

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

Edinei Hideki Suzuki

Japoneses Emigrantes: estranhos em busca de uma tradução

Maringá
2013

EDINEI HIDEKI SUZUKI

Japoneses Emigrantes: estranhos em busca de uma tradução

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Centro e Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Área de concentração: Constituição do Sujeito e Historicidade.

Linha de pesquisa: Psicanálise e Civilização

Orientadora: Prof^a. Dr^a Viviana Carola Velasco Martínez

Maringá

2013

FOLHA DE APROVAÇÃO

EDINEI HIDEKI SUZUKI

Japoneses Emigrantes: estranhos em busca de uma tradução

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

BANCA EXAMINADORA

Profª. Dra. Viviana Carola Velasco Martinez
PPI/Universidade Estadual de Maringá

Prof. Dr. Gustavo Adolfo Ramos Mello Neto
PPI/Universidade Estadual de Maringá

Prof. Dr. Paulo Endo
IP-Universidade de São Paulo

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho aos meus avós (*in memoriam*), que conheci apenas por relatos e histórias, que com a coragem de imigrantes, conseguiram a difícil tarefa de prosperar em uma terra estrangeira.

AGRADECIMENTOS

Neste momento em que se finda um percurso árduo, mas extremamente gratificante, o único sentimento que se faz presente é o de gratidão:

Agradeço, primeiramente, a professora Dra Viviana Carola Velasco Martinez por acolher-me como seu aluno e apostar em minha capacidade para realizar o mestrado, sempre orientando de forma precisa, respeitando e apoiando a criatividade ao oferecer a liberdade de produção.

Agradeço ao professor Dr. Gustavo Adolfo Ramos Mello Neto por sua leitura atenta do texto e suas importantes sugestões e orientações ao longo do trabalho.

Agradeço ao professor Dr. Paulo Endo por aceitar compor a banca examinadora deste trabalho e contribuir com seu conhecimento possibilitando abrir novos horizontes de pesquisa.

Agradeço as colegas de mestrado, Geisi Mara Rodrigues e Lara Stresser Schmitt por compartilharem os momentos de alegrias e dificuldades.

Agradeço a Tânia, secretária do PPI, que com paciência e bom humor sempre esteve disposta a ajudar.

Agradeço aos colegas de caminhada na psicanálise que, de forma indireta, contribuíram para a realização desta pesquisa.

Agradeço a Karen Brajão de Oliveira pelo amor e paciência, mesmo nos momentos mais difíceis do percurso.

Aos meus pais, por tudo.

EPÍGRAFE

O que se segue é especulação, amiúde especulação forçada, que o leitor tomará em consideração ou porá de lado, de acordo com sua predileção individual. É mais uma tentativa de acompanhar uma idéia sistematicamente, só por curiosidade de ver até onde ela levará.

Sigmund Freud

Emigrantes japoneses: estranhos em busca de tradução

RESUMO

Pretendemos com este trabalho analisar o fenômeno migratório da fase I (1908-1941) e II (1952-1960) da imigração japonesa no Brasil, definidas por Saito (1980), considerando que a emigração de ambas as fases consistiram formas de traduzir, de elaborar o excesso das situações que consideramos traumáticas no contexto japonês. Acerca da fase I, levantamos como hipótese que a emigração japonesa rumo ao Brasil foi uma tentativa de traduzir um trauma moral decorrente da pobreza, do conflito moral e de supostas mensagens sexuais advindas do imperador. Contudo, ao chegarem ao Brasil se depararam com condições de trabalho precárias, desmantelando toda fantasia de enriquecimento rápido que criaram antes de emigrarem configurando no trauma de desilusão. A hipótese sobre a fase II foi que a emigração também foi uma tentativa de traduzir o trauma moral e de desilusão que surgiram com a inesperada e humilhante derrota da Segunda Guerra Mundial. Consideramos que a vinda ao Brasil foi, possivelmente, uma tentativa de salvar o imperador de sua morte simbólica, que estava sendo imposta pelos norte-americanos no período de ocupação através da formulação de uma nova Constituição calcada nos moldes da democracia Ocidental. Ao final de nossas análises, em que utilizamos o referencial psicanalítico de Freud e de Laplanche – a teoria da sedução generalizada –, concluímos que o imperador possivelmente serviu como um importante assistente tradutivo dos traumas na fase I ao possibilitar a emigração para aqueles que sucumbiram ao trauma moral e ao ter servido de referência, aqui nas colônias japonesas, para a construção de uma identidade nipo-brasileira. Acerca da fase II, concluímos que a vinda ao Brasil foi uma tentativa de se manter uma identidade calcada na figura imperial que estava sendo substituída pelo entronamento da tecnologia imposta pelos EUA.

Palavras chave: psicanálise; migração japonesa, teoria da sedução generalizada, trauma, imperador.

Japanese Emigrants: strangers searching for translation

ABSTRACT

In the present study we intend to analyze the migratory phenomenon phases I (1908-1941) and II (1952-1960) of Japanese immigration to Brazil, defined by Saito (1980), whereas the emigration of both phases consisted of translating forms, of make out the excess of situations considered traumatic, in the Japanese context, culminating in the "expulsion" of part of its people. About the Phase I, we raised the hypothesis that the Japanese emigration to Brazil was an attempt to translate a moral trauma resulting from poverty and moral conflict arising from professional failure. However, upon arriving in Brazil they were faced with poor working conditions, dismantling whole fantasy of quick riches created before emigrating configuring the trauma of disillusionment. The hypothesis concerning phase II was that emigration was also an attempt to translate the moral trauma and disillusionment that came with the unexpected and humiliating defeat in the second world war. The coming to Brazil was an attempt to save the emperor from his symbolic death that was being imposed by the Americans during the occupation through the formulation of a new constitution modeled along the lines of Western democracy. Aiming to suppress Japanese tradition centered on the emperor. The defeat humiliation set out in moral trauma and the imperial image stripped of his divine garb set out in the disillusionment trauma. At the end of our analysis, where we use the psychoanalysis of Freud and Laplanche - the theory of generalized seduction - we discover in the end that the emperor served as an important translational assistant of traumas in Phase I, culminating in the construction of Japanese-Brazilian identity, and in phase II, the coming to Brazil tried to maintain an identity grounded in imperial figure that was being replaced by the enthronement of technology imposed by the U.S.

Keywords: japanese migration, psychoanalysis, translation, trauma, emperor.

