ter se constituído parte deste sentido para os seus moradores.

### **3.2.1 - As casas de imigrantes nos primeiros anos da Colônia do Acará**

As primeiras casas de imigrantes eram fornecidas pela NANTAKU<sup>51</sup> faziam parte do montante de bens recebidos pelas famílias recém-chegadas à jovem Colônia, o que incluía, ainda, um total de hectares a serem cultivados. Eram casas formadas por dois quartos distintos, destinados a acomodar a família e seus pertences, além de uma área maior que englobava a cozinha. O banheiro, anteriormente localizado do lado de fora das moradias, segundo demonstrou Kumagai (2002), ao longo do tempo foi sendo englobado pelas casas construídas ao final da Guerra.

---

<sup>49</sup> A casa tradicional japonesa, em certo ponto, é de fato vista como tal, uma vez que unidades de medida como o *ken* e o *shaku*, bastante utilizadas nestas construções, estão estreitamente relacionadas com “a modelação do corpo humano” (GONÇALVES, p.90, 2016)

<sup>50</sup> *tsukuri* e *katachi* são, portanto, metáforas inspiradas em Gonçalves (2016)

<sup>51</sup> Obviamente, nem todas. No caso daquela utilizada pelos Onuma, embora o terreno tenha sido negociado entre o governo paraense e a empresa em questão, a construção da casa ficou por conta desta família de colonos (AIHARA, 2008).

Estas habitações, utilizadas desde a chegada do Manila Maru ao Brasil, em 1929, até o início da década de 1950, mais do que inscrever seus moradores junto à condição de imigrantes, certamente podem ser analisadas como partes de um rígido aparato social que mesmo além de suas fronteiras geográficas continuou a funcionar. A respeito da característica hierárquica da sociedade japonesa Benedict (1997), Sakurai (2016) e Oda (2011) demonstram, por exemplo, como esta se assenta em um tipo de comportamento conservador e xenófobo<sup>52</sup> que ainda evoca tradições anteriores à modernização imposta pela Reforma Meiji, na qual a pouca afeição à mobilidade social se refletia na existência de uma casta de intocáveis, pessoas “contaminadas” denominadas de *burakumin* e também na obrigatoriedade, por parte dos filhos, de herdar o ofício dos pais. Dessa maneira, embora a terra natal tivesse ficado para trás, tal organização social deve ter funcionado como um espectro, uma espécie de mão invisível que ao reproduzir estas estruturas de poder em um local totalmente estranho, foi responsável por manter a coesão destas pessoas enquanto grupo.

Por outro lado, é preciso recordar que a crise atravessada pelo Japão entre o final do século XIX e início do século XX (TAKEUCHI, 2008), (TAFNER JR. 2010), e que impulsionou a saída de inúmeras famílias de seu local de origem em direção, dentre outros destinos, ao Brasil, não se resolveria, no âmbito da atual área de Tomé-Açú, antes do final da Segunda Guerra. Até lá, conforme se pode notar pelos relatos daqueles que empreenderam a dura travessia por mar, a vida em terras amazônidas se desenhou como uma extensão dos dias difíceis vividos no Japão, contexto no qual se inscrevem as casas de colonos.

As vivendas que abrigaram estes imigrantes durante pouco mais de duas décadas – até a alta do preço da pimenta iniciar uma nova fase na vida da Colônia – foram construídas como parte de uma infraestrutura básica para a acomodação dessas famílias que incluía ainda um hospital e uma escola destinada à alfabetização das crianças. O Sr. Akira Nagai recorda que algumas destas casas não estavam prontas quando a primeira leva de japoneses, enfim, chegou, de modo que as próprias famílias, em regime de multirão, tiveram de se responsabilizar por erguer as unidades restantes.

Ainda segundo este interlocutor, estas habitações eram:

---

<sup>52</sup> O que inclui o tratamento dispensado, por exemplo, aos *dekassegui*, qualificados através do tipo de trabalho que desempenham e que segundo Osawa (2006) e Galimbertti (2002) se resume em três palavras básicas: *kitanai*, *kiken*, *kitsui* (difícil, sujo e pesado).

Construções simples, de madeira roliça, exceto as paredes e assoalhos que eram de madeiras serradas. Os esteios eram fincados diretamente no solo, paredes de tábuas, telhados com ripas tiradas de matá-matá e cobertura de cavacos. O piso era de terra batida parcialmente assoalhada. Por serem construídas de qualquer madeira, ou seja, de materiais não selecionados, eram de poucos anos de duração.

(NAGAI, 2013, p.13)

Havia visitado a réplica de uma dessas casas de colonos instalada nas dependências do Centro Cultural Nikkei e não posso, agora, deixar de recordar a impressão que ela me transmitira. Muito mais do que rústica, aquela era um tipo de habitação escura e de dimensões reduzidas o suficiente para uma família pequena. A própria feição da madeira utilizada, áspera e de pouco acabamento, por sua vez contrastava enormemente com o refinamento empregado nas casas construídas durante auge da exportação de pimenta-do-reino. Abaixo, procurei traduzir em um esquema as divisões internas do espaço visitado.

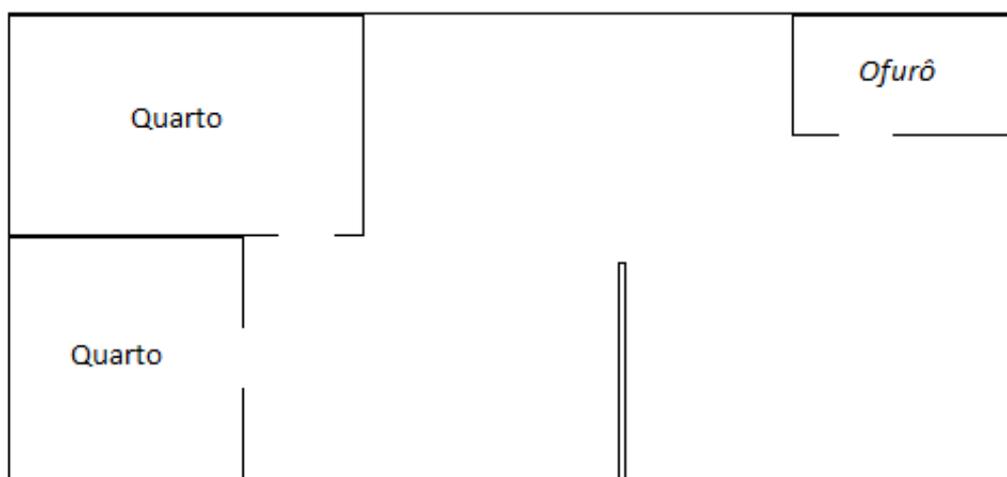


Figura 30: um esquema com as divisões internas de uma típica casa de imigrantes antes da Guerra, permite visualizar melhor o tipo de espaço. Nota-se, conforme citado, que o banheiro ainda é um cômodo externo a casa e por isso não retratado aqui. Fonte: Autor, 2016.

Descritas em Muto (2010) como casas de “dois compartimentos e chão de terra”, estas estruturas sem dúvida marcaram os anos difíceis da fixação dos imigrantes japoneses na área do Vale do Acaraú. São construções executadas em tábuas de madeira bruta sobrepostas umas sobre as outras na horizontal, de modo a facilitar o escoamento da água da chuva e evitar, portanto, a infiltração da mesma nas paredes. Possuíam o telhado sendo sustentado por quatro pilares fixados em cada uma das junções, diretamente na terra, formando um desenho retangular que internamente se dividia, conforme o modelo exposto pelo Centro Cultural Nikkei, em uma área maior com piso de terra que abrigava diferentes usos: uma

mesa para as refeições, um pequeno espaço para os afazeres domésticos como a pilagem manual de arroz, outro para o fogo de chão e a cocção de alimentos e ainda outro, destinado ao manuseio de alimentos, formado por uma espécie de balcão com vista para o terreno, algo muito parecido com o “jirau” das casas amazônicas. Ladeando este salão, uma diminuta sala de banhos abrigava o *ofurô*, enquanto as instalações sanitárias se localizavam ao lado de fora da casa. Além do salão, a divisão se completa com dois cômodos que, utilizados como quartos mediante a acomodação dos tradicionais *futons*<sup>53</sup>, possuíam o piso de madeira mais elevado em relação ao restante da casa e cujo acesso era feito por degraus, uma utilização de espaço que guarda alguma correspondência com o tipo de moradia popular descrita por Alvarez Encalada (2011) para o período Nara (710 d.C. – 784 d.C.) e cuja semelhança pode ser apreciada nas imagens a seguir:



Figura 31: “pilares embutidos nas paredes externas, notadamente nas construções de plantas retangulares divididas em ao menos dois espaços específicos: um sobre o solo, coberto de esteiras, e outro ao nível do terreno, com piso de terra” (ALVAREZ ENCALADA, 2011). Fonte: Autor, 2016.

<sup>53</sup> Embora os *futons* talvez representassem um grande volume para ser transportado até o Brasil, fazendo com que nem todas as famílias recém-chegadas dispusessem de tal aparato, conforme o que me foi informado pelo Sr. Hajime Yamada, essa foi uma das preocupações de seus pais ao deixarem Hiroshima: ter um local confortável para dormir.

Retomando a questão da hierarquização característica da sociedade japonesa, é possível inferir como esta ordenação social se inscreve na própria evolução da habitação, o que em alguns momentos acabou por incluir leis suntuárias para regulamentar a construção de vivendas. Nesse sentido, não é difícil supor que o tipo de habitação oferecida pela NANTAKU aos imigrantes que chegaram a Tomé Açú, silenciosamente exerceu a função de inscrevê-los em um local específico da estrutura social que, conforme referido, continuou a ser vivenciada mesmo fora do seu local de origem. Dessa maneira, as casas de imigrantes parecem se constituir naquilo que Velthem (1998) descreveu sobre o contexto Wayana, de que a agência das “coisas” sobre as pessoas traduz a agência da própria sociedade sobre o corpo do indivíduo.

Conforme informou o Sr. Yamada, os primeiros anos da Colônia Japonesa do Acará foram pouco alentadores, sendo marcados, dentre outros reveses, por contínuos surtos de malária. Este cenário hostil, realçado pelo calor equatorial e pela extensão de uma floresta que necessitava, então, ser dominada, acabou por constituir um horizonte pouco promissor e até mesmo ameaçador, que parece se estender, inclusive, às casas que estas famílias ocuparam assim que se instalaram ali. Embora nada tenha sobrado destas habitações, a réplica inspirada na casa inicialmente ocupada pela família Yamada e aberta à visita no espaço da Associação Cultural Nikkei, em Quatro Bocas, possibilita experimentar a mesma aspereza descrita mais adiante por meu interlocutor, parte da qualidade sinestésica que parece ser própria às habitações japonesas.

Dessa maneira, a brutalidade daquele cenário parece se confundir com a estrutura destas primeiras casas:

a Companhia (NANTAKU) que mandou construir a casa toda com esteio fincado no chão, pau roliço, não tinha nada de pau roliço, era tudo madeira bruta mesmo e coberto de cavaco, aquele chão batido, chão terra mesmo, e o aquele fogão era feito com a pedra mesmo, o fogão, colocado numa chapa dentro do chão mesmo, e assim foi adiante. Isso foi de (19)29 até (19)54 quando chegou, justamente, a pimenta do reino.

Ou ainda:

a casa em que nós morávamos era madeira bruta, a parede era castanheira. Castanheira é aquela madeira que a gente serra com um serrote, né, não era bem plainada, não tinha nada disso, CASA BRUTA (destaque meu).



Figura 32: No sentido anti-horário, vistas diagonal, posterior e frontal de uma antiga casa de imigrantes. Fonte: Autor, 2016.

A “casa bruta” certamente não se manifestava somente na estrutura da moradia e no seu aspecto, mas provavelmente se estendia aos objetos utilizados no dia-a-dia. A despeito de suas vidas no Japão – país que teve de ser abandonado em busca de um horizonte mais alentador – só uma pesquisa mais acurada poderá resolver a questão dos tipos de objetos que as compunham, no entanto, com relação àqueles utilizados em terras amazônidas, fica claro que possuíam uma finalidade similar à destas casas: inscrever estes indivíduos em um local exato dentro da estrutura social. Abaixo, exemplos de alguns destes objetos atualmente salvaguardados pelo Museu da Imigração de Quatro-Bocas:



Figura 33: objetos esmaltados da década de 30 parecem ter função similar a dos uniformes: desprover seus usuários de qualquer traço de individualidade. Fonte: Autor, 2016.

Nesse sentido, será também no entre-paredes destas moradias que se desenrolará um dos capítulos mais dramáticos da história da imigração japonesa no Brasil, deflagrado pela entrada do país na Segunda Guerra Mundial. Em 1942, o Brasil varguista finalmente se junta aos Aliados (Grã-Bretanha, França e Estados Unidos) no combate às forças do Eixo (Alemanha, Itália e Japão), o que implicou dizer que num momento imediatamente posterior, a totalidade de imigrantes ancorada em solo nacional, de origem alemã, italiana e japonesa, passava agora à condição de “inimigos da nação brasileira” ou, como preferiram alguns jornais da época, “súditos do Eixo”.