Sumário

INTRODUÇÃO	11
1. INSPIRAÇÕES PARA A DELIMITAÇÃO DO TEMA DE PESQUISA	18
1.1 <i>O desenvolvimento de um método.....</i>	<i>20</i>
CAPÍTULO I - DESDOBRAMENTOS HISTÓRICOS DA MIGRAÇÃO JAPONESA NO BRASIL.....	25
1. BREVE HISTÓRIA DO JAPÃO: A ERA MEIJI	25
1.1 <i>A Era Meiji, a figura do imperador e o processo emigratório</i>	<i>28</i>
1.1.2 Fase I e o fenômeno emigratório no Japão.....	31
1.2 AS CARACTERÍSTICAS DO JAPONÊS EMIGRANTE DE 1908 A 1941.....	36
1.3 <i>Configurações políticas que favoreceram a imigração japonesa ao Brasil</i>	<i>40</i>
2. A CHEGADA DOS PRIMEIROS JAPONÊS AO BRASIL.....	41
2.1.1 A colônia japonesa.....	42
3. FASE II: O PÓS-GUERRA E NOVO PROCESSO MIGRATÓRIO JAPONÊS	44
4. GRUPO I: <i>HIBAKUSHAS</i> OU AS VÍTIMAS DAS BOMBAS ATÔMICAS.....	50
4.1.1 O testemunho das vítimas das bombas atômicas: uma tradução	51
4.1.2 Grupo II e a emigração para o Brasil.....	52
5. O ENCONTRO ENTRE DOIS “JAPÔES”	55
CAPÍTULO II: DAS MENSAGENS SEXUAIS À TRADUÇÃO: A SITUAÇÃO ANTROPOLÓGICA FUNDAMENTAL (SAF)	59
1. O TRAUMÁTICA INERENTE AO HUMANO: A SITUAÇÃO ANTROPOLÓGICA FUNDAMENTAL (SAF).....	61
1.1 <i>Mensagem implantada e intrometida: dois destinos possíveis.....</i>	<i>64</i>
1.1.2 <i>Après-coup: da mensagem sexual enigmática à tradução.....</i>	<i>68</i>
1.2 <i>Conceito de trauma em Laplanche.....</i>	<i>81</i>
CAPÍTULO III – ENTRE DÍVIDAS (ON) E DEVERES (GIRI E GIMU): O IMIGRANTE JAPONÊS E SEUS DESCENDENTES	88
2. FASE I. FERIDAS NARCÍSICAS: A POBREZA E O FRACASSO PROFISSIONAL COMO TRAUMA MORAL.....	89
3. O TRAUMÁTICO NO CONTEXTO JAPONÊS	95
3.1 <i>A mensagem paradoxal e o destino inexorável: a desonra do nome como trauma moral</i>	<i>99</i>
3.2 <i>A dor do luto e o processo de tradução.....</i>	<i>101</i>
3.2.1 O imperador como assistente de tradução.....	105
3.3 <i>A chegada ao solo brasileiro: do trauma moral ao trauma de desilusão.....</i>	<i>107</i>
3.3.1 Imigrantes em busca da tradução.....	113

3.3.2	Construindo a identidade nipo-brasileira: entre a transgressão e a tradução.....	116
4.	FASE II: A DERROTA DA GUERRA E O TRAUMA MORAL E DE DESILUSÃO	120
4.1	<i>Trauma de desilusão e desamparo japonês</i>	124
4.1.2	Assistente de tradução: entronamento da tecnologia	125
4.2	<i>Associação Hibakusha Brasil pela Paz: uma via tradutiva?</i>	128
	CAPÍTULO IV – CONSIDERAÇÕES FINAIS: MARCAS INAPAGÁVEIS DE UMA TRADIÇÃO	133
	REFERÊNCIAS	139

Introdução

Sua Excelência o Senhor Presidente dos Estados Unidos do Brasil e Sua Majestade o Imperador do Japão, igualmente animados do desejo de estabelecer sobre bases sólidas e duradouras relações de amizade e comércio entre os dois Estados e seus cidadãos e súbditos respectivos, resolveram celebrar um tratado de amizade, de comércio e navegação...¹ (Tratado de Amizade, de Comércio e de Navegação, 1895, citado por Leão Neto, 1990).

Assim começa a história da imigração japonesa, que teve início há pouco mais de cem anos, envolvendo dois países separados pela distância sem fim dos oceanos. Após muitas negociações, com avanços e recuos, finalmente o Presidente Prudente de Morais e o Ministro das Relações Exteriores Carlos Augusto de Carvalho firmaram com o Império do Japão um tratado que estabelecia relações de comércio e navegação entre os dois países (Leão Neto, 1990).

Este relato histórico nos mostra como o movimento imigratório japonês se originou no Brasil. Esse processo começou em 1908, portanto, oito anos após a assinatura do tratado, e teve um decréscimo a partir da década de 60, quando a situação econômica japonesa começou a se desenvolver.

Para fins didáticos, Saito (1980) subdivide a história da imigração japonesa em três fases. Sucintamente diremos que a fase I da imigração abarcou o período de 1908 até 1941, sendo interrompida pela entrada do Japão na Segunda Guerra Mundial. Essa fase decorre de uma situação social de extrema pobreza por conta da instauração de políticas para modernização do país, denominada Reforma ou Era Meiji². A fase II teve sua origem após o fim da II Grande Guerra, a partir de 1953, e terminou em 1962. A

¹ Texto introdutório do “Tratado de Amizade, de Comércio e de Navegação, Firmado em Paris a 5 de Novembro de 1895” entre Japão e Brasil.

² Era Meiji, segundo Yamashiro (1964), significa “período iluminado” e marca o início do período moderno japonês, colocando fim ao feudalismo. Pode ser utilizado o termo reforma Meiji que, segundo Makino (2010), representa a reapropriação do poder pelo imperador, tirando-o das mãos dos guerreiros da linhagem Tokugawa, que estavam no poder havia aproximadamente 260 anos. Além disso, colocou fim no regime militarista (*bakufu*), inaugurado por Yorimoto Minamoto, que durou cerca de 700 anos. É importante ressaltar que a figura do imperador não foi extinta com o poder nas mãos dos militares da linhagem Tokugawa, mas se tornou apenas uma figura simbólica que não tinha poderes deliberativos. Veremos essa questão no decorrer do trabalho.

principal característica deste período é a trágica explosão das bombas atômicas e, como consequência, a derrota inesperada do Japão.

A última fase, a III, começou na década de 1960, com a vinda de executivos e mão de obra especializada para trabalhar em empresas multinacionais japonesas instaladas no Brasil, empresas brasileiras e também órgãos governamentais. Trata-se de um perfil de imigrantes totalmente diferente daquele dos dois períodos anteriores (Nogueira, 1984), precisamente pelo seu nível de especialização e por que não há situações de excesso semelhantes ao da miséria ou da Guerra que obrigue a deixar o país, como aconteceu com as duas primeiras fases..

Estas duas primeiras fases nos interessam precisamente porque podem ser consideradas traumáticas, uma vez que tanto a pobreza quanto a derrota inesperada na Segunda Guerra Mundial podem ser pensadas como *situações excessivas* que subjugarão o psiquismo dos japoneses que vivenciaram essas experiências. O que dizer, então, do poder traumático das bombas...

Assim, o objetivo deste trabalho é analisar a fase I e II da imigração japonesa no Brasil, definidas por Saito (1980), propondo que a emigração de ambas as fases consistiram formas de responder a um *enigma*, de traduzir, de elaborar o excesso das situações que consideramos traumáticas, no contexto japonês. Embora a imigração japonesa no Brasil tenha garantido a sobrevivência material dos japoneses, não foi, de forma alguma, uma experiência fácil de lidar, uma vez que gerou novas tensões e excessos a partir do choque com o país receptor.