Como consequência, o governo ditatorial brasileiro criou diversas áreas de reclusão para a tutela efetiva deste contingente, um fenômeno que se observa disseminado em diferentes regiões e que marca o surgimento dos campos de concentração à brasileira. Essas instituições de coerção embora não tenham operado dentro do mesmo espectro de suas congêneres europeias, nas quais a gestão de indivíduos socialmente indesejáveis assumiu um caráter planificadamente burocrático, fazendo destes espaços eficazes fábricas de mortandade, não podem ser ignorados como instrumentos utilizados pelo Estado Novo para o controle de uma coletividade formada, nesse caso, por imigrantes. Recordando Perazzo (2009), os campos de concentração não são uma invenção dos governos totalitários da década de 1940, sua origem remonta à Guerra dos Bôeres ocorrida em território sul-africano entre o final do século XIX (1899) e início do século XX (1902) sendo, mais tarde, aperfeiçoados pelo nazi-fascismo europeu. O modelo implantado durante o governo de Getúlio Vargas, um signatário das ideias ultra-nacionalistas, corresponde a um dos três tipos de campos de concentração identificados por Arendt (1989), que os subdivide em Limbo, Purgatório e Inferno.

A despeito do que foi relatado pelo Sr. Yamada, e de acordo com a percepção de Perazzo, baseada na classificação sugerida por Arendt, é possível encaixar o Campo de Concentração do Acará junto àqueles que, assim como os demais campos do tipo “Limbo”, praticavam uma espécie de coerção baseada, principalmente, na suspensão de direitos individuais como o ir e vir e a comunicação entre sujeitos, encarado, portanto, como relativa liberdade. O acirramento da tensão entre civis, que incluía as típicas agressões verbais, mas também a depredação de lojas e residências pertencentes aos japoneses radicados em Belém (NETO, 2013), forçou estas famílias de imigrantes a se exilarem na Colônia do Acará, então sob a

tutela do governador do estado, Dionísio Bentes, como meio de garantir sua segurança e integridade física. A respeito dos conflitos envolvendo brasileiros e japoneses, este narrador indica que:

aqui (em Tomé Açu) nem tanto, mas em Belém saquearam, queimaram a casa, pintaram a caneca, aí mandaram tudo pra cá pra Tomé Açu e ficaram concentrados num alojamento ai em Tomé Açu. Tá certo que o governo dava comida mas ficaram presos lá durante o tempo da Guerra. Depois que terminou a Guerra, voltaram pra Belém, foram pra Cotijuba, todos esses lugares ai. Então foi assim.

O alojamento citado no trecho acima é, na verdade, o prédio da escola fundada pela Companhia que, por ocasião deste episódio, ficou conhecido como “Hospedaria”, construção que, bastante arruinada, ainda hoje podem ser visitada naquelas imediações. Com efeito, uma parte deste contingente de reclusos foi distribuída entre as casas da área, levando as famílias assentadas na localidade a abrigarem seus pares no âmbito de suas próprias moradas, de maneira que estas casas compartimentadas em “dois quartos (...) uma sala e (...) a cozinha”, passaram a abrigar, durante os anos da Guerra, ao menos duas famílias por imóvel, ou como narra o Sr. Yamada:

cada família ficou com uma ou duas famílias, tanto prova que a nossa família, o meu pai ficou com duas famílias que vieram de Belém, sem casa, nem roupa praí não tinha. Conseguimos roupa e ainda trabalharam um ano e pouco até terminar Guerra.

Sobre o uso do espaço interno destas casas durante os anos da Guerra, fui esclarecido de que isso

dependia, como é que se diz, da compreensão, porque aí deitava no chão mesmo, sofria um pouco com picada de carapanã, mas (...) então dava pra dormir e dando pra dormir...no caso aqui mendigo dorme na rua, né. Assim foi.

Com o final da Guerra e a ascensão da Colônia do Acará como o mais importante produtor de pimenta-do-reino do Mundo, as casas destes imigrantes consequentemente acompanharão as profundas modificações em seu estilo de vida, de maneira que a “casa bruta” dos anos anteriores a Guerra será paulatinamente substituída por construções confortáveis finamente executadas pelas mãos hábeis dos carpinteiros japoneses. Evocando aqui que as casas oferecidas pela Companhia durante os anos iniciais da colônia, exercem de maneira análoga a mesma função dos uniformes militares, escolares ou de prisioneiros – a

de destituir seus usuários de qualquer traço de personalidade e reduzindo-os, neste caso, à mera condição de imigrantes – é provável que as casas resultantes da exploração da pimenta do reino constituam um discurso consciente de diferenciação étnica cuja finalidade é a demarcação de fronteiras socioculturais em relação aos não-japoneses funcionando, ao mesmo tempo, como um dispositivo de educação ativa para os japoneses nascidos longe do Japão, motivo pelo qual me debrucei sobre as residências de meus interlocutores, seus detalhes construtivos, a disposição de seus cômodos e o montante de “trecos” acumulados durante uma vida, conforme descreverei a seguir.

### **3.3 - Objetos pessoais e imaginários coletivos: narrativas memoriais no âmbito da casa**

#### **3.3.1 A Casa Yamada**

A casa da família Yamada é, sem dúvida, um interessante exemplar da arquitetura japonesa na região e embora esteja parcialmente encoberta por pilhas de tijolos, seixos e um velho trator, não há dúvida de que em outras décadas ela tenha sido ainda mais interessante do que em seu atual ar de desleixo. Na parte frontal do terreno funciona uma loja de materiais de construção administrada pelo filho do Sr. Hajime, Lafayette Yamada, que me sugeriu encontrar seu pai ali mesmo, por volta das três da tarde de uma quarta-feira. Por trás da pequena loja o prédio erguido num tipo de madeira relativamente bem conservada da ação das intempéries, conforme pode ser notado abaixo, conserva ainda o poder de evocar dias mais auspiciosos, embora parte desta construção tenha se transformado em depósito para os produtos comercializados pelo estabelecimento citado, cuja posse pertence à família. Nas semanas anteriores havia tentado, sem sucesso, marcar uma nova conversa com meu interlocutor, que ora estava dedicado aos cuidados da horta, ora se encontrava adoecido. Por fim, consegui que o filho fizesse o intermédio para uma nova conversa.

Familiarizado a respeito da pontualidade japonesa, cheguei ao local do encontro cerca de vinte minutos antes da hora combinada e como ali o calor era tamanho, preferi esperar na calçada onde por vezes corria uma brisa. Dalí adiante se localizava o Velho Hospital, a “Hospedaria” dos tempos em que a área de Tomé Açú fora transformada em campo de reclusão para japoneses e outros indesejáveis. Mais além ficava a fábrica de sucos da CAMTA e mais a frente a estrada continuava em direção às demais localidades do município. Nessas

localidades e também nas vicinais que atravessavam a via, viviam famílias que ainda praticavam o plantio de pimenta e em alguns casos o de cacau, mas estavam tão isoladas em seus mundos que não raro, como pude constatar, preferiam se comunicar na língua de seus avós, como se o Japão sempre tivesse florescido dentro daquelas matas, ainda que nas poucas vezes em que travei contato com essas pessoas, essa tenha me parecido uma estratégia eficiente para afastar curiosos e outros do gênero.



Figura 34: da esquerda para a direita, em sentido anti-horário, quatro tomadas mostram detalhes da Casa Yamada, como a fachada quase encoberta pelo trator, a meia-porta de duas folhas a que me refiro no Capítulo I, uma vista pela diagonal e, por fim, o corredor através do qual se tem acesso à residência. Fonte: Autor, 2016

Pensava sobre isso quando o velho Yamada apareceu caminhando com as pernas arqueadas por entre as prateleiras da loja e pude notar pela expressão de seu rosto que ele simplesmente não havia me reconhecido. Apresentei-me novamente e agradecendo antecipadamente a atenção, o segui até a casa, na qual entramos pela mesma porta lateral da outra vez. Era ainda a mesma copa de meses atrás quando em outra tarde abafada havia registrado uma parte das suas memórias. No centro ainda havia a mesma mesa de trabalho, guardada pelos armários, pela velha cômoda e pelo móvel de sapatos típico das residências japonesas. Aparentemente nada havia mudado ali. Meu interlocutor me ofereceu a cadeira junto de si e logo que me acomodei ao seu lado pôs-se a contar sobre como a sua família

havia deixado o Japão rumo ao Brasil à moda dos velhos narradores que não cansam de repetir as próprias histórias. Mais tarde, de volta à Belém e refletindo sobre esses imponderáveis do campo, concluí que aquele velho imigrante, com o passar dos anos, havia elaborado um discurso padronizado a respeito de si e das demais personagens que vieram a formar a colônia de Tomé-Açú, uma *performance* que era acionada quando necessário. Esse ocorrido, por fim, me faz retornar àquilo que foi abordado no Capítulo I desta dissertação, sobre o jogo de teatralidades envolvido da interação entre pesquisador e interlocutor.



Figura 35: área intermediária entre a *yuka* e o restante da casa, onde o Sr. Yamada mantém sua rotina de estudos. Fonte: Autor, 2016.



Figura 36: no detalhe da mesa de estudos do meu interlocutor, o velho *soroban*, cujas contas, muito polidas, acusam os seus anos de uso. Fonte: Autor, 2016.

Após aguardar pacientemente pelo fim da narrativa, expliquei ao velho japonês que estava ali para ouvir a sua história, mas também para observar seus objetos domésticos e saber um pouco mais da construção da própria casa, aproveitando o momento para devolver-lhe um

livro emprestado durante a visita de meses atrás. Depois de balançar a cabeça e ensaiar um sorriso, o velho reconheceu que já não lembrava mais do livro e falando algo que não pude compreender, levantou-se da mesa e foi até a velha cômoda remexer em algumas das pastas e papéis que repousavam ali, voltando em seguida com alguns deles nas mãos. Ao espalhá-los por sobre a mesa, compreendi que se tratavam dos restos de um velho álbum de fotografias e ainda um porta-retratos, fragmentos de memórias que ajudavam a contar, dentre outras coisas, como os Yamada haviam construído aquela casa.



Figura 37: da esquerda para a direita em sentido anti-horário, fotos do Sr. Yamada no colo da mãe, na escola em dia cívico, na juventude em visita ao Museu Emílio Goeldi e trabalhando em frente de casa. Fonte: Hajime Yamada.

No porta-retratos com a moldura cor-de-rosa desbotada, reproduzido mais adiante, seis fotos em tom de sépia, unidas por tiras de vida adesiva, mostravam uma plantação que se perdia de vista. Apontando com os dedos enrugados em direção à janela, o velho explicou que o entorno daquela casa, gradativamente encolhido graças ao insucesso de alguns negócios, um dia havia abrigado o grande pimental que agora só existia naquelas fotos, de maneira que a porção de terreno remanescente é apenas a fração de um total muito maior recebido pela família quando de sua chegada ao Brasil no final da década de 20.



Figura 38: imagens como estas evocam a plantação de pimenta-do-reino da família e nos remetem à fotografia como um importante recurso documental, além de um imprescindível suporte para a memória. Fonte: Hajime Yamada, s/d.

A respeito da casa em que ainda ocupava com sua família, o Sr. Yamada esclareceu que essa na verdade era uma segunda habitação já que a primeira, mais rústica, havia sido demolida para dar lugar a nova edificação, construída entre os anos de 1954<sup>54</sup> e 1955. Erguida no tempo da fartura proporcionada pela pimenta, a casa é uma espaçosa construção de dois pavimentos, com os pilares de sustentação fincados em bases de concreto, proporcionando um espaçamento entre o piso e o solo, uma característica das vivendas japonesas, além do uso de ensambladuras na estrutura principal da construção. Conforme especificado no tópico sobre a evolução da casa japonesa, o uso de encaixes é o que melhor traduz a excelência dos mestres construtores japoneses, e está presente na história da arquitetura tradicional daquele país há séculos.

Nesse sentido, meu interlocutor explicou como se deu a construção da residência de sua família. Primeiro foi organizado um mutirão do qual participaram homens e mulheres. Os homens ficaram responsáveis por auxiliar os carpinteiros e levantar a estrutura, enquanto as mulheres deveriam se responsabilizar pela alimentação dos primeiros. Em um único dia, com o auxílio de todos, foi levantado o esqueleto da casa, que nos meses seguintes teria suas paredes preenchidas pelo mestre carpinteiro e seus ajudantes. O regime de mutirão parece denotar não somente como funciona a ideia de coletividade em uma sociedade tradicional, mas torna explícito também como funciona a divisão sexual do trabalho dentro deste

<sup>54</sup> Mesma data fixada pelo Sr. Nagai em sua “Bem-te-vi” (2013).

contexto: aos homens estão reservadas as tarefas que exigem força, estando inscritos nas atividades externas ao funcionamento da família. Às mulheres estava reservado o papel de mantenedoras do espaço doméstico, tal como no ato de cozinhar os alimentos, estando inscritas no âmbito das atividades familiares internas. Apesar do modelo social vivenciado e do que assinala Gonçalves (2016) sobre a construção das *minkas*, nas quais a comunidade estava envolvida, esta é uma sociedade que experimentará todas as possíveis tensões decorrentes de uma vida que pende entre o tempo da tradição e os arroubos de modernidade provocados pela economia da pimenta-do-reino. A foto abaixo documenta um momento importante para a construção da casa: a execução do telhado.