São essas tensões e excessos que nos interessam neste trabalho que mostram, precisamente, a luta que os imigrantes travaram no Brasil, desta vez não apenas contra a miséria – embora fossem muito precárias as condições na colônia –, nem contra inimigos de guerra. A luta está em reconquistar uma honra ferida pelo fracasso profissional no seu país de origem e dar conta dos conflitos que surgem em torno da sua identidade, que deve se reinventar num outro universo, totalmente desconhecido, composto pela língua, costumes, a religião, e, sobretudo, com outros referenciais que não se atrelam à figura patriarcal do imperador.

Apesar de discutirmos nesta pesquisa o trauma, o nosso interesse não recai nos quadros de neurose traumática – ausência ou resistência de tradução –, mas focamos nosso interesse em situações que consideramos traumáticas pelo excesso e que, no entanto, são passíveis de tradução. Assim, diremos que o trauma que consideramos se

produzir em torno da emigração diz respeito a mensagens sobrecarregadas que impõem enigmas e exigem um trabalho psíquico de elaboração.

Porém, afirmar que não estamos trabalhando com a neurose traumática, não significa que estejamos atribuindo um caráter suave ao fenômeno migratório japonês, sobretudo se consideramos a miséria e a Guerra que obriga a iniciar essa espécie de êxodo, e sim que apenas estamos considerando situações traumáticas que de algum modo mobilizam o trabalho tradutivo.

É dessa maneira que o processo emigratório das duas fases será aqui tomado, como uma tentativa de tradução da *situação traumática* configurada no contexto japonês, caracterizada pelo que denominamos mais especificamente de *trauma moral* e *trauma de desilusão*.

O que definimos como trauma moral tem relação com supostos descumprimentos, forçados pela emigração, dos códigos morais que guiaram a conduta e edificaram a identidade do povo japonês durante séculos. Benedict (1946/2002)³ afirma que o campo moral do nipônico se estrutura a partir de campos de deveres que devem ser cumpridos para que o japonês não seja considerado um sujeito em desonra. Segundo a autora, os campos de deveres são determinados por dívidas (*on*) que podem ser contraídas tanto por seus semelhantes a partir de favores recebidos (*on*) quanto pelos ancestrais, o imperador e a nação japonesa. Estes últimos, por se tratarem de dívidas (*on*) impagáveis, implicam que o sujeito estará eternamente marcado por um laço com o imperador, com a nação japonesa e com seus ancestrais, o que podemos interpretar como uma dívida (*on*) que impõe uma fidelidade eterna para com essas três instituições, não podendo, de forma alguma, abandoná-las. Além destes, existe um dever para consigo mesmo (*giri com o nome*), que foi definido por Benedict (1946/2002) como um dever de honrar seu nome ao não permitir ser humilhado por outros, não fracassar no trabalho e nem na vida financeira.

O trauma de desilusão, por sua vez, o desenvolvemos a partir do conceito de *ilusão* de Freud (1927/2006). Para o autor, a ilusão está associada à criação da imagem

³ Na versão em espanhol do livro de Benedict prefaciado por Vogel há uma crítica de pesquisadores acerca do método de pesquisa da autora colocando em questão a credibilidade dos dados expostos em seu livro sobre o *dever* e a *dívida*. Eles afirmam que, talvez, Benedict tenha focado demasiadamente na disciplina dos japoneses. Essa constatação foi questionada por muitos pesquisadores, que tiveram acesso aos japoneses de forma mais direta através de métodos de observação e entrevista *in loco*. Contudo, de forma muito sábia, Vogel dá a solução para o impasse e relativiza a crítica desses pesquisadores afirmando que da mesma forma que Benedict pode ter superestimado a disciplina japonesa nos campos de batalha, os outros pesquisadores podem ter superestimado seu lado mais relaxado no conforto de suas casas.

de um ente divino e consiste num recurso defensivo para que o humano consiga lidar, da melhor forma possível, com o seu eterno *desamparo*. Assim, definimos que o trauma de desilusão consiste no momento em que o sujeito se percebe desamparado por descobrir que o ente divino em que acreditava não existe, ou por passar por uma ruptura radical de uma crença que também é capaz de lançar o sujeito em profundo desamparo. A partir da teoria laplancheana, acreditamos que o que está em jogo nesse desamparo é a impossibilidade de traduzir e lidar com os excessos, que são sexuais, que surgem numa determinada situação.

No cenário japonês, que mobilizou o processo emigratório, diremos que na fase I, em função do empobrecimento decorrente da reforma político-econômica da Era Meiji, se instalou no nipônico um conflito moral ao empobrecer e fracassar profissionalmente que, como vimos, representava uma desonra do nome. Como o japonês da Era Meiji ainda estava marcado profundamente pelo período anterior, o feudal, em que esse código moral estava muito presente em suas vidas, acreditamos que o fato de terem caído na miséria fez com que se sentissem profundamente desonrados ao não ter conseguido cumprir o dever moral de prosperar no trabalho e na vida financeira. Haveria em torno desse fracasso uma cobrança proveniente das três instituições: a nação, os ancestrais e o imperador, que podemos representá-los pela figura paterna. Uma mensagem enigmática em torno da pujança que se espera do filho, uma mensagem sexual.

Com relação ao conceito de trauma, o que há de traumático para a psicanálise laplancheana é justamente o componente sexual que contamina a mensagem pré-consciente capaz de produzir um excesso na vivência de um sujeito (Laplanche, 1996) e com potencial para produzir um enigma. Neste sentido, consideramos que o traumático, portanto o sexual, nessa experiência de desonra e da emigração possivelmente adveio com o descumprimento do código moral, que pode ter resultado num desvelamento do lado sádico punitivo da figura do pai. Desse modo, a emigração serviu como uma tradução parcial, ou seja, uma defesa contra o trauma moral, ao tentarem não cair em desonra para que não se deparassem com esse lado “demoníaco” do imperador, do pai. Neste aspecto, estamos considerando o pressuposto de Freud (1918 [1914]/2006) acerca do tabu do sagrado presente no texto “*Totem e Tabu*”, onde afirma que a figura divina tem, ao mesmo tempo, a qualidade do divino e do demônio.

Sobre essa qualidade demoníaca é que estamos atrelando o componente sexual, uma vez que a psicanálise nos mostrou, e nos mostra a cada dia em nossas clínicas, que

a cultura e a religião servem de anteparo contra o domínio de nosso inconsciente, lugar este que abriga a sexualidade perverso polimorfa.

Ainda sobre o trauma moral, acreditamos que este marca o contexto japonês que mobilizou a emigração da fase II, mas manifestado de forma distinta da fase I. Se na primeira fase o trauma moral apareceria em torno do fracasso profissional e econômico, na fase II ele se configuraria a partir do fim da Segunda Guerra Mundial, quando os japoneses são desonrados pela humilhante derrota, pela destruição atômica, pela miséria derivada da escassez de recursos relacionados à alimentação, moradia e conforto e por terem visto seu laço com o imperador vacilar ao ouvir dele próprio que não era um ente divino, o que colocou em xeque sua tão estimada fidelidade, sua honra e seu nome.