Figura 39: a execução do telhado marcava o final da primeira fase de construção da casa, quando o esqueleto finalmente coberto era então finamente preenchido pelo mestre carpinteiro. Fonte: Hajime Yamada, 1954.

A Casa Yamada se divide, portanto, em dois pavimentos. O pavimento superior comporta quatro quartos interligados por um corredor iluminado por janelas com vista para a via principal de Quatro Bocas, enquanto no andar térreo está localizada a cozinha, uma copa (transformada na sala de leitura onde o velho Yamada me recebeu), uma dispensa (agora transformada em depósito para o material da loja) e um banheiro. Mais adiante, para além,

da copa, estão localizadas uma grande sala de estar que conjugada a sala de jantar forma um “L”, um quarto contíguo à sala e um quarto menor junto da escada que dá acesso ao piso superior, defronte do qual se instala um pequeno lavabo. Esta porção da casa, assim como nas demais casas japonesas, se separa da parte úmida da casa – cozinha e banheiro – por um desnível no piso, fazendo com que o segundo módulo esteja apartado do restante da habitação.

Conforme citei anteriormente, havia solicitado ao meu interlocutor que traçasse um croqui com as divisões internas de sua casa. Minha intenção, além de vislumbrar o modo como estas subdivisões eram distribuídas, era poder me familiarizar minimamente com um espaço cujo acesso talvez me fosse negado. Havia aprendido por todo o último ano que uma das coisas que as famílias japonesas mais prezam é a intimidade de sua casa, de modo que ao visitar as residências de duas outras famílias, nenhuma das quais incluídas no âmbito deste trabalho, não consegui passar, senão, da copa ou mesmo da varanda. Por conta disso, receava que o máximo a ser observado na Casa Yamada se restringisse àquele arremedo de copa, ao qual, de alguma maneira, já me havia familiarizado, e à cozinha, o que de certa forma seria desastroso já que pretendia, como parte do roteiro proposto, chegar até a sala para observar a natureza dos objetos abrigados ali. Gentilmente, porém, o Sr. Hajime não somente se propôs a traçar o desenho solicitado, sobre o qual pude improvisar um esquema, como permitiu, ainda, que eu pudesse conhecer a sua sala de estar. Abaixo, reproduzo o desenho citado:

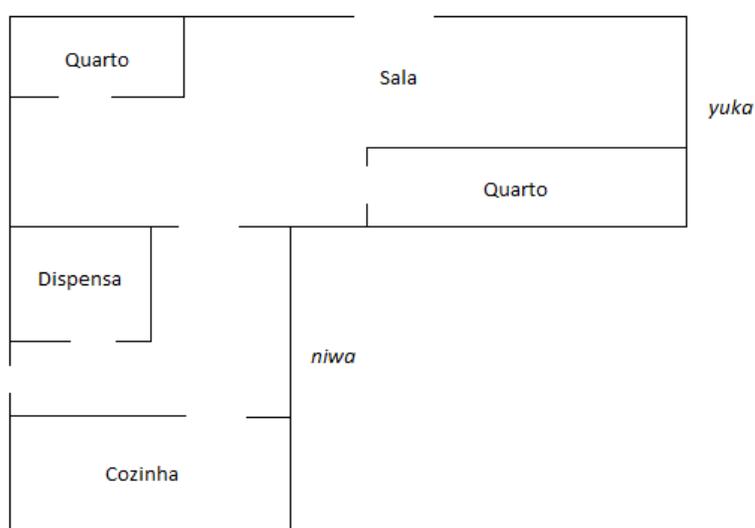


Figura 40: pavimento térreo da Casa Yamada, destacando o *yuka* e o *niwa*. Fonte: Autor, 2016.

Pelo croqui é possível observar que por seu tamanho, a sala ocupa um lugar destacado na casa, algo que faz mais sentido quando se leva em conta a atuação desta família junto da colônia. Segundo fui informado por este interlocutor, seu pai além de ser um dos primeiros a desembarcar na região, também foi responsável pelo serviço religioso do templo budista local, serviço que até pouco tempo também era de responsabilidade do próprio Hajime Yamada. Além disso, antes da fundação do Centro Cultural Nikkei, cuja função é manter os laços de pertencimento entre os japoneses e seus descendentes através de atividades artísticas e eventos esportivos, dentre outros, muitas das reuniões entre os principais dirigentes da colônia aconteceram ali, um tipo de prestígio passado de pai para filho e que se expressa no conjunto de “coisas” espalhadas por este cômodo da casa.

Dizer que o espaço mencionado se assemelha a um museu talvez seja uma metáfora vulgar e desnecessária, já que a aparente desordem de trechos mais se assemelhe a uma loja de objetos usados do que necessariamente a um museu (ainda que o desejo de compor uma narrativa com fragmentos do mundo esteja de alguma forma ali). Num canto, aparelhos eletrônicos defasados se misturavam sem cerimônia a bibelôs e outros enfeites, demonstrando através de suas finas camadas de poeira que aquele cômodo já tinha visto dias mais movimentados. Pedi licença ao dono da casa e me pus a percorrer aquele amplo retângulo de madeira tentando compreender que tipo de ordem havia sido posta em prática ali. Em verdade, havia solicitado por duas vezes a permissão para retirar os objetos de seus locais e, assim como havia procedido na Casa Eguchi, fotografá-los. Sendo, no entanto, ostensivamente ignorado em relação a este pedido, me detive em observá-los de longe, com o tipo de respeito que aquelas coisas, ora presas em armários, ora suspensas pelas paredes, pareciam exigir de seu expectador. Nesse sentido, evoco Perrot em sua “História dos Quartos<sup>55</sup>” (2011), no qual a autora esclarece que o ato de sacralizar as “coisas” tem profunda relação com o desejo de protegê-las.

---

<sup>55</sup> As “coisas”, neste caso, se referem à cama do rei Luís XIV, o “Rei Sol”, que dentre os inúmeros artefatos do quarto real, era simbolicamente protegido por uma balaustrada (p.30)



Figura 41: em uma tentativa pouco frutífera de se obter uma tomada geral da sala, é possível notar a quantidade de objetos depositados, assim como a atmosfera sombreada deste compartimento, aspecto parcialmente compartilhado pela Casa Eguchi. Fonte: Autor, 2016.

Aquela era uma sala comprida, muito sombreada, onde a luz que se filtrava na vidraça fosca das janelas fechadas morria antes mesmo de alcançar a madeira escura das paredes. Sem dúvida uma *minka* em estilo *Sukyia*. Do lado direito de quem entrava pela copa, uma cristaleira repleta de pequenos enfeites se juntava a um tipo de console fabricado em madeira pesada, sobre o qual se acomodavam alguns porta-retratos e um monitor de computador de plástico preto, fosco. Mais adiante, outra espécie de cristaleira abarrotada de livros e outras publicações escritas em *nihongo*, comportava sobre si uma estátua do Buda e de um *bodhisattva*, além de mais enfeites, alguns troféus e fotos de família, dentre as quais a foto de casamento do Sr. e da Sra. Yamada. Conforme fui informado por meu interlocutor, boa parte destes objetos pertencia à sua finada esposa. Ao lado, um armário continha sobre si alguns troféus e ainda dois outros monitores para computador fabricados num plástico cinza. Ao fundo se acomodava uma caixa de madeira de verniz fosco, com pequenos motivos decorativos em dourado, um altar budista disposto sobre uma mesa coberta por uma toalha executada em um padrão “xadrez”. Ao lado um armário comportava outro sem número de trecos, tendo a frente uma mesa em madeira pesada como a do console citado, preenchida por outros objetos em desordem e um velho gabinete de computador em plástico preto. À sua frente, um velho sofá parecia dividir o ambiente em

duas partes e logo após, à esquerda do visitante, a grande porta de entrada, entalhada em madeira, aparentemente fechada há algum tempo.



Figura 42: o armário em madeira comporta objetos atribuídos, por meu interlocutor, à sua falecida esposa. Fonte: Autor, 2016.



Figura 43: altar budista atualmente utilizado apenas pelo Sr. Yamada, já que as novas gerações da família têm se voltado, cada vez mais, para as crenças ocidentais. Fonte: Autor, 2016.

Além dos móveis repletos de trecos, notei que as paredes também encerravam um número expressivo de placas comemorativas e de documentos devidamente emoldurados, alguns escritos em português, outros na tradicional escrita ideogramática dos *kanjis*, tantos que quase alcançavam o teto. Perguntei ao meu interlocutor o que era tudo aquilo e ele me explicou que eram diplomas e outros certificados que haviam pertencido ao seu pai e outros que pertenciam a ele mesmo. Estavam todos juntos, em uma espécie de faixa que acompanhava o desenho da parede e que era arrematada, logo acima do oratório budista, pelo retrato pintado de um casal vestido em roupas que me pareceram fora de uso: eram os avós da família que haviam permanecido em Hiroshima e que mesmo à distância zelavam pela vida dos entes emigrados.



Figura 44: os diplomas mencionados, uma categoria de objetos atribuída ao Sr. Yamada e ao seu pai. Fonte: Autor, 2016.



Figura 45: sobre o altar budista, o retrato dos finados avós. Fonte: Autor, 2016.

Aos moldes do que Velthem (2007) observou entre as famílias de produtores de farinha de mandioca no Acre, onde as estruturas familiares e a divisão sexual do trabalho se fazem presentes também entre os utensílios de trabalho, aqui os objetos igualmente se dispõem obedecendo uma espécie de hierarquia familiar. Conforme mencionei, partes das paredes da sala são tomadas de objetos e estes se subdividem entre si da seguinte forma: no topo encontra-se a foto dos avós, logo abaixo estão os objetos que, em sua qualidade metonímica, fazem menção a presença do pai e do próprio Sr. Yamada, do mesmo modo como fazem com os objetos pertencentes a sua finada esposa, dispostos logo a seguir. Esta hierarquia entre as “coisas” certamente recorda aquela descrita por Sakurai (2016) e Dalby (2003) no

que se refere ao uso da banheira de *ofurô*, onde em uma mesma água se banham, primeiramente, os mais velhos da casa, em seguida os homens e, por último, mulheres e crianças.

Esta quantidade de objetos alocados em um único cômodo da casa aparentemente desempenha uma dupla função. A primeira, semelhante ao que será detalhado em relação aos objetos da Casa Eguchi, parece consistir na construção de um tipo ideal, uma *performance* constantemente apresentada a medida em que é solicitada pelos deveres sociais, neste caso, tanto os da vida cotidiana quanto aqueles de maior significância para a comunidade com a qual vem se relacionando, nas últimas décadas, a família Yamada. Tal percepção me foi sugerida a partir da convivência, nos últimos meses do campo, com meu tio e sua própria casa, um episódio que, antes de retomar as funções as quais descrevo neste parágrafo, talvez seja vantajoso narrar.

A casa a qual me refiro é uma residência relativamente espaçosa, especialmente se for levado em conta o fato de ser ocupada por uma única pessoa, possuindo duas salas, uma sala de jantar, uma cozinha, uma área de serviço, o único quarto, um banheiro e, muito discretamente, num cômodo vizinho à cozinha, um terreiro com imagens de santos e outros objetos de cultos afro-brasileiros. Durante muitos anos, meu tio havia sido um ativo babalorixá, mas com a chegada da velhice, da viuvez, da perda de um filho assassinado e da própria mãe, resolveu deixar de lado a “missão” e se dedicar exclusivamente ao credo católico, do qual se tornara um praticante fervoroso, ao ponto de transformar a fachada da casa num grande altar em cimento, vidro e flores de plástico, com uma grande cruz ultrapassando a altura do telhado. Não obstante, manteve os antigos consulentes e eventualmente realizava suas mesas-brancas e outros rituais. Além deste, outro altar, menor, mas não menos abarrotado de “coisas”, se confundia com o pátio interno, dando passagem para quem adentrasse na sala de visitas. Ali estavam expostas imagens da Virgem Maria, de quem ele é devoto, toda a espécie de bibelôs e um grande terço de madeira, além das suas fotos de família, com destaque para um pequeno nicho destinado aos parentes mortos, junto dos quais pendia um velho relógio de resina. Foi a partir deste emaranhado de trecos, da utilização dos cômodos e também da negociação entre a imagem de católico fervoroso *versus* babalorixá experiente, que acabei por deduzir que o modo como dispomos dos espaços que constituem as nossas casas tem relação direta com as nossas relações de

sociabilidade, de maneira que é possivelmente na sala, local de maior fluxo de pessoas, onde mostramos aos outros aquilo que gostaríamos de ser ou como gostaríamos de ser imaginados, deixando para os demais cômodos, como quartos e afins, aquilo que realmente somos fora do escrutínio alheio. No que se refere aos quartos como metáfora para estes cômodos longe do olhar público, evoco Perrot (p.15, 2011) que define:

Muitos caminhos levam ao quarto: o repouso, o sono, o nascimento, o desejo, o amor, a meditação, a leitura, a escrita, a procura de si mesmo, Deus, a reclusão procurada ou imposta, a doença, a morte. Do parto à agonia, o quarto é o palco da existência, ou pelos menos seus BASTIDORES (destaque meu), onde, tirada a máscara, o corpo despido se abandona às emoções, às tristezas, à volúpia.

A despeito de que tanto a sala da Casa Yamada quanto a sala descrita acima pertençam a contextos étnicos distintos, elas ainda assim parecem se constituir como cenários utilizados, segundo foi referido, no desenrolar do teatro social, contando, a partir dos objetos nelas contidos, uma mesma narrativa direcionada a um público externo e interno.

Dessa maneira, a segunda função recairia, portanto, no modo como este espaço se deixa servir à educação de seus moradores e, no caso específico da Casa Yamada, educar sobre aspectos específicos dos modos de se tornar um japonês fora do Japão, de modo que a casa, esta “terceira pele”, resulta da somatória entre a sua estrutura e a organização dos seus trechos. Sendo esta organização uma ação intencional, é na área da vivenda que este morador pode acessar, no decorrer da vida diária, a história de sua família e o grau de prestígio dentro da comunidade em questão, bem como as suas estruturas hierárquicas, mais ou menos como a disposição dos objetos da sala parecem desenhar naquelas paredes. Entrementes, esse sentido de formação se revela em uma espécie de educação do olhar, notadamente em um jogo sutil que é bastante utilizado, por exemplo, no âmbito das exposições museológicas. Nele, é possível dar destaque a uma determinada peça a partir de sua disposição dentro do espaço, induzindo o olhar do visitante em direção a determinado objeto, sugerindo assim a sua importância. No âmbito da Casa Yamada e o cômodo descrito, a peça em questão é o oratório budista que, uma vez encimado pela imagem do patriarca e da matriarca da família, sugerem o reconhecimento e a aceitação das normas da sociedade japonesa através do reconhecimento de sua autoridade como ancestrais. Tal estratégia, supostamente reconhecida no contexto descrito, é a que tento reproduzir no esquema abaixo:

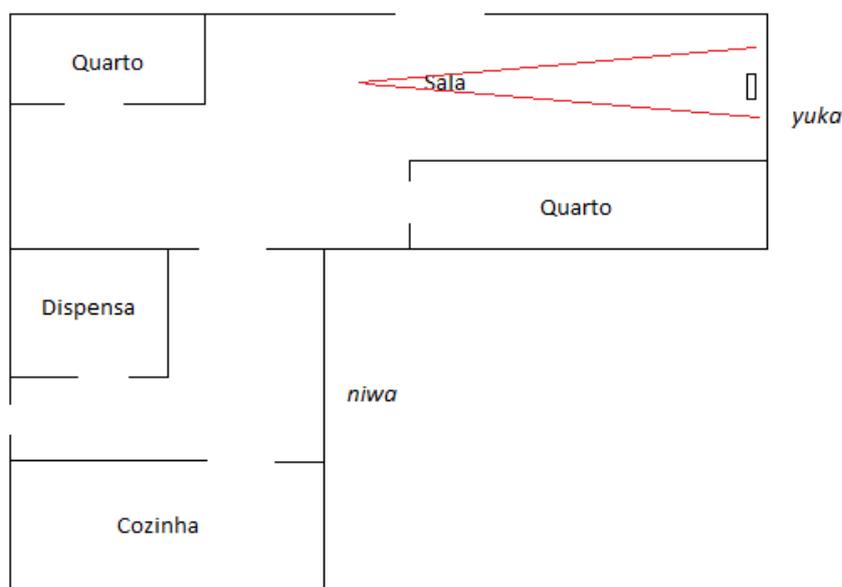


Figura 46: no esquema apresentado acima, a perspectiva é tomada a partir da visão de quem acessa a casa pela entrada lateral, exatamente como o pesquisador que vos escreve. Sendo esta a única entrada funcional da residência, já que a porta principal há muito deixou de ser utilizada, qualquer pessoa que adentre a sala por este caminho inevitavelmente irá se deparar, ao fundo, com o pequeno oratório e o olhar benevolente dos ancestrais da família Yamada, possivelmente uma organização espacial repleta de intencionalidade. Fonte: Autor, 2016.

Curiosamente, segundo me informou o próprio Hajime Yamada, o casamento dos filhos com brasileiros adeptos de outras religiões, em especial do catolicismo e do neopentecostalismo, fez com que o interesse da geração mais jovem pela crença dos ancestrais tenha praticamente desaparecido, de modo que o dito oratório caiu em desuso, exceto pelos cuidados do próprio ancião. A julgar por sua idade avançada – 84 anos - um dos motivos que o leve a ocupar o, talvez, menor quarto da casa, localizado no andar térreo, seja o de evitar o desgaste diário que a escada representa para uma pessoa com a sua frágil compleição física. No entanto, talvez para alguém que durante anos foi um zelador incansável do templo budista existente naquela localidade, dormir junto aos objetos de uma vida e da imagem de seus ancestrais, equivalha, simbolicamente, ao fato de há muito ter tomado para si a tarefa de resguardar as memórias de sua família e também de parte das pertencentes à antiga Colônia.

### 3.3.2 A Casa Eguchi

Distante alguns metros da sede da Prefeitura, do arruinado trapiche e da velha samaúmeira que ainda se debruça sobre o Rio, a Casa Eguchi deve ter sido em seus primeiros anos de vida constantemente assolada pela brisa fluvial que, antes do aparecimento das demais casas da vizinhança, ainda no tempo dos grandes pimentais, certamente varria aquele ponto com maior frequência. A casa, que possui um telhado com quatro águas e paredes externas pintadas de branco, com os caixilhos se exibindo um tom de verde já bastante desbotado, foi construída no inconfundível estilo tradicional japonês e se ergue em um dos terrenos que ladeiam a Praça da Matriz, quase defronte à Igreja de Santa Maria. Possui dois andares e embora tenha sofrido algumas modificações bastante visíveis, conforme o velho Élcio Eguchi e sua filha, Elisa Eguchi, me narraram, em sua reforma se procurou manter a “estrutura original” do prédio e ainda que o piso adotado na entrada principal possa passar quase despercebido ao visitante, é inegável que a grande estrutura de alvenaria acoplada à lateral desta moradia destoe enormemente de seu aspecto geral.



Figura 47: aspectos distintos da Casa Eguchi, em Tomé-Açú, Pará. Na tomada geral, a mencionada “estrutura de alvenaria” sobre a qual me debruçarei mais adiante. Fonte: Autor, 2016.

Segundo o Sr. Élcio havia me informado, a casa tinha pertencido outrora a uma das famílias de japoneses que haviam desembarcado no Brasil através do *Manila Maru* e que lançando mão da secular técnica japonesa de ensambladuras, construiu aquela residência durante o tempo da pimenta. Indaguei ainda durante meu primeiro encontro com a Sra. Elisa Eguchi, a respeito da motivação por trás da compra daquela habitação, localizada em um perímetro que concentra também outros exemplares da mesma arquitetura:

Por que vocês resolveram comprar justamente essa casa? Era uma questão de preço, localização?

Ah, olha, não, essa casa, inclusive até antes de eu ir pro Japão, já estava a venda, né, aí eu tava lá e “pai, procura uma casa aí pra comprar, tem que comprar um imóvel, uma casa pra gente, tal. Aí ele pesquisou e falou “poxa, minha filha, só que as casas que eu já vi aqui que estão à venda, eu não me agradei. Mas olha, porque tu não compras a casa do Shiboh?”, ele que sugeriu (...) aí eu falei “mas papai, aquela casa tá muito deteriorada, aquela casa tá acabada, vou gastar uma grana pra reformar ela”, porque não tinha nada, ela tava toda quase só a estrutura dela, pra você ver que o forro todo foi modificado porque nós não achamos mais aquele tipo de madeira. Eu conservei o que eu pude, as fechaduras, tudo o que eu pude, não deixei meu pai mudar nada. “As portas, janelas, não mude nada”. Meu pai “ah, tu quer trocar as fechaduras?” eu “não, nada, nada, nada. O que o Sr. puder conservar, deixar, deixe, só se tiver, que não tenha mais jeito”, no caso do forro que não teve mais jeito, nem faziam mais aquele tipo de madeira. Aí meu pai sugeriu e eu “pai, vou gastar uma grana, pai” e ele falou “não, minha filha, borá ver, mas o que tu acha?”, e realmente não foi cara essa casa. Falei “é, ainda bem que não foi cara, porque a reforma vai ser”, aí a reforma foi, porque não é mole, não, você...

Tudo em madeira, e madeira de lei...

É, madeira de lei, pra você ver ela tem duas paredes, essa casa, aí eu falei “é, realmente”, aí o papai “olha, muito bem localizada, essa localização dela é ótima”, falei “tá, pode fechar negócio”. Aí nós compramos os a casa. E compramos um apartamento em Curitiba. Aí comprou e falei pro papai “olha, vamos fazer o seguinte, vamos logo reformar. Comprou? Fazer logo”, enfim. Veja pedreiro, carpinteiro, veja um engenheiro, pra ver. Aí o papai disse “só tem um problema, a casa deste tamanho...”, a casa era até aqui somente (aponta em direção a uma parede de alvenaria), essa parte já puxei, porque? Por causa dos banheiros que eu fiz nos quartos. Só tinha um banheiro, a casa ela tinha, isso aqui, no caso, era uma sala, na verdade aqui em baixo eles faziam de sala, aí tinha, são um, dois, três, quatro, cinco. São cinco quartos (...) esse daqui que eu fiz de quarto (aponta em direção a sala), ficaram seis.

Conforme narrado, a preocupação inicial da entrevistada ao adquirir o imóvel foi a de preservar a maior quantidade possível de detalhes considerados “originais” ao mesmo tempo em que introduz modificações significativas no contexto simbólico da casa. Recordando, por exemplo, o que nos diz Numazawa (2009) a respeito da localização dos banheiros no âmbito das residências em estilo japonês, é tentador considerar que este seja

um reflexo da constante negociação identitária experimentada pela narradora sendo, no entanto, o tipo de conjectura que só será validada se for possível observar como outras residências deste período têm sido ocupadas por seus respectivos moradores. Todavia, ainda que a implantação dos banheiros seja uma expressão do modo de vida contemporâneo de seus usuários, o ato ancestral de se deixar os sapatos à entrada ainda permanece mais ou menos o mesmo já que, neste caso, não se faz mais uso do costureiro armário no qual estes calçados são guardados. Não obstante, a porta principal da casa, emoldurada por uma estrutura que sustenta parte do telhado ao mesmo tempo em que recorda os contornos sagrados do *torii* é agora o único acesso a residência, quando o mais comum neste tipo da habitação, pelo que pude notar, é a existência de ao menos duas entradas.

Não obstante, será na qualidade de super-artefato que a casa executa a mediação entre diferentes dimensões de tempo, confirmando o potencial onírico ao qual Bachelard (1993) se refere:

eu achava essa casa bonita, eu lembro, eu ainda vi essa casa PERFEITA (destaque meu), eu lembro das pessoas que moravam aqui, então eu lembro dessa casa, eu achava essa casa bonita, e eu falei “pai, não mexe em nada, o que puder aproveitar, aproveita, não mexa em nada”. Então eu achava assim, pra mim, quando eu cheguei aqui a primeira vez, quando eu mudei pra cá...nossa, eu fiquei encantada! Essa é a minha casa, agora! E foi isso, eu pedi pra não mudar nada.

Ao informar que aquele lugar faz parte de um conjunto de experiências vividas antes de “ir pro Japão”, a narradora deixa antever também que ela, a casa, já figurava como fragmento de uma humanidade que lhe é imposta pela lembrança, de maneira que, a julgar pela ideia de “perfeição” expressa em sua fala, é possível que esta tenha se apossado de sua atual dona, nos moldes do encantamento sugerido por Gell (2005), antes mesmo de vir a pertencê-la. Assim, a “casa perfeita”, encarnando a casa onírica de Bachelard (*op.cit.*), não é somente aquela que no passado a fez capitular, mas um projeto em constante devir no qual adaptação contínua do espaço para os usos do presente, talvez seja uma metáfora possível para descrever como essas identidades são constantemente reelaboradas.

Foi dentro desse espectro, portanto, que retornei à residência da família Eguchi meses depois de ter encerrado as entrevistas, no início de uma noite muito abafada pelos vapores

do aguaceiro que, recém-caído, prenunciava o período das chuvas no Vale do Acará. Na varanda da casa, acomodada em um banco de madeira, D. Elisa aguardava minha chegada com um copo cerveja nas mãos e com a esperança, conforme me contou, “de pegar um pouco desse vento que sobe do Rio”.

Falei a Sra. Elisa Eguchi sobre o propósito daquela nova visita, explicando que gostaria, agora, de examinar os objetos ora acomodados no armário e na cristaleira da sala, além de, se possível, traçar o rascunho de um croqui que pudesse ilustrar a disposição dos móveis e cômodos da casa. Igualmente solícita como das outras vezes, minha interlocutora me conduziu para o interior da vivenda através da porta da frente, me oferecendo o sofá como assento enquanto explicava que eu poderia ficar a vontade para registrar tudo o quanto fosse necessário.