Afirmamos que essa constatação de que o imperador não era um deus, fez com que uma ilusão que foi mantida por séculos ruísse – desde o século IV (Yamashiro, 1964 & Mason & Caiger, 1997) –, jogando a nação japonesa em profundo desamparo. Isto pode ter produzido um abalo em sua identidade, uma vez que se retirava a sua referência maior. Não se tinha mais, em tese, nenhuma dívida para com o imperador por ele não ser um deus, o que acreditamos que caracterizou numa perda de referências identitárias calcadas em sua figura.

Da mesma forma que supomos a existência do trauma moral nas duas fases, acreditamos que o trauma de desilusão também esteve presente tanto na fase I quanto na fase II. Com relação ao trauma de desilusão na fase I, este se impôs no momento em que os imigrantes chegaram em solo brasileiro e se depararam com um contexto totalmente diferente do que haviam imaginado e disseminado pelas companhias de emigração. Uma realidade em que dificilmente conseguiriam enriquecer rapidamente – era o que imaginavam ao vir ao Brasil – para regressarem ao Japão e, assim, poder cumprir seu dever moral.

Deste modo, acreditamos que o trauma moral e de desilusão estiveram presentes em ambas as fases, mas com diferenças e particularidades. Enquanto na fase I o trauma moral ocorre em função da pobreza e do fracasso profissional e o trauma de desilusão pela constatação da difícil realidade brasileira, o que pôde, de certo modo, ter mostrado um caráter sádico do imperador por tê-los colocado em tal situação, o que demandou novas traduções. Já na fase II, o trauma de desilusão surge em torno do desmantelamento da imagem divina do imperador e o trauma moral em torno da humilhação e condições precárias de sobrevivência decorrentes da Guerra.

Temos, assim, na fase I, dois momentos que marcam o traumático. O primeiro deles seria o trauma moral em que mensagens sexuais sádico-punitivas pudessem estar transitando entre a figura do imperador e seus súditos, tendo como última saída a emigração. No segundo momento seria a chegada ao Brasil, quando os japoneses se deparam com um outro universo cultural, uma outra realidade que quebra todas as perspectivas, as fantasias e a dura realidade vai recrudescer o trauma moral e impor um trauma de desilusão. Diante da possibilidade de não ter mais a figura do imperador como uma referência divina e que sustentava a ilusão para não sucumbirem ao trauma moral, os imigrantes são novamente mobilizados a iniciarem novas traduções evitando o desamparo e o trauma de desilusão. Dessa maneira, procedem idealizando e reforçando ainda mais a crença na divindade de sua majestade. Passam a enxergar no imperador um pedido para que residam permanentemente no Brasil e com isso trazem prosperidade para as terras brasileiras (Oguido, 1988).

É fundamental ressaltar que o japonês tinha recursos psíquicos para lidar com o traumático das situações, pois não podemos esquecer que eram adultos, portanto já tinham um repertório de traduções, e que mantinham certas atitudes defensivas, tais como o amparo de suas famílias, o seu isolamento nas colônias, a manutenção da língua, dos costumes e, sobretudo, a ideia de se considerarem japoneses a serviço da grandeza da pátria e do imperador.

Desse modo, acreditamos que a assimilação, por parte dos imigrantes, de poucos traços da cultura brasileira surgiu como necessidade de extrema urgência para adaptação e sobrevivência, como também para traduzir o trauma de desilusão. Este foi o primeiro movimento tradutivo para a formação de uma identidade nipônica em terras brasileiras para dar lugar, mais tarde, a uma identidade nipo-brasileira, consolidada, posteriormente, pelos descendentes. Essa assimilação, ainda que precária, teve a função de promover uma adaptação das condições adversas que encontravam em sua realidade no Brasil, tais como o clima e o calor excessivo, o trabalho pesado, a despreocupação com o tempo - deixando-os mais morosos -, a vestimenta, dentre outros.

Essa pequena e inconsciente assimilação cultural ficou evidente no momento em que chegaram os modernos imigrantes da fase II, em 1952, e seu encontro instalou um intenso conflito, pois ambos não conseguiam se reconhecer como japoneses. Segundo Handa (1987) os japoneses da fase II achavam os da fase I antiquados, caipiras e estranhos e não os consideravam japoneses por não terem passado pelas dificuldades da Guerra e da ocupação norte-americana. Por outro lado, os primeiros achavam que os

japoneses modernos não respeitavam a hierarquia e nem reconheciam que chegaram com a colônia e a comunidade japonesa já organizadas, de tal maneira que foram poupados das muitas dificuldades que os primeiros passaram na chegada ao Brasil.

A respeito da emigração da fase II, ocorrida após o trauma moral da humilhante derrota da Segunda Guerra Mundial e do trauma de desilusão, consideramos ser esta também uma tentativa de tradução.

A emigração como tradução da situação traumática gira em torno de uma tentativa dos japoneses de sustentar e salvaguardar a imagem do imperador como um ente divino e sustentáculo de suas identidades. Com a ocupação norte-americana no Pós-Guerra, os japoneses foram totalmente privados de reverenciarem o imperador e impelidos a abandonarem o espírito japonês em troca de adotarem os costumes e ideais ocidentais.

Diante desse fato, acreditamos que os emigrantes da fase II constituíram a parcela daqueles que se recusaram a se ocidentalizar e deixar morrer a imagem divina do imperador. Talvez, a vinda ao Brasil possa ter sido inspirada pela existência de inúmeras colônias japonesas e, concomitantemente, um movimento tradutivo de se tentar reconstruir no novo país um pedaço do Japão que estava se perdendo.

É importante ressaltar um limite presente neste trabalho tanto relacionado à fase II, quanto a formação de uma nova identidade do imigrante. Vamos delimitar os estudos sobre essa temática apenas aos imigrantes da fase I, em que tivemos acesso a muitos materiais que nos permitiram tecer considerações teóricas a respeito. Não podemos avançar muito na temática da fase II e da formação da identidade do imigrante da fase II, devido à carência de estudos sobre essa fase no tocante a imigração e, sobretudo, por não dispor de tempo suficiente para adentrar de forma aprofundada em terrenos tão complexos e, ainda, pouco estudados, que foram descobertos na medida em que a pesquisa tomava seu curso.

Não podemos deixar de dar destaque, neste contexto da migração, aos efeitos das bombas atômicas, precisamente para poder ilustrar o cenário em que os japoneses da fase II vivenciaram antes de emigrar. Nestes casos, é difícil não acreditarmos que tal contexto foi extremamente favorável à configuração de neuroses traumáticas, ou seja, que devido ao alto grau de violência e destruição jamais visto antes, a capacidade de tradução estava colocada, de fato, em xeque e para muitas vítimas foi um excesso sem tradução possível. Sobre essa temática, apresentaremos dados que ainda merecem

maiores desenvolvimentos, mas serve, no presente, para indicar um caminho importante a ser seguido e pesquisado.

Referimos-nos à emigração das vítimas, dos sobreviventes das bombas atômicas, o que também consideramos uma tentativa inicial de lidar com todo excesso decorrente da tragédia atômica. Uma dessas vítimas, o senhor Takashi Morita, fundou no Brasil uma associação que agrupa pessoas que passaram pelas explosões atômicas, batizada de *Associação Hibakusha* (vítimas afetadas pela explosão atômica) *Brasil pela Paz*. A fundação da Associação, por exemplo, foi uma forma de traduzir em partes o trauma vivenciado, teve – e tem ainda – uma forte influência no processo de assimilação da cultura brasileira.