Dessa maneira, antes de examinar os móveis pretendidos, me pus a tomar nota dos cantos, “coisas” e paredes que conformavam aquele primeiro pavimento: a espécie de ante-sala que abrigava o pequeno negócio do Sr. Eguchi, a sala propriamente dita, o aparelho de som, a televisão e a mesa sob a janela. Tudo parecia continuar na mesma ordem que da primeira vez que eu adentrara a casa, à exceção de duas gatas de pêlo mesclado, novas moradoras que agora circulavam silenciosas, por ali. O cômodo no qual me encontrava agora, assim como o restante da moradia, era todo construído em madeira, com duas janelas que davam para a Praça: uma na qual se podia ver o casal de anciãos diariamente sentados, admirando a rua, e outra, em posição imediatamente oposta, que me pareceu estar permanentemente fechada. Sob esta havia uma bancada igualmente em madeira onde se depositavam alguns equipamentos de informática, uma CPU e alguns cabos, que pertenciam ao filho da minha interlocutora, Vítor Eguchi.

No espaço constantemente iluminado pela luz natural da janela aberta, no outro lado do cômodo, havia um armário de madeira escura contendo pacotes de papel em branco, sobre o qual pendiam dois calendários do ano corrente. De imediato a este móvel, uma copiadora informava a respeito da atividade à qual se dedicavam o senhor e a senhora Eguchi como forma de complementar a curta aposentadoria: “faziam xerox”. O próprio armário, por sua vez, permitia o isolamento de uma terceira janela que uma vez pertencendo ao compartimento contíguo, deveria dar vista para aquela sala. Alí onde eu estava acomodado,

os sofás formavam um “L” e sob meus pés um tapete consideravelmente espesso protegia o piso muito encerado, conferindo um aspecto de limpeza ao lugar que em muito contrariava os vários comentários acerca da organização interior das casas japonesas.

Na parede em frente, um possante equipamento de som repousava sobre um móvel de fórmica preta em cujo compartimento inferior ainda era possível notar, enfileirados, alguns *disc lasers*. Ao lado deste equipamento, uma estante comportava uma boa quantidade de bibelôs e outros pequenos objetos que em princípio não pude identificar. Mais adiante, por trás dos sofás e ao lado da porta que dá acesso à copa, outra estante se encontrava igualmente preenchida por objetos, dentre os quais pude distinguir alguns pratos e travessas decoradas com motivos tradicionais japoneses. Completando o cenário, no espaço compreendido entre a estante e os sofás, uma escada também em madeira conduz ao andar de cima.

De posse do esquema referente a este primeiro pavimento da residência, e cuja reprodução é feita logo abaixo, foi possível tecer algumas inferências a respeito da disposição dos móveis dentro deste contexto e, principalmente, do local reservado para a cristaleira, o armário e seus respectivos objetos.

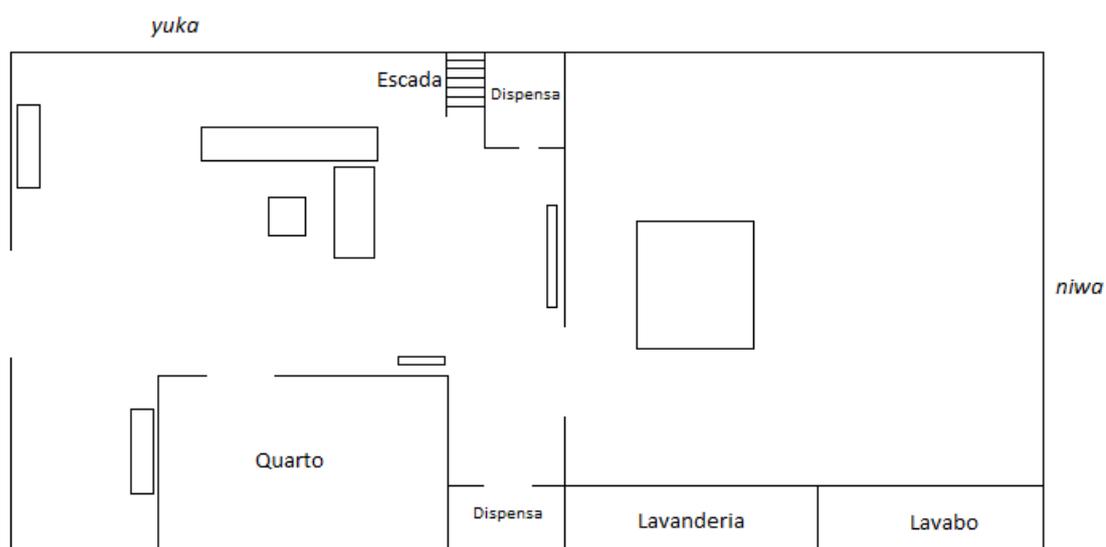


Figura 48: piso térreo da Casa Eguchi. Fonte: Autor, 2016.

Como se pode observar, a disposição das coisas sugere a divisão deste primeiro espaço em três áreas distintas. A primeira corresponderia àquela que pode ser acessada imediatamente

pela entrada principal da residência, destinada a abrigar o pequeno negócio do Sr. Eguchi e cuja utilização está limitada aos horários de sua permanência ali, entre das oito horas da manhã até o final da tarde, por volta das dezessete horas. A segunda área corresponderia à sala de estar propriamente dita e uma vez comportando sofás e uma mesa de centro, se destina tanto a acomodar um eventual visitante – como eu – como também serve ao desfrute do aparelho de televisão e do equipamento de som. Seus limites são a escada e a entrada para o único quarto térreo da casa. Por fim, a terceira área percebida se constituiria por aquela que comporta a cristaleira, localizada ao fundo da sala e imediatamente após a escada, guardando, como já mencionado, a entrada para a copa e a cozinha e ainda o pequeno corredor que leva até a dispensa. Além deste, outro móvel de madeira, igualmente destinado a comportar objetos, se localiza defronte aos degraus da escada, ladeando, ainda, a referida entrada para o quarto localizado no térreo.

Considerando o fato de que a reforma do imóvel em questão implicou em uma significativa reorganização interna mediante a adição de modificações diversas em sua planta, incluindo a criação de banheiros no andar superior e a diminuição do tamanho original da sala para a obtenção de um novo cômodo, é possível intuir que a disposição atual dos móveis no interior deste primeiro pavimento, embora dê menos destaque à cristaleira e ao armário, receptáculos de objetos que se constituem como sinais diacríticos de uma identidade inventada, ainda assim os coloca em uma posição suficientemente pronunciada para que possam ser vislumbrados por quem quer que se acomode naquele cômodo, comunicando tanto ao observador externo quanto ao morador da casa a origem diferenciada daquela família. Tal proposição parece ganhar eco quando se recorda que parte daqueles que acessam a residência fazem parte do grupo de pessoas externas ao núcleo familiar, como os clientes atendidos pelo Sr. Eguchi ou mesmo os inquilinos da Sra. Eliza. Por outro lado, a modificação no tamanho da sala, onde se utilizou um tipo de madeira consideravelmente diferente, na qual a luz não é absorvida, mas significativamente refletida, acabou por descaracterizar parte da ambientação sombria que originalmente deveria compor aquele cômodo, indicando que os reparos no local foram levados a cabo por alguém pouco familiarizado com as sutilezas da arquitetura tradicional japonesa ou muito ciente dos resultados finais daquela intervenção.

Após o exame da sala passei a investigação da estante e da cristaleira anteriormente mencionadas retirando, com a devida autorização, as “coisas” ali depositadas no intuito de que pudessem ser individualmente registradas, me sendo indicada a mesa da cozinha como o suporte ideal para a execução desta tarefa. Diferente de outras residências que havia visitado naquele último ano, o acesso à cozinha da Casa Eguchi era feito unicamente pela sala e, assim como o restante da casa, havia passado por significativas modificações. Com a aquisição dos banheiros para cada um dos quartos, a sala do *ofurô* e o banheiro do térreo foram transformados em dispensas ou cederam seus espaços para a ampliação daquele cômodo, restando, como lembrança da casa original, apenas os três degraus que fazem a comunicação entre o *yuka* e o *niwa*.



Figura 49: o antigo banheiro, agora transformado em área de serviço. Fonte: Autor, 2016.



Figura 50: detalhe da cozinha. À esquerda, os referidos degraus. Fonte: Autor, 2016.

Feitas as fotos dos referidos objetos, foi possível tecer algumas considerações a respeito deste conjunto que, no geral, pode ser descrito nos seguintes termos:

- A) Um grupo maior de “coisas”, composto por peças trazidas do Japão e que, a priori, não parecem possuir outro tipo de uso além do decorativo. Evocam os anos vividos como *dekasegui* ao mesmo tempo em que trazem a tona memórias familiares ligadas ao avô paterno.
- B) Um segundo grupo, menor, composto por souvenirs e outros objetos adquiridos em viagem, notadamente Fortaleza, Ceará, terra natal da avó materna.

Abaixo, procurei descrever e quantificar os itens observados:

Número	Descrição	Quantidade
1	Conjunto em porcelana para bebida	04
2	Miniatura de prato em porcelana	13
3	Conjunto em resina plástica para comida	05
4	Prato em porcelana	04
5	Recipiente em porcelana para molho	05
6	Par de <i>hashi</i> em madeira	05
7	Descanso em porcelana para <i>hashi</i>	05
8	Miniatura de bule em porcelana	01
9	Miniatura de dragão em resina plástica	01
10	Miniatura de "Guerreiro de Terracota"	01
11	Miniatura de garrafa em porcelana	01
12	Miniatura de tamanco	01
13	Relógio em resina plástica	01
Total		47

Com relação ao primeiro grupo citado, é possível imaginar algumas interpretações plausíveis. Este conjunto é formado por utensílios domésticos como garrafas, pratos e recipientes destinados a acomodar e servir comida, embora a ausência de sinais de uso e mesmo a fina camada de pó sobre essas superfícies denunciassesem a sua pouca ou nenhuma utilização no desenrolar da vida cotidiana, suposição mais tarde confirmada por minha interlocutora. São eles que se encontram depositados na cristaleira localizada posteriormente à escada que oferece acesso ao segundo andar e aos quais me refiro como “sinais diacríticos de uma identidade inventada”. É preciso notar, no entanto, que embora representem uma escolha consciente por parte de sua proprietária, baseada em um determinado senso estético e no cerne da elaboração de uma identidade étnica específica, no fundo acabam por informar de que maneira esta seleção incorre da própria noção de que, se os gêneros são construções sociais, o são a partir dos objetos aos quais somos expostos desde a infância.

Nesse contexto não foi observada, conforme se notará ao longo das descrições deste tópico, a presença de objetos que pudessem ser descritos, de acordo com o senso comum, como característicos do universo masculino, de maneira que não compõem esta coleção, por exemplo, espadas ou quaisquer referências às artes marciais, caros ao imaginário ocidental sobre o Japão, mas apenas objetos que determinam o espaço doméstico como o campo de ação feminino por excelência.

A partir da ideia proposta por Lévi-Strauss (2012), de que os modos de ser japoneses compõem uma estética inerente, dentre outros veículos, aos objetos que circulam naquela sociedade, proponho análises possíveis para as “coisas” adquiridas por minha interlocutora durante sua temporada na terra natal do avô, de maneira que me debruçarei sobre aquelas que por ventura considere mais representativas num esforço de descrever de que maneira tais materialidades agem sobre sua detentora.

Assim, é possível supor que os utensílios que compõem esta narrativa pessoal, alguns dos quais destinados a comportar alimentos, possuam uma intencionalidade - evocando Gell (2005) novamente - cujo objetivo central é fazer capitular o observador por meio do encantamento, sugerindo a necessidade, inclusive, de se adotar modos e gestos específicos

para o manuseio correto. Tais objetos, de posse da Sra. Elisa Eguchi e cujas imagens reproduzirei adiante, são partes de um repertório há muito utilizado na vida doméstica japonesa, vasilhas desenhadas a partir de formas geométricas puras tais como quadrados e círculos que aparecem nas fotos abaixo:



Figura 51: recipientes em resina plástica utilizados para portar comida. Fonte: Autor, 2016.

No passado, tais objetos eram confeccionados em madeira e finalmente acabados com camadas internas e externas de laca<sup>56</sup> – em contraste com os pertencentes a Sra. Eguchi, - elementos comuns ao universo material japonês, empregados, por exemplo, no acabamento das vivendas. Alvarez Encalada (2011) lembra que tanto a madeira quanto a laca, quando empregados no âmbito da arquitetura tradicional japonesa, fazem menção simbólica aos ideais estéticos do zen-budismo e que sua utilização remete a alguns dos preceitos fundamentais desta corrente de pensamento, como a valorização dos elementos da natureza e da beleza sutilmente contida na simplicidade de suas formas mais básicas. Abaixo, destaco um exemplar do mesmo tipo destes objetos, fabricado à moda tradicional:

<sup>56</sup> Resina de origem vegetal extraída da espécie *Toxicodendron vernicifluum*, chegou ao Japão por volta do século VIII através da Coreia e sua aplicação como verniz requer boa dose de paciência e atenção por parte do artesão.



Figura 52: depositado no Museu da Imigração de Quatro-Bocas, este porta comida fabricado em laca sobre madeira e decorado com grou, ave símbolo do Japão, é o tipo de objeto artesanal provavelmente adquirido durante a efervescência provocada pela alta da pimenta do reino. Fonte: Autor, 2016.

Por outro lado, é tentador supor que princípios como os da dinâmica/mobilidade, igualmente presentes nas estruturas arquitetônicas que se valem da secular técnica de ensambladura – permitindo com isso que casas e outros tipos de construção sejam totalmente móveis – também se encontrem encarnados, como uma espécie de *ethos*, em outras tipologias da cultura material. A esse respeito, Gonçalves (2016) assinala que os ainda hoje confeccionados obedecendo aos mesmos princípios, eram costumeiramente desmontados e levados pelas famílias quando de sua mudança para outro domicílio. Gonçalves (2008), por outro lado, também menciona a possibilidade de estas habitações, verdadeiros jogos de montar, igualmente serem desfeitas e transportadas para outros locais. Tal perspectiva parece, de fato, ter contribuído com o aparecimento de uma série de objetos que, se valendo das já referidas formas puras, deram origem a todo um rol de “coisas” desmontáveis e remontáveis presentes no cotidiano material dos japoneses e que poderiam ser interpretadas como uma metáfora para as aspirações estético-espirituais características da escola filosófica zen-budista, centrada na transitoriedade e na impermanência das “coisas”.

A possibilidade de que tais objetos possam ser descritos em termos metafóricos aparece, por exemplo, contida no curioso receptáculo ilustrado acima, cuja forma aglutinada de círculos do mesmo tamanho emularia o contorno das flores de *sakura*. Uma vez desmembrados, seus compartimentos internos semelhantes a pétalas caídas, parecem lembrar ao seu usuário que o *Hanami*, ato de observar a floração das árvores de cerejeira,

encerra em si o gosto zen-budista pela apreciação *in loco* da natureza ao mesmo em que incute no espectador a noção de realidade transitória simbolizada pela beleza frágil destas flores.



Figura 53: porta comida em forma de flor. Utensílios e outros objetos que parecem expandir ou contrair quando necessário são bastante comuns ao universo material japonês. Este, em forma de *sakura*, parece fazer menção à transitoriedade da vida, aspecto ao qual a flor de cerejeira simbolicamente remete. Fonte: Autor, 2016.

Não obstante, é provável que a escolha e utilização de determinados materiais no contexto cultural japonês, como a citada madeira, a laca e tantos outros, não decorra apenas da necessidade de se elaborar objetos com apurado apelo visual e enorme carga simbólica, mas que tais apetrechos inspirem o cuidado do toque e impliquem, também, em exigir do detentor um conjunto de gestualidades e técnicas necessárias ao seu manuseio correto, uma pretensa sintonia entre humanos e “coisas” que aparece de forma bastante pronunciada quando que se observa, por exemplo, o transcorrer da Cerimônia do Chá, cujo aspecto visual irá influenciar a fabricação a uma gama de objetos. Esta prática amplamente adotada pela elite guerreira desde o período Muromachi (1333 – 1573) constitui parte do cotidiano idealizadamente estetizado que Benedict (1997) descreve, de modo que o ato de preparar e server o chá transforma-se em um exercício sutil de contemplação meditativa a partir dos movimentos corporais que resultam da ação dialética entre quem prepara a bebida e os objetos utilizados para tal.



Figura 54: bule em porcelana com detalhes florais. Fonte: Autor, 2016.

Além desta, outra prática importada da China e aperfeiçoada em solo japonês no intuito de educar mente e corpo é a pintura do tipo *sumi-e*, feita em nanquim e executada com traços tão precisos que não se vale de mais do que o pincel, a tinta e muita habilidade para abolir o uso de qualquer tipo de esboço anterior ao desenho final, executando o projeto em poucas – e seguras – pinceladas. Este tipo de desenho amplamente adotado nos templos zen-budistas de outrora é o que ilustra o prato abaixo, parte da coleção de “coisas” da Sra. Elisa Eguchi:



Figura 55: prato em porcelana industrial. Fonte: Autor, 2016.

Ainda no domínio das gestualidades e “técnicas corporais” (MAUSS, 2012), não é possível deixar de observar como pode ser dificultoso para um indivíduo pouco afeito às práticas alimentares orientais se familiarizar com a utilização correta do *hashi* e de sua etiqueta, o que implica, no mais das vezes, em um estágio inicial de aprendizado e posteriormente em

outro, no qual se completa a harmonia entre comensal e utilitário. Abaixo, o pequeno jogo de *hashis* sem uso da Sra. Elisa Eguchi – incluindo acessórios - parece sutilmente ensinar que o ato de tornar-se japonês implica, inevitavelmente, na aquisição e no domínio de determinadas competências físicas, figurando em sua coleção, certamente, como uma espécie de troféu.



Figura 56: estes acessórios usados para comer parecem fortemente influenciados pelo Ocidente, quer por seu formato, quer por suas cores. Fonte: Autor, 2016.

Outra categoria de objetos reunida por esta interlocutora sugere que sua utilidade advém menos do uso prático com relação à vida cotidiana, como os recipientes para comida e os *hashis*, e mais de sua capacidade em transmitir valores, criar desejos e reorganizar memórias, objetos ideológicos por excelência que agem, dessa maneira, no âmbito da subjetividade de seus donos. São eles que aparecem em grande quantidade no montante coleção pessoal da Sra. Elisa Eguchi e correspondem, em sua maioria, a um conjunto de pratos em miniatura fabricados em porcelana que evocam, por exemplo, locais sagrados e sítios históricos, conforme se observa nas fotos a seguir:



Figura 57: sítios históricos e sagrados, difundidas por meio de diferentes objetos, evocam o pertencimento a uma “nação japonesa”. Fonte: Autor, 2016.

Curiosamente, quando perguntei os nomes de alguns dos pontos retratados, fui esclarecido por ela de que não somente desconhecia o nome da maioria como nunca havia visitado, de fato, qualquer um deles.

Nesse sentido, os sítios em questão constituem um grupo de imagens ideais a respeito do Japão e de suas tradições, representações que parecem exercer grande poder discursivo junto ao público, seja ele nativo ou não. Vale lembrar que locais como Izumo e Horyuji, retratados nas peças em questão, emergiram como símbolos nacionais desde a segunda metade do século XIX, quando a consolidação do Estado liderado pelo imperador Meiji teve como estratégia basilar a elaboração de uma identidade nacional que reforçava, além da unidade étnica, a manutenção do caráter místico de seu governante. Para Lévi-Strauss (2012) e Benedict (1997), citados no início deste capítulo, essa continuidade entre mito e historicidade, tradição e modernidade, é uma das características da sociedade japonesa, algo que a imagem da Rádio Estatal, também presente nesta coleção, parece reforçar. A escolha de uma construção moderna como símbolo nacional talvez confirme a ideia de uma missão civilizatória supostamente protagonizada pelo povo japonês no decorrer de sua história, seja em sua expansão colonialista pelo extremo-asiático, seja durante a colonização japonesa na Amazônia.

Se os objetos descritos acima evocam o pertencimento a uma espécie de “comunidade imaginada” (ELIAS, 1994), outros parecem sugerir a existência de tipos humanos ideais. São personagens como as reproduzidas logo abaixo, de ambos os sexos, que uma vez retratadas

em atividades aparentemente cotidianas, sutilmente se impõem como imagens arquetípicas a respeito do masculino e do feminino. Nesse contexto, é interessante notar o modo como as personagens masculinas são representadas em movimentos vigorosos, as vezes portando algum tipo de armamento, em detrimento ao aspecto delicado das representações femininas, uma dicotomia entre os gêneros que revive o mito de Izanami e Izanagui e reforça o lugar da mulher na estrutura social japonesa.



Figura 58: estes pequenos pratos decorativos parecem ter a intenção de transmitir noções estereotipadas sobre os gêneros a partir de imagens tradicionais. Fonte: Autor, 2016.

Conjuntos de garrafas e copos também parecem ser igualmente utilizados como suporte para imagens estereotipadas a respeito do Japão de sua sociedade, a partir, especialmente, de motivos decorativos nos quais predominam, por exemplo, flores de *sakura*, figuras femininas – não sendo identificada, ao menos nas peças observadas nenhuma imagem

masculina<sup>57</sup> – e referências a respeito da arquitetura tradicional, sugerindo que, de fato, esta ocupa um lugar de prestígio dentro do contexto japonês, um grupo de imagens que ajudam a compor, portanto, a ideia de que este é um país que se mantém apegado às suas origens. Abaixo, reproduzo dois desses conjuntos.



Figura 59: conjunto de garrafa e copos decorados com pequenas *sakura*. Na garrafa, embora a foto não permita ver, uma carruagem complementa a decoração. Fonte: Autor, 2016.



Figura 60: conjunto de garrafa e copo. Embora a decoração da garrafa sugira a figura da gueixa como imagem principal, a ocorrência de duas construções em ambas as peças deixa antever que a arquitetura tradicional ocupa, assim como em outras peças da coleção, um lugar de destaque. Fonte: Autor, 2016.

Ainda que esta amostragem pertença a um universo material muito maior e mais complexo, é possível que este se deixe descrever, a partir dos “fragmentos” observados, em três qualidades intrínsecas, a saber:

**A visualidade:** nestes objetos, a aparência é parte de uma intencionalidade que age sobre o espectador/possuidor a partir do modo com os primeiros se mostram ao mundo, seja encarnado em materiais nobres ou nas linhas intrincadas de sua decoração.

**O conceito:** parte da agência destes objetos sobre as pessoas reside em inculcar, de maneira prática, conceitos tidos como essenciais a respeito do “tonar-se japonês” – esta entidade

<sup>57</sup> Nas peças observadas não foram identificadas formas masculinas, o que talvez possa indicar alguma uma relação entre o tipo de objeto e sua decoração, ou ainda, o formato do objeto e as formas curvilíneas costumeiramente associadas à mulher. Nesse sentido, talvez seja importante recordar que a que a fabricação do *sakê*, umas das bebidas mais lembradas quando se fala do Japão, era deixada a cargo das mulheres, cuja saliva ajudava na fermentação do arroz do qual se obtinha a iguaria. Considerando, no entanto, que diante de uma amostragem tão pequena como esta seria temeroso fazer qualquer afirmação do gênero, somente um estudo direcionado para tal poderia confirmar ou não tal hipótese.

históricamente construída - considerando que parte deste corpo conceitual talvez não esteja disponível aos não-iniciados.

**A técnica:** o que parte desses objetos parece exigir de seus usuários é um conjunto de técnicas corporais e habilidades específicas para o seu manuseio, sejam elas inspiradas pela (aparente) nobreza ou raridade de seu material constitutivo, que pediriam gestualidades pensadas para o cuidado adequado, seja pela necessidade individual de se aliar a estes na execução de tarefas cotidianas, como no caso dos *hashi*.

Dessa maneira, ainda que as “coisas” reunidas pela Sra. Elisa Eguchi oscilem entre a beleza da forma e a vulgaridade de sua fabricação, ela, a coleção, pode ser pensada – como de fato foi – no sentido das relações sociais entrelaçadas desde o seu local de origem até a distante Tomé-Açú, de maneira que muito menos do que servir somente ao deleite doméstico, serve também para narrar a trajetória de uma existência única – porque única é toda a existência – e a medida em que continua ativamente intermediando, junto de sua dona, passado e futuro, age no presente das negociações cotidianas por meio das qualidades imanentes que estes trechos possuem, o que inclui, aí, a estrutura da própria casa, nos dizendo, por fim, que tornar-se japonesa, assim como tornar-se mulher, brasileira, mãe, e tantas outras, é um processo aprendido por meio dos objetos aparentemente ordinários e inofensivos do dia-a-dia.

### Considerações

A casa e seus objetos – ou as “coisas” dentro da “coisa” – compõem o cenário a partir do qual se desenrolam nossos pequenos dramas diários, meio através do qual, segundo a perspectiva kantiana, nos tornamos aptos a viver em sociedade. Somos socializados, portanto, a partir das “coisas”, ideia desenvolvida por Bourdieu, Heidegger, Ingold, dentre outros, e é através delas que aprendemos, desde muito cedo, sobre os modos desejáveis, e por vezes indesejáveis, de estar no mundo de acordo com a ótica predominante na comunidade a qual nos inserimos, de modo que é o universo doméstico que reafirma, em nós, identidades e ancestralidades, pertencimentos coletivos aos quais passamos a fazer parte assim que chegamos ao Mundo, ao passo que é ainda a casa que abriga nossos corpos – fronteira máxima entre nós e este mesmo Mundo – lhes conformando fisicamente.

Desta forma, gênero e outras categorias identitárias, nas quais incluo os diferentes modos de ser japonês, constituem uma empreitada socialmente construída e altamente cambiável, em cuja elaboração, manutenção e reprodução, a presença de determinados objetos aparece como imprescindível. Com esse respeito, a trajetória dos Eguchi – em específico à da Sra. Elisa Eguchi – ilustra com alguma clareza como a materialidade das “coisas” compete ativamente na construção destes papéis. Aprender a ser mulher e, mais tarde, a ser mulher-japonesa, é parte de um processo transformacional no qual os objetos desempenham ação fundamental, quiçá dolorosa como pede qualquer transformação, e cujo desenrolar aparece documentado em meio ao seu conjunto “trecos”, contexto no qual *hashis*, conjuntos para bebida e recipientes para comida, dentre outros, aparecem menos por suas qualidades funcionais e mais por sua potência simbólico-narrativa, aspecto similarmente observado na residência dos Yamada, onde o acúmulo de “coisas” aparentemente desconexas constitui um apanhado poderoso de fragmentos da história familiar. Apesar de se referirem a trajetórias de vida consideravelmente distintas, tanto em um contexto quanto no outro tais fragmentos certamente se dão ao trabalho de mediar distintas dimensões. No primeiro contexto citado, os objetos parecem responsáveis por reconstruir a ligação entre as gerações mais jovens com o elemento primeiro da família, o avô morto prematuramente. Entre os Yamada, ajuntamento similar parece ter por finalidade não deixar que tal ligação se enfraqueça, fazendo da rememoração instrumento que mantém firme um laço que tende a

se esgarçar em virtude da migração, demonstrando, no entanto, para a lembrança não existe distância.