1. Inspirações para a delimitação do tema de pesquisa

A escolha do tema da pesquisa, que gira em torno do fenômeno migratório e da construção de uma identidade do imigrante japonês, é uma consequência de minha participação no Laboratório de Estudos e Pesquisa em Psicanálise e Civilização, vinculado ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Estadual de Maringá, do qual participo como membro, e que é presidido pelo Dr. Gustavo Adolfo Ramos Mello Neto e a Dra. Viviana Carola Velasco Martinez. A proposta principal do Laboratório é trabalhar num formato de pesquisa “guarda-chuva” (Mello Neto, 2012, p. 1), em que as pesquisas dos participantes estão inter-relacionadas com as propostas dos dois professores coordenadores, os quais delimitaram como eixo central questões atuais e fundamentais relacionadas ao trauma atual de ordem coletiva e social utilizando o referencial psicanalítico da TSG. A presente pesquisa, então, compõe uma das hastes desse guarda-chuva. Não obstante, além do fato de estar implicado e mergulhado na temática do trauma através do Laboratório, o desejo de desenvolver uma pesquisa que envolvesse questões da migração japonesa advém do meu interesse pessoal em pesquisar tal fenômeno, uma vez que sou de descendência japonesa e, como tal, vivenciei por muito tempo um silêncio acerca da história de meus antepassados, que começa com o plantio de café. Por outro lado, agora pelo flanco acadêmico, existe uma carência de estudos sobre migração, japonesa ou não, que saiam de uma mesmice de temas que tentam elucidar o processo de traumatismo decorrente do fenômeno.

Essa “mesmice” a que me refiro é compartilhada por um pesquisador que abordou o trauma das imigrações japonesas nos Estados Unidos da América. Togashi (2007) afirma que a grande maioria dos trabalhos explica o trauma migratório a partir da perda do objeto, do trabalho de luto e da falta de referências de suporte de identificações causadas pela mudança de país. O autor é contundente ao afirmar que essas noções, a despeito de serem importantes, não conseguem explicar o que caracteriza o fenômeno migratório como traumático. Do seu ponto de vista, o que entra em cena são as fantasias narcísicas que são devastadas pelas duras imposições da realidade de outro país e, sobretudo, pela relação que se estabelece entre o imigrante e o autóctone. O trauma, segundo ele, é derivado da desorganização dessas fantasias narcísicas e da falta de condições do sujeito de reorganizá-las. Concordamos com a hipótese do autor de que a situação traumática surge do confronto com uma realidade que desorganiza as fantasias narcísicas montadas previamente à chegada ao novo país, pois de certa forma vai de encontro com o fundamento do que enquadrámos como supostamente traumático, por exemplo, na fase II, em que as fantasias narcísicas de invencibilidade são destruídas com a derrota na Segunda Guerra Mundial.

Se abordarmos essa ideia que Togashi (2007) nos oferece e fizermos uma leitura freudiana/laplancheana, poderemos supor que é a dimensão do excesso que desorganiza tais fantasias narcísicas, pois para o autor, o traumático se configura em sujeitos que tem suas fantasias devastadas e que não têm recursos simbólicos para reconstruí-las. Com relação à nossa proposta de trabalho, penso que vamos um pouco além de Togashi (2007), pois nossa pesquisa gira em torno dos processos elaborativos, ou, numa linguagem laplancheana, tradutivos da situação traumática, que são sempre parcialmente falhos, ou numa variação mais nefasta, totalmente falhos e intraduzíveis (Laplanche, 2003). Acredito, também, que esta pesquisa se atrela a um dado interessante, relacionado ao “esquecimento” da rica história da migração japonesa. Essa história gerou muitos trabalhos acadêmico-científicos importantes, mas de forma muito intrigante, as ricas produções derivadas de tais trabalhos não despertaram a curiosidade daqueles que não participam do meio acadêmico. Na realidade, existe todo um esforço atual por resgatar a história da imigração, que pode ser vista através das festividades da comunidade nipônica, mas não consegue ultrapassar o sentido de diversão. O que quero dizer é que, a despeito de se comemorar ou de se lembrar da imigração dos pioneiros, não se desperta uma real aproximação com a tradição japonesa. Estes dados que, refiro a partir de minha própria experiência de descendente, pode ser corroborado pelas

pesquisas de Yamaoka (2000), que afirma existir um distanciamento das gerações atuais da tradição japonesa no Brasil. Acredito que este fenômeno ocorra também com relação à academia, pois na passagem entre a academia e comunidade existe um intervalo que parece se sustentar por um recalçamento coletivo muito rígido, no intuito de manter longe da consciência e da memória lembranças que fazem parte do “romance” da comunidade japonesa e de cada descendente que reside atualmente no Brasil.

1.1 O desenvolvimento de um método

Os caminhos metodológicos que tomamos na presente pesquisa foram bastante tortuosos e muitas vezes obscuros nos levando a inúmeros becos sem saída. Mas durante a elaboração da pesquisa, vimos a necessidade de escavarmos e abrir novos caminhos para, enfim, chegarmos em nosso destino que é responder o nosso problema inicialmente delimitado.

Um dos becos sem saída com o qual nos deparamos era a definição, a nomenclatura, o nome de nossa pesquisa. Seria uma pesquisa histórica? Antropológica? Apenas psicanalítica? Optamos, então, por defini-la como uma pesquisa psicanalítica que busca elementos tanto em terrenos históricos quanto antropológicos da migração japonesa, para nos fazer pensar e trabalhar a teoria psicanalítica a partir deles e assim poder propor uma expansão na compreensão do fenômeno estudado.

É, decididamente, uma pesquisa psicanalítica, na medida em que o método psicanalítico foi empregado, que foi tanto uma leitura flutuante e a interpretação. Ao produzir a parte da pesquisa em que elaboramos o material histórico e antropológico, foram traçadas relações que nos possibilitou ir compondo o mosaico de dados, de informações e saberes que resultaram no todo da pesquisa.

Momentos de dificuldades, de impasses da pesquisa, foram superados, dentro das possibilidades, de forma inesperada e de forma ‘inconsciente’ em lugares distintos, que não era, necessariamente, na frente do computador ou na frente de um livro. Durante estes dois anos de pesquisa, demos voz ao inconsciente e ele foi escutado, pois foi graças a ele que muitas dificuldades foram superadas no decorrer do trabalho. A questão que ainda não pude responder de forma definitiva foi se nos momentos de associação e interpretação dos conteúdos ocupávamos a posição de analisando ou de analista. Uma resposta, talvez provisória que encontrei foi que pude ter ocupado, nesses

momentos de desenvolvimento da dissertação, o lugar de analista como também de analisando. Na posição de analisando, tive de dispendir muito esforço para coletar dados históricos, organizá-los e pensar em relações e articulações, assim como o analisando faz em seu tratamento. Quando ocupava o lugar de analista, questionava os próprios dados e buscava mais referências que pudessem sustentar a versão que estava em construção a partir das associações e relações que se estabeleciam em torno da leitura dos textos e da minha própria experiência de descendente de imigrantes.

Sobre o percurso da pesquisa, no momento em que ainda estava definindo o tema, de antemão já tinha decidido que seria relacionado à cultura japonesa, uma vez que a temática sempre se apresentou como um enigma, no sentido laplancheano, o que veremos mais adiante. Talvez por fazer parte dessa história da imigração como descendente e sentir que havia algo não dito, um silêncio enigmático que esteve presente no nosso convívio com a comunidade japonesa e nossos familiares sobre esse tema. Associado a isso, a linha de pesquisa da qual fazemos parte trabalha na vertente da psicanálise e civilização, o que favoreceu para que investíssemos neste trabalho sobre esta temática.

Ao definir o tema ainda não estava muito claro com o que iríamos trabalhar, precisamente. Inicialmente tínhamos ciência de nosso interesse em abordar a migração dos pioneiros, a fase I que foi de 1908 a 1941. Mas ao termos contato com a *Associação Hibakusha Brasil Pela Paz*, associação que reúne no Brasil as vítimas sobreviventes das bombas atômicas, que ficamos extremamente interessados em investigar metapsicologicamente a forma que encontraram para lidar com as situações extremamente traumáticas derivadas dos dias das explosões das bombas atômicas. Encontramos por seis dias com o presidente da associação, Sr. Takashi Morita, que nos recebeu de forma acolhedora e atenciosa. Dias sublimes que passamos em sua companhia. Nesses dias, a história se materializava através de seu testemunho e pelos objetos que guardou como lembrança de Hiroshima – uma telha de barro e um pedaço de vidro, ambos deformados porque derreteram por causa do calor emitido da explosão atômica.

Tal experiência que vivemos juntamente com o Sr. Morita e alguns associados nos impulsionaram a pesquisar sobre eles no sentido de tentar elucidar a forma como traduziram experiências tão cruéis e sofridas. Esse percurso permitiu que conseguíssemos definir a proposta de nosso trabalho que apresentamos aqui.

Durante a pesquisa muitos elementos de análise foram surgindo na medida em que íamos fazendo a leitura dos trabalhos sobre migração nipo-brasileira. Isto exigiu que limitássemos o nosso campo de análise, nos impondo uma tarefa muito difícil, uma vez que tivemos que decidir quais aspectos deveriam ser analisados em detrimento de outros.

Assim, para organizar o trabalho, o dividimos nos dois períodos migratórios – a fase I e II –, uma vez que acreditamos que se trata de períodos distintos com suas particularidades. Os desenvolvimentos mais aprofundados dizem respeito à fase I de imigração, uma vez que existem mais dados e pesquisas realizadas, o que nos deu subsídios para avançarmos que na fase II. Assim, consideramos a fase II ainda merece maiores desdobramentos teóricos e pesquisa em função da carência de trabalhos sobre essa fase. Os elementos de análise que delimitamos para nossa pesquisa, tanto da fase I quanto da fase II foram:

- 1) A Reforma Meiji como um período que desestabilizou a economia e as referências identitárias do japonês, que pode ter resultado numa situação traumática, pois excessiva;
- 2) Em função dessa vacilação da identidade do japonês, foi necessário fazer luto da tradição japonesa feudal para assimilar os novos pressupostos do Japão Moderno e, simultaneamente, elaborar as perdas materiais decorrentes da reforma econômica e política pela qual estava passando o Japão na Era Meiji;
- 3) A emigração para o Brasil como uma forma de elaborar uma situação traumática – trauma moral – causado pelo fracasso econômico e profissional, na esperança de conseguir ganhar dinheiro e retornar para a pátria mãe de forma triunfal;
- 4) As dificuldades encontradas no Brasil pelo imigrante da fase I configurando no trauma de desilusão;
- 5) Assimilação de alguns traços culturais da cultura brasileira pelo imigrante e que vai se consolidando nos seus descendentes através da formação de uma identidade nipo-brasileira da fase I;
- 6) A partir da Era Meiji a imagem do imperador sofre alterações em comparação com o período anterior, o feudal. Contudo, não deixa de ter importância para o japonês. Assim, buscamos analisar a função do

imperador para a nação japonesa e os efeitos psíquicos causados pela derrota na Segunda Guerra, período em que ocorrem mudanças radicais na figura imperial, distinta tanto do período feudal quanto da Era Meiji;

- 7) A derrota da Guerra e o trauma de desilusão como motor da fase II;
- 8) O papel dos Estados Unidos da América no período de ocupação no Pós-Segunda Guerra para a recuperação do Japão, e a relação deste fato com o a emigração japonesa da fase II;
- 9) A imigração da fase II como uma tentativa de salvar o imperador de sua morte simbólica e assim sustentar uma identidade nipônica calcada em sua figura;
- 10) A *Associação Hibakusha Brasil Pela Paz* como uma forma de traduzir, de elaborar o trauma de Guerra provocado pela vivência das explosões atômicas e como meio para a construção ou mesmo manutenção de uma identidade.

Para trabalhar a proposta e realizar as análises dos dados, recorreremos aos sites de busca Scielo, Google Acadêmico e *Psychinfo* com os descritores: bomba atômica, psicanálise, trauma social, trauma, Segunda Guerra Mundial, Pós-Segunda Guerra Mundial, Japão, migração, emigração, imigração, Hiroshima e Nagasaki. Utilizamos as Obras Completas de Sigmund de Freud, de Laplanche e de autores pós-freudianos e comentadores de Laplanche. Recorreremos, também, a autores que versam sobre o trauma e que não fazem parte da psicanálise, tal como Judith Herman (2004). Para compor a parte antropológica e histórica, recorreremos a autores de diversas teses e dissertações das áreas de antropologia e história, alguns documentos históricos sobre a migração, livros, dentre outros. Mas também recorreremos a nossa própria experiência de descendente de japonês, assim como fragmentos das conversas que tive com o Sr. Takashi Morita e de alguns associados.

Organizamos o presente trabalho em três Capítulos e as Considerações finais. No Capítulo I, enfocamos a história do processo migratório considerando a figura do imperador e os motivos que levaram os japoneses a deixar seu país em busca de novas terras e novas oportunidades. Levamos em conta os motivos dos imigrantes do Pré e do Pós-Guerra, fazendo um contraste entre os dois movimentos migratórios.

No Capítulo II discutimos o trauma em psicanálise ancorados nos avanços trazidos por Laplanche com a Teoria da Sedução Generalizada. Trabalhamos os

conceitos de mensagem implantada e intrometida dentro do contexto da situação antropológica fundamental (SAF) associadas ao trauma.

No Capítulo III, apresentamos as análises da migração elaboradas no Capítulo I, a partir das ferramentas e instrumentos psicanalíticos discutidos no Capítulo II. Fazemos uma discussão acerca da fase I em torno do conflito que o japonês imigrante vivencia ao fracassar profissionalmente, sentindo-se obrigado a emigrar de seu país para poder honrar seu nome. Além das dificuldades encontradas na emigração, analisamos, também, o duro encontro com a realidade brasileira, que não correspondia em nada com suas expectativas de enriquecer rápido e voltar ao Japão. Abordamos também a fase II no sentido de investigar e criar uma versão sobre as possíveis causas da emigração, utilizando como referência o trauma moral e de desilusão bem como as modificações que a figura imperial sofreu após a humilhante derrota da Guerra.

Capítulo I - Desdobramentos históricos da migração japonesa no Brasil

O objetivo do presente capítulo é apresentar os desdobramentos históricos relacionados à imigração que ocorreram entre o Japão e o Brasil. Sua função não é apenas resgatar a história da migração, mas também tomá-la como um momento preliminar de produção de material para análise, semelhante ao tratamento analítico. Se o trabalho é declaradamente psicanalítico, o leitor pode estar se perguntando se não seria mais adequado iniciar a dissertação apresentando a teoria psicanalítica. Pois bem, o intuito de começar pela história da migração é justamente para se resgatar o seu “romance”. Sem o relato desse “romance” não há psicanálise possível a ser feita, pois é a partir dos dados aqui descritos que podemos iniciar nossa análise. Como se trata de um trabalho com a psicanálise, o método, obviamente, é o interpretativo. Para isso é necessário trabalhar com analogias, pois diante de mim não existe um paciente, e sim, relatos, dados históricos, fotografias, desenhos e outros elementos que tomo como fontes para traçar relações num movimento de laço autotransferencial no exercício da psicanálise extra-muros (Bellemin-Noël, 1991, citado por Baracat, 2012).

1. Breve história do Japão: a Era Meiji⁴

Para iniciarmos nosso estudo sobre a imigração é preciso fazer uma breve incursão pela história do Japão, obviamente, não para fazer um percurso da história geral neste item, mas apenas de períodos que se relacionam de forma mais direta com o objeto que aqui estamos propondo apresentar, a emigração japonesa para o Brasil. Para entendermos os fatores que influenciaram os japoneses a buscarem novos mundos temos que compreender a reforma pela qual passou o Japão, que foi fundamental para sua modernização: a da Era Meiji.

Para remontar à história da migração japonesa, façamos um breve relato do início da dinastia imperial japonesa. Por dinastia entende-se a sucessão dos imperadores que representaram esse país, a qual, historicamente, tem aproximadamente 1712 anos e é considerada uma das mais antigas. Yamashiro (1964) afirma que a atual dinastia teve

⁴ Considera-se a Era Meiji 1868 o marco das mudanças sócio-políticas do Japão. Após esta Era, existem outras três, a Taisho (1912-1926), a Showa (1926-1989) e por fim a Heisei (1989- ...), que seguiram a mesma lógica de desenvolvimento industrial e modernização. Neste trabalho vamos nos referir apenas à Era Meiji, pois a consideramos um período com alto potencial traumático devido sua reforma política e econômica.

origem no século IV d.C., quando aconteceu a ascensão de Jimmu-*Tennô*⁵ na corte de Yamato, atual estado de Nara⁶. Nessa época bastante primitiva, o Japão tinha inúmeras dinastias, organizadas em tribos ou clãs que lutavam entre si em função de interesses divergentes. O processo de unificação do país ocorreu quando, aos poucos, a corte de Yamato foi ganhando os territórios ocupados por outras dinastias através de expedições (Mason & Caiger, 1997). O Japão tem em sua história uma sucessão de 125 imperadores que subiram ao trono desde a ascensão do Jimmu-*Tennô*, considerado o primeiro imperador japonês, que era filho de *Amaterasu*, deusa do sol, segundo a religião xintoísta. O reinado é vitalício e passa por sucessão aos descendentes, e a cada novo imperador que sobe ao trono surge uma nova Era e um novo nome para o período em que este representa o país⁷. A Era Meiji, que consideramos um momento importante para nossos estudos sobre a migração, adveio seguindo essa mesma lógica de sucessão dos soberanos da dinastia iniciada em Yamato com a ascensão de Jimmu-*Tennô* ao trono.

O Japão, antes da reforma da Era Meiji, vivia numa espécie de feudalismo, em que o poder era exercido pelo *shogun*⁸ Tokugawa. Ele era considerado o militar que centralizava o poder e tinha como aliados os senhores que eram proprietários dos feudos, os chamados *daimios*. Para que o relato histórico não fique demasiadamente extenso, partamos do feudalismo iniciado em 1603 pelo *shogun* Iyeyasu Tokugawa. Segundo Yamashiro (1964), o *shogun* iniciou uma forma de Japão feudal bastante particular, que se estendeu de 1603 até 1868. Durante esse período, de 265 anos, sucederam-se quatro gerações de *shoguns* Tokugawa, ao longo das quais o Japão feudal foi marcado pelo fechamento ao Ocidente. As trocas de mercadorias com outros países e a entrada de navios para carregar os produtos japoneses era extremamente controlada. Só podiam entrar navios pelo porto de Nagasaki, e os estrangeiros que moravam no Japão não podiam sair do distrito portuário. O acesso ao Ocidente foi totalmente interdito pelo Tokugawa.

⁵ Segundo Yamashiro (1964), *tennô* pode ser traduzido por imperador, que significa “soberano do céu” e “monarca divino” (p. 194).

⁶ É uma província japonesa localizada na ilha principal do Japão, chamada *Honshu*.

⁷ Como é difícil o acesso ao material da história japonesa em português e como não leio o idioma japonês, recorri ao site: http://pt.wikipedia.org/wiki/Lista_de_imperadores_do_Jap%C3%A3o para obter essas informações

⁸ O significado de shogun é “comandante do exército”, mas a partir do século XII serviu para indicar o representante que governava o país em regime militarista. Para mais dados e informações indico o site: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Xogum>.

Foi somente na quarta geração dos Tokugawa que o período de fechamento do Japão foi desmantelado. Isso se deveu às incursões de navios militares provenientes dos Estados Unidos sob o comando do comodoro americano Mathew C. Perry, em 1853. A partir desse contato foi exigido que fosse firmado um acordo (1854) para que se instalasse um consulado americano no Japão e que os Estados Unidos tivesse acesso aos portos japoneses. Após este fato, outros países do Ocidente também ganharam acesso ao Japão. Na realidade, o que fez Tokugawa desistir de seu plano de isolar o Japão foi o temor gerado pela esquadra militar representada pelos navios de guerra americanos (Makino, 2010).

A importância do quadro acima citado reside no fato de que a partir deste encontro o poder do Tokugawa pôde ser enfraquecido, ocorrendo o empoderamento da figura do imperador e a abertura do país para o Mundo Ocidental. Foi assim que começou um novo momento do Japão, a Era Meiji (Makino, 2010). Esta Era tinha como principal proposta fazer que os anos de estagnação econômica e técnico-científica fossem superados rumo ao desenvolvimento de políticas econômicas semelhantes à dos países do Ocidente.

Segundo Yamashiro (1964), a Era Meiji, que significa “período iluminado”, representa o fim do feudalismo e o início da história moderna do Japão, que adveio com a ascensão do imperador Mutsuhito ao poder. O mesmo autor nos revela que o feudalismo durou cerca de 250 anos em que o Japão se isolou de qualquer contato com o Ocidente. Foi nesse período que se organizaram as crenças, os costumes e a moralidade do japonês tradicional, que tinha uma organização social e econômica totalmente diferente da que se erigiu com o Japão moderno a partir da Era Meiji. Como esta última visava uma transformação radical no país, podemos considerá-la como um período de *transição*, portanto, também de muitos conflitos, pois suscitou o dilema entre ser um japonês tradicional ou um japonês ocidentalizado, moderno. Esse novo japonês foi constituído psiquicamente no intervalo entre as raízes tradicionais do Japão feudal e os novos pressupostos ideológicos de um Japão moderno.

Ocorreram inúmeras reformas nesse período, tomando principalmente o Ocidente como modelo a ser seguido. As reformas foram voltadas à organização social, econômica e outras. Segundo Yamashiro (1964), a sociedade japonesa passou, então, a ser dividida em três segmentos: a aristocracia, os descendentes de samurais e o povo; no entanto, a despeito de constar no registro civil essa divisão, as leis eram iguais para todos, diferentemente do que acontecera em Eras anteriores, em que a aristocracia tinha

certo privilégio em relação aos demais⁹. No plano econômico, as moedas provenientes do período feudal foram substituídas pelo Iene, que facilitava as trocas com o mercado exterior. Por fim, as mudanças que ocorreram no plano do governo resultaram na criação de cargos para governar, deixando o imperador como uma figura simbólica de poder. Os cargos criados eram de: presidente, conselheiros, conselheiros deliberadores e cargos de gabinete.

Com relação à figura do imperador, Yamashiro (1964) afirma que o fato de o Japão se reorganizar após as exigências do Ocidente fez com que o imperador se tornasse a figura mais potente do Japão, ao contrário do que vinha acontecendo no período anterior, comandado pelos Tokugawa; mas é preciso lembrar que essa potência era somente no plano simbólico.

1.1 A Era Meiji, a figura do imperador e o processo emigratório

A figura do imperador na história do Japão é algo bastante intrigante. Segundo Mason e Caiger (1997), existe certa dificuldade em definir o período correto do surgimento da unificação do Japão através da figura do imperador. O que se sabe é que não se deu de acordo com alguns cálculos lendários que indicam a unificação do país em 660 a.C., mas em torno dos séculos IV.

O fato é que antes da unificação do Japão centralizada na figura do imperador, o país tinha várias comunidades, tribos ou clãs independentes. A comunidade mais importante na época foi a de Yamato. Nela existia uma hierarquia: um representante maior de linhagem nobre, os oficiais que mantinham seus cargos por herança sanguínea e os artesãos e agricultores. Em cada comunidade existia uma organização hierárquica semelhante à de Yamato, mas esta última tinha um poder de subjugação mais forte, o que garantiu seu predomínio sobre outras comunidades, tornando-se assim a corte imperial japonesa (Mason & Caiger, 1997).

O imperador surgiu envolto numa aura como se fosse um descendente do deus do Sol. Esta representação era condizente com o perfil da sociedade, que era agrícola em sua essência. Os autores citados afirmam que um dos fatos que contribuía para sustentar sua posição era estar diretamente ligado a uma entidade divina. Esta asserção

⁹ Este ponto consta no Pacto dos Cinco Artigos promulgados na ascensão da Era Meiji.

também podemos encontrá-la no livro de Yamashiro (1964), quando relata que o templo divino se situava no palácio do imperador, e assim as homenagens e doações aos deuses de fato eram feitas para o imperador em seu palácio.

Não obstante, a figura divina do imperador, que surgiu em torno do século IV, deixou de ser considerada uma referência de poder de Estado com o surgimento do *shogunato*¹⁰, em 1192, e, sobretudo, a partir do advento ao poder do *shogun* Takauji Ashikaga¹¹, em 1333. (Mason &Caiger, 1997). Este último não reconhecia na figura do imperador o poder supremo de governar o Japão e nem sua divindade.

Segundo Yamashiro (1964), a forma como a linhagem dos *shoguns* Ashikaga se relacionava com o imperador durou até a ascensão ao poder do *shogun*, Iyeyasu Tokugawa, estabelecido no século XVI (Mason & Caiger, 1997). Como o novo *shogun* sabia da forte crença e espiritualidade do povo japonês, sobretudo em relação à figura do imperador, utilizou isso para elaborar uma estratégia para resgatar uma imagem divina e misteriosa do imperador e ao mesmo tempo instituir um regime de cárcere privado, em que ninguém teria acesso a ele sem seu consentimento prévio. Para cumprir seu plano, colocou na morada do imperador alguns de seus soldados para garantir que ninguém chegasse perto dele e, conseqüentemente, mantinha-o longe de qualquer possível interferência em seus planos. Com isso, ele incorporou uma imagem divina, passando a ser chamado de “deus do céu” ao invés de imperador, mas na verdade não passava de um refém do *shogun* Tokugawa (Yamashiro, 1964).

Após essa breve descrição da forma como era considerada a sua figura, sobretudo após o plano do *shogun* Tokugawa, fica claro que a figura do imperador tem uma representação muito forte para o povo japonês, talvez como herança do Japão arcaico intensificada pela estratégia citada acima; mas o que importa é a consideração que o povo japonês tem pela entidade como uma imagem divina e paternal.

Com o término do feudalismo que foi governado pelo *shogun* de linhagem Tokugawa e com a inauguração da Era Meiji, em 1868, o imperador foi tirado dessa aura divina e colocado apenas como detentor simbólico de poder, pois na realidade quem governava eram os conselheiros e os detentores dos cargos de gabinete. Destarte, não houve uma ruptura entre a figura feudal do imperador e a moderna, e sim, uma

¹⁰ Regime Miliarista inaugurado por Yorimoto Minamoto e deu origem ao regime feudal japonês em que o imperador não governava. O representante do poder desse regime é o *shogun* (Yamashiro, 1964).

¹¹ Segundo Yamashiro (1964), o *shogun* Takauji Ashikaga se rebelou contra a corte por não ter sido atendido em seu pedido em ser o representante das forças militares japonesas. Por causa disso investiu contra a corte e venceu os militares fiéis do imperador.

continuidade. O imperador não participava das decisões políticas, uma vez que isso poderia violar sua imagem caso suas decisões não dessem certo. Benedict (1946/2002) afirma que com a ida de japoneses ao Ocidente para de lá extraírem os fundamentos para formular uma constituição, estes perceberam que, em geral, o governante era responsabilizado e odiado pelo seu povo caso suas estratégias políticas não prosperassem. Para evitar esse efeito, o imperador foi apartado dessa função deliberativa e passou a ter uma função de unificação do povo japonês. Desse modo ele se tornava inviolável. Uma das formas de se conseguir isso com efetividade foi elevar sua figura até o topo da hierarquia, centralizando a “dívida” do povo japonês, que antes era descentralizada. A dívida, na Era feudal, era para com os senhores e o *shogun*, mas passou a concentrar-se somente na figura do imperador

Analisando essa função de unificador da nação advinda da Era Meiji, podemos crer que seu poder era simbólico, mas altamente valioso para o povo. Servindo-se desse poder para firmar o estabelecimento de uma nova Era, o imperador é convocado pelos conselheiros governantes a fazer um juramento do Pacto dos Cinco Artigos (Yamashiro, 1964):

1. Convocar assembleias deliberativas para resolver os assuntos de interesse geral, de acordo com a opinião pública