Isolados ou em conjuntos, a função destes objetos, por sua vez, transcende a lembrança pessoal ou coletiva e encontra a possibilidade de imprimir no corpo e no espírito tais sinais de pertencimento. Disso decorre que as “coisas” em suas redes de sociabilidade são mais do que meras expectadoras, se ocupando mesmo em nos informar, formar e deformar, funções que as casas e o âmbito doméstico parecem extensivamente desempenhar de maneira ativa.

Assim, é possível inferir que as habitações originadas no âmbito da colonização japonesa na área estudada desempenham um papel primevo na construção das diferentes maneiras de estar no mundo e, nesse caso, das diferentes maneiras de ser-japonês fora do Japão, acabando por soar como um reflexo adaptativo ao ambiente ao mesmo tempo em que celebra uma memória ancestral a partir da qual esta comunidade pôde se diferenciar cultural e socialmente, inculcando naqueles que nasceram longe da terra natal de seus pais e avós, os modos de ser daquela cultura. Nesse sentido, estes espaços exercem sobre seus habitantes um tipo de agência onde as regras sociais são aprendidas de maneira somática, educando corpos em uma disciplina particular: é a “casa bruta”, descrita pelo Sr. Yamada, que evoca as dificuldades vividas durante os primeiros anos da colônia, quando as moradias oferecidas aos imigrantes pela Companhia, se configuram como extensão de um ambiente hostil que comunica aos proprietários o *status* adquirido em solo brasileiro; é a casa pobre da infância vivida sem o pai, que experimentada pelo Sr. Eguchi, ajudou a definir seu morador como um tipo diferente de japonês, ao passo que a “casa onírica” desejada por sua filha, a Sra. Eguchi, reata esses laços de pertença e se constitui como uma metáfora que reafirma e negocia, a partir de sua estrutura física, identidades constantemente (re) inventadas.

Não obstante, as habitações do pós-Guerra engendradas durante a efervescência provocada pelo comércio da pimenta-do-reino, suscitaram neste observador, num primeiro momento, a ideia de que estas representariam o desejo de reafirmar uma identidade étnica profundamente ameaçada pela violência da já referida Guerra, conclusão primária, quase simplista, profundamente influenciada pela atmosfera romântica na qual submergi

enquanto pesquisador e nativo da área estudada, a mesma que parece permear as demais narrativas a respeito da imigração japonesa na região.

Todas essas casas, visitadas ou não, são a um só tempo, a casa de assoalhos muito limpos que minha mãe costumava evocar durante meus anos de infância, lembranças de uma juventude passada na colônia japonesa que, me parecem agora, possibilidades de um refúgio da memória para os momentos que se seguiram à nossa fixação na capital. Essa e outras lembranças a respeito da vida em Tomé Açú acabaram por mediar nossa experiência com tal intensidade que as minhas próprias memórias em relação ao lugar passaram a ser organizadas a partir daquilo que era constantemente reelaborado pela nostalgia materna, de maneira que retornar a esta localidade, tantos anos depois, acabou por se constituir como uma tentativa de preencher certas lacunas em minha própria trajetória, espécie de reconciliação com a história vivida por meus avós, sentido pelo qual acredito ser importante retomar a questão da neutralidade em campo, uma vez que, a cada entrevista realizada, acabei por me afastar do senso de objetividade científica me aproximando, por conseguinte, de cada um dos meus interlocutores. Com esse respeito, creio que seja pertinente abrir um breve parêntese a respeito da frágil, talvez falsa, neutralidade do pesquisador, em especial do etnólogo, cujo esforço parece ser o de procurar equilibrar as diversas forças que lhe transpassam durante o trabalho de campo. Nesses termos, proposições pautadas na subjetividade do observador e do próprio interlocutor, personagem da qual parece ser impossível manter a distância cientificamente desejada, certamente se tornam ainda mais pertinentes quando dosadas com algum pessimismo.

Dessa maneira, a reafirmação de uma identidade étnica por meio da arquitetura tradicionalista, amplamente articulável com o já citado romantismo celebrado pelas narrativas “oficiais” acerca da imigração japonesa, deve ser considerada mediante o quadro de vulnerabilidade social experimentado por estas famílias ainda no Japão natal, modo pelo qual as habitações do pós-Guerra parecem desempenhar um papel duplo: o de reificar, de fato, o pertencimento étnico através da adoção de um determinado estilo arquitetônico, ao mesmo tempo em que marca um tipo eminência social que talvez jamais fosse experimentada em terras japonesas. Nesse sentido, tais casas parecem suprir de algum modo a já citada “dupla ausência” do imigrante, tornando-o visível tanto no contexto adotivo quanto no contexto de origem.

A questão da visibilidade em relação ao local de origem parece se concretizar na adoção de um estilo de vida anteriormente negado a essas famílias pelo cerceamento de uma sociedade rigidamente constituída, baseada, por séculos, em um sistema de classes muito bem definido e por leis suntuárias que garantiam, em tese, o diferenciamento social. Por outro lado, a predileção por elementos pretensamente tradicionais da vida japonesa, seja na arquitetura, seja no senso estético experimentado através dos objetos do cotidiano, se constitui como aspecto relevante a partir do qual é possível refletir a respeito da ideia de Cultura que aparece ancorada como parte de um discurso hegemônico proferido pelas elites políticas e econômicas, cujo poder reside em eleger os símbolos de uma narrativa dominante e, portanto, estereotipada, cuja adesão individual ou coletiva inevitavelmente passa pela aquisição de determinados bens. No contexto da Colônia de Tomé-Açú, este conjunto de bens certamente atende a dois objetivos: o de ilustrar aos mais jovens a história dos pioneiros e o de garantir a continuidade do seu mito de origem. É através destes que gerações de emigrados e de *nikkeis* mantém sua ligação afetiva com o Japão, sentido no qual o esquecimento equivale à morte. Dessa maneira, investigar a relação entre os atuais moradores e as casas em questão deve nos auxiliar a repensar as versões predominantes para a história da colonização japonesa na Amazônia, pautada, conforme procurei demonstrar, menos em um registro da vida em comunidade e mais em uma história do comércio da pimenta-do-reino. Partindo dessa premissa e da vocação inerente às “coisas” como suportes à veiculação de ideologias, o estudo das construções originadas no âmbito da imigração japonesa deflagrada no nordeste paraense oferece aspectos relevantes a respeito das relações que enredaram tais realidades materiais e de como estes ajudaram a conformar uma identidade nipo-amazônica, aqui entendida como parte das estratégias de sociabilidade dessa comunidade de imigrantes junto ao seu meio.

Além disso, é importante citar o modo pelo qual estas famílias, pequena amostra de um universo social ainda mais complexo, administram sua relação com o espaço doméstico e seus “trechos”, dividindo-os, ao que tudo indica, em duas esferas distintas: a sala na qual se concentrou a observação levada a cabo e na qual a profusão de objetos analisados certamente compõem uma representação da imagem ideal pela qual seus donos gostariam de ser associados, e os cômodos ligados ao foro íntimo, tais como quartos e outros compartimentos recônditos, nos quais, obviamente, repousam aspectos menos ostensivos

de suas vidas. Esse modo de organização espacial certamente será observável, doravante o que propus relatar, em outros contextos, ainda que tal suposição só se torne possível mediante um estudo mais extenso. No âmbito de possíveis generalizações, é relevante ressaltar, ainda, que em ambas as famílias estudadas, a relação entre pessoas e objetos obedece a uma lógica que transcende a tênue fronteira entre a tradição e a modernidade, baseada num tipo de qualidade mágica das coisas que ora transfere tais características aos seus detentores, ora engendra objetos sacralizados pela trajetória pessoal, desafiando a noção benjaminiana acerca da aura perdida das “coisas” (2014) para o qual parafraseio, por fim, a máxima levada a cabo por Latour (1994) de que, de fato, talvez nunca chegamos a ser modernos.

## Referências

Alvarez Encalada, R. E. 2011. *La arquitetura tradicional japonesa como modelo conceptual*. Tesis de Pregrado. Facultad de Arquitectura y Urbanismo, Universidad de Cuenca. Disponível em: <http://dspace.ucuenca.edu.ec/handle/123456789/583> (Último acesso em 09 de agosto de 2017)

Aihara, M. S. M. 2008. *Paisagens nipo-brasileiras na cidade de Tomé-Açu-PA: estudo antropológico das memórias da família Onuma*. Dissertação de Mestrado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará.

Alves, C. F. 2008. A agência de Gell na antropologia da arte. *Horizontes Antropológicos* 14 (29): 315-338.

Arendt, H. 1989. *Origens do Totalitarismo: anti-semitismo, imperialismo e totalitarismo*. 2ª ed. São Paulo: Cia das Letras. 568p.

Assmann, A. 2011. *Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural*. Campinas: Editora da Unicamp. 452p.

Bachelard, G. 1993. *A poética do espaço*. 2ª ed. São Paulo: WMF Martins Fontes. 242p.

Baudrillard, J. 2002. *O sistema dos objetos*. 4ª ed. São Paulo: Editora Perspectiva. 242p.

Benjamin, W. 2014. *A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica*. 1ª ed. Porto Alegre: LP&M. 120p.

Benjamin, W. 1994. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: *Obras Escolhidas*, pp. 197-221. São Paulo: Brasiliense.

Benedict, R. 1997. 3ª ed. *O Crisântemo e a Espada*. São Paulo: Perspectiva. 273p.

Berremen, G. D. 1990. Por detrás de muitas máscaras. In: *Desvendando máscaras sociais* Org. Alba Zaluar. 3ª ed. Pp. 123-174. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves. 263p.

Bosi, E. 1994. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. 16ª Ed. São Paulo: Companhia das Letras. 484p.

- Bosi, E. 2003. Memória da cidade: lembranças paulistanas. *Estudos Avançados*, v. 17 (47): 198-211.
- Campbell, J. 1990. *O poder do mito*. 1ª ed. São Paulo: Editora Palas Athena. 250p.
- Campbell, J. 2004. *As máscaras de deus – mitologia oriental*. 5ª ed. São Paulo: Editora Palas Athena. 447p.
- Castro, E. V. 1996. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana* 2 (2): 115-144.
- Chagas, M. 2007. Casas e portas da memória e do patrimônio. *Em questão* 13 (2): 20-224.
- Cicourel, A. 1990. Teoria e método de pesquisa em campo. In: *Desvendando máscaras sociais*. Org. Alba Zaluar. 3ª ed. Pp.87-121. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves. 263p.
- Cracco, R. B. 2009. *A longa duração e as estruturas temporais em Fernand Braudel: de sua tese “O Mediterrâneo e o Mundo Mediterrânico na Época de Felipe II” até o artigo “História e Ciências Sociais: A longa duração (1949-1958)”*. Dissertação de Mestrado. Faculdade de História. Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho.
- Cascudo, L. C. 2003. *Rede de dormir: uma pesquisa etnográfica*. 1ª ed. São Paulo: Global Editora. 232.
- Dalby, L. 2003. *Gueixa*. Rio de Janeiro: Objetiva. 358p.
- Daniels, I. M. 2001. The ‘Untidy’ Japanese House Inge. In: *Home possessions: material culture behind closed door*. Org. Daniel Miller, pp. 201 – 229. Oxford/New York: Berg.
- Da Silveira, F. L. A. 2007. A poética do cotidiano missioneiro: etnografia e reflexão sobre si mesmo. Compartilhando imagens e emoções com os contadores de causos nas Missões Gaúchas. *Cadernos de Campo* 16 (16): 13-29.
- Del Priore, M. 2011. *Histórias íntimas: sexualidade e erotismo na história do Brasil*. 1ª ed. São Paulo: Planeta.
- Desvallées, A. Mairesse, F. 2013. *Conceitos-chave de Museologia*. Comitê Brasileiro do Conselho Internacional de Museus. 98p.

- Elali, G. A. 2006. Mais do que paredes: algumas considerações sobre aspectos subjetivos da habitação. In: *Anais do II Congresso Brasileiro e I Íberoamericano de Habitação Social*. Disponível em: <http://projedata.grupoprojetar.ufrn.br/dspace/handle/123456789/84> (Último acesso em 05 de agosto de 2017)
- Engels, F. 1978. *Do Socialismo utópico ao socialismo científico (1880)*. Disponível em: <https://www.pcb.org.br/portal/docs/dosocialismoutopico.pdf> (Última consulta em 0 de agosto de 2017)
- Evans-Pritchard, E. E. 2004. *Bruxaria, magia e oráculos entre os Azande*. Rio de Janeiro: Zahar. 253p.
- Felippe, M. L. 2010. A Casa: uma poética da terceira pele. *Psicologia & Sociedade* 22 (2): 299-308.
- Fernandes, A. C. S. 2005. Fósseis: mitos e folclore. *Anuário do Instituto de Geociências* 28 (1): p.101-115.
- Foote-Whyte, W. 1990. Treinando a observação participante. In: *Desvendando máscaras sociais*. Org. Alba Zaluar. 3ª. ed. Pp. 77-86. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves. 263p.
- Frederic, L. Hwang, A. D. 2008. *O Japão - dicionário e civilização*. Rio de Janeiro: Globo Livros. 1464p.
- Freyre, G. 2005. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*. São Paulo: Global Editora. 719p.
- Galimberti, P. 2002. *O caminho que o dekassegui sonhou - cultura e subjetividade no movimento dekassegui*. São Paulo: EDUC/FAPESP/Ed. UEL. 234p.
- Gell, A. 2005. *A tecnologia do encanto e o encanto da tecnologia*. *Concinnitas* 1 (8): p. 40-63.
- Geertz, C. 1989. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC. 324p.
- Giddens, A. Suttur, P. W. 2016. *Conceitos essenciais da Sociologia*. São Paulo: UNESP. 358p.

Gonçalves, R. B. 2008. O sincretismo de culturas sob a ótica da arquitetura vernácula do imigrante japonês na cidade de Registro, São Paulo. *Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material* 16 (1): p. 11-46.

Gonçalves, E. S. 2016. *Viagem à casa tradicional japonesa. Construção para a contemporaneidade*. Dissertação de Mestrado. Faculdade de Arquitetura e Urbanismo. Universidade do Porto. Disponível em: <https://repositorio-aberto.up.pt/handle/10216/83154> (Último acesso em 04 de agosto de 2017)

Gourhan, A. L. 1983. *Os caçadores da Pré-história*. Lisboa, Portugal: Ed. 70. 196p.

Halbwachs, M. 1990. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice. Editora Revista dos Tribunais 189.

Hugh-Jones, S. 2012. El cuerpo fabricado: objetos y ancestros em la Amazonía noroccidental. In: *La vida oculta de las cosas: teorías indígenas de la materialidad y la personalid*. Edit. Fernando Santos Granero. Pp. 55-89. Quito: Ediciones Abya Yala.

Ingold, T. 2012. *Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais*. *Horizontes Antropológicos* 18 (37): 25-44.

Ishizu, T. 2007. *Imigração e Ocupação na Fronteira do Tapajós: os japoneses em Monte Alegre–1926-1962*. Dissertação de Mestrado. Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Pará.

Kant, I. 1999. *Sobre a Pedagogia*. 2ª ed. Piracicaba, SP: Editora UNIMEP. 107p.

Karpouzas, H. 2003. *A casa moderna ocidental e o Japão: a influência da arquitetura tradicional japonesa na arquitetura das casas modernas ocidentais*. Dissertação de Mestrado. Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Kimura, S. 2013. *Vestígios da imigração japonesa no Brasil: um patrimônio possível (bens tombados pelo Iphan entre 1985 a 2010)*. Dissertação de Mestrado. Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de Brasília.

Kühl, H. S. Kalan, A. K. Arandjelovic, M. Aubert, F. D'auvergne, L. Goedmakers, A. Jones, S. Kehoe, L. Regnaut, S. *et al* 2016. *Chimpanzee accumulative stone throwing*. Disponível em: <https://www.nature.com/articles/srep22219.pdf> (Último acesso em 13 de agosto de 2017)

Kumagai, H. 2002. Um estudo sobre evolução das moradias de imigrantes no Brasil: No caso de Colônia de Tomé Açú-PA. *Sinopses da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo* 37.

Latour, B. 1994. *Jamais fomos modernos*. 3ª Ed. Editora 34. 152p.

Lévi-Strauss, C. 2012. *A outra face da lua: escritos sobre o Japão*. São Paulo: Companhia das Letras. 128p.

Lima, T. A. 2011. Cultura material: a dimensão concreta das relações sociais. *Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum.* 6 (1): pp. 11-23.

Maia, R. S. F. 2016. *O habitar japonês*. Tese de Doutorado. Faculdade de Arquitetura, Universidade de Lisboa. Disponível em: <http://www.repository.utl.pt/handle/10400.5/12538> (Último acesso em 07 de agosto de 2017)

Malinowski, B. 1978. *Argonautas do pacífico ocidental*. São Paulo: Abril Cultural. 444p.

Maruoka, Y. s/d *70 anos de Imigração Japonesa na Amazônia* (baseado no livro comemorativo aos 60 anos da imigração japonesa na Amazônia, editado em setembro de 1994). Belém: Associação Pan-Amazônica Nipo-Brasileira. 282p.

Marx, K. *et al*. 1977. Manuscritos económico-filosóficos de 1844. Disponível em [https://disciplinas.stoa.usp.br/pluginfile.php/285978/mod\\_resource/content/1/Aula%206%20texto%201.pdf](https://disciplinas.stoa.usp.br/pluginfile.php/285978/mod_resource/content/1/Aula%206%20texto%201.pdf) (Última consulta em 12 de agosto de 2017)

Mauss, M. 2012. Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas In: *Antropologia e Sociologia*. Pp. 183-314. São Paulo: Cosac & Naify.

Mauss, M. 2012. As técnicas do corpo. In: *Antropologia e Sociologia*. Pp. 399-422. São Paulo: Cosac & Naify.

Meneses, U. T. B. 1983. A cultura material no estudo das sociedades antigas. *Revista de História* 115, pp. 103-117.

- Miller, D. 2010. *Trecos, troços e coisas*. Rio de Janeiro: Zahar. 248p.
- Muto, R. 2010. *O Japão na Amazônia: condicionantes para a fixação e mobilidade dos imigrantes japoneses (1929-2009)*. Dissertação de Mestrado. Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Universidade Federal do Pará.
- Nagai, A. 2002. *Um Nikkei na terra dos Tembés*. Belém: Alves Gráfica e Editora. 145p.
- Nagai, A. 2013. Casas de estilo japonês. *Informativo "Bem-te-vi"* 31, pp. 13-14.
- Neto, G. M. M. 2013. A "ressurreição da alma cabana": as passeatas de protesto contra o Eixo na Belém da Segunda. *Tempo de Histórias* 23.
- Nishi, K. Hozumi, K. 1985. *What is the japaneses archictecture?* Tokyo: Kondasha International. 143p.
- Numazawa, C. T. D. 2009. *Arquitetura japonesa no Pará: estudo de caso em edificações de técnica construtiva que favoreceu uma maior durabilidade da arquitetura em madeira no município de Tomé-Açu*. Dissertação de Mestrado. Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal de Santa Catarina.
- Oda, E. 2011. Interpretações da "cultura japonesa". *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 26 (75):
- Oliveira, A. Seixas, P. C., Faria, L. P. 2013. A casa e suas casas. *Temáticas* 21 (42): 141-163.
- Omura, H. 2004. Trees, Forests and Religion in Japan. In: *Mountain Research and Development* 24(2):179-182. Disponível em: <http://www.bioone.org/doi/full/10.1659/0276-4741%282004%29024%5B0179%3ATFARIJ%5D2.0.CO%3B2> (Último acesso em 08 de agosto de 2017)
- Ortega, C. D. De Lara, M. L. G. 2010. A noção de documento: de Otlet aos dias de hoje. *DataGramZero* 11 (2) pp. 0-1001.
- Osawa, C. C. 2006. Trabalho "porco, perigoso e pesado" dos *dekasseguis* e incidência de doenças psíquicas. *Physis: Revista de Saúde Coletiva* 16 (1): p. 129-137.

- Oshikiri, M. s/d. A idade de ouro da pimenta. In: *70 anos de Imigração Japonesa na Amazônia* (baseado no livro comemorativo aos 60 anos da imigração japonesa na Amazônia, editado em setembro de 1994). Belém: Associação Pan-Amazônica Nipo-Brasileira. 282p.
- Peirano, M. 2014. Etnografia não é método. *Horizontes Antropológicos* 20 (42): p. 377-391.
- Perazzo, P. F. 2009. *Prisioneiros da guerra: os "Súditos do eixo" nos campos de concentração brasileiros (1942-1945)*. 1ª ed. São Paulo: Imprensa Oficial, 2009. 384p.
- Perrot, M. 2011. *História dos Quartos*. 1ª ed. São Paulo: Paz e Terra. 344p.
- Poe, E. A. 2012. *Contos de Imaginação e Mistério*. 1ª ed. São Paulo: Tordesilhas. 424p.
- Pomian, K. 1984. Coleção. *Enciclopédia Einaudi*. Porto: Imprensa Nacional / Casa da Moeda.
- Rojo, L. F. 2004. Rompendo tabus: a subjetividade erótica no trabalho de campo. *Cadernos de Campo* 12 (12): p. 41-56.
- Sahlins, M. 1997. O "pessimismo sentimental" e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um "objeto" em via de extinção (parte II). *Mana* 3 (2), p. 103-150.
- Sakurai, C. 2016. *Os japoneses*. São Paulo: Contexto. 368p.
- Scheiner, T. C. M. 1998. Apolo e Dioniso no Templo das Musas. In: *Museu: gênese, ideia e representações em sistemas de pensamento da sociedade ocidental*. Dissertação de Mestrado. ECO/Universidade Federal do Rio de Janeiro .
- Secretaria Executiva de Cultura do Pará (SECULT). 1995. *Arigatô – Publicação comemorativa ao Centenário do Tratado de Amizade, Comércio e Navegação*.
- Silva, S. R. 2014. Do medo ao encontro etnográfico: etnografando práticas de consumo de telefones celulares em um bairro popular. In: *Etnografias Possíveis: experiências etnográficas sobre consumo no ambiente urbano*. Org. Goidanich, M.E. e Mezabarba, S.R. pp. 113-140. Rio de Janeiro: Ponteio.
- Silva Neto, F. R. 2014. *Um estudo sobre a migração de japoneses para a Amazônia Peruana e sua continuação para a Amazônia Brasileira*. Tese de Doutorado. Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Universidade Federal do Pará.

Silva Neto, F. R. 2008. *Autobiografia e fotografia como contadores de histórias: imigrantes japoneses e a manutenção cultural no município de Tomé Açu/ PA*. Disponível em: [http://www.congressohistoriajatai.org/anais2008/doc%20\(32\).pdf](http://www.congressohistoriajatai.org/anais2008/doc%20(32).pdf) (Último acesso em 08 de agosto de 2017)

Silva Neto, F. R. 2007. *Os japoneses no Pará: um estudo sobre a formação de identidades*. Dissertação de Mestrado. Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Pará.

Stallybrass, P. 2004. *O casaco de Marx: roupas, memórias, dor*. 2ª ed. Autêntica. 128p.

Tafner Jr., A. W. 2010. *Cooperativismo como arranjo produtivo local: A contribuição da Cooperativa Agrícola Mista de Tomé-Açu para a sustentabilidade na Amazônia*. Dissertação de Mestrado. Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Universidade Federal do Pará.

Tafner Jr., A. W. Silva, F. C. 2011. Colonização japonesa, história econômica e desenvolvimento regional do Estado do Pará. *Novos Cadernos NAEA* 13 (2):121-152.

Takeuchi, M. Y. 2008. A comunidade nipônica e a legitimação de estigmas: o japonês caricaturizado. *Revista USP* 79, pp. 173-182.

Tange, K. Kawazoe, N. 1965. *Ise – Prototype of Japanese Architecture*. Cambridge, Massachussets: The M.I.T. Press.

Torquato, S. A. 2014. Casa nova pede coisas novas: mudanças de endereço e reformulação do consumo doméstico entre famílias de classes populares. In: *Etnografias possíveis: experiências etnográficas sobre consumo no ambiente urbano*. Org. Solange Mezarba. 167-194. Editora Ponteio – Dumará Distribuidora Ltda.

Tumbarello, A. Japon. In: Nervi, P. L. 1973. *História universal de la arquitectura-oriental*. Milano: Electa Editrice. 381p.

Tsutsumi, G. S/d. A pré-história da imigração japonesa na Amazônia. In: *70 anos de Imigração Japonesa na Amazônia* (baseado no livro comemorativo aos 60 anos da imigração japonesa na Amazônia, editado em setembro de 1994). Belém: Associação Pan-Amazônica Nipo-Brasileira. 282p.

Vainfas, R. 1997. Moralidades brasílicas: deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista In: *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. Org. Fernando Novais e Laura de Mello Souza. Pp. 221-274. São Paulo: Companhia das Letras.

Velthem, L. H. 1998. A pele do Tuluperê. 1ª ed. *Coleção Eduardo Galvão*. Belém, Museu Paraense Emilio Goeldi. 251p.

Velthem, L. H. 2007. Farinha, casas de farinha e objetos familiares em Cruzeiro do Sul (Acre). *Revista de Antropologia*, p. 605-631.

Wilkinson, P. Philip, N. 2010. Guia Ilustrado Zahar: Mitologia. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora. 352p.

Yamashiro, J. 1964. *Pequena história do Japão*. 2ª Ed. São Paulo: Editora Herder. 199p.

Young, D. Young, M. 2007. *The art of the japanese architecture*. North Claredon, Turtle Publishing. 174p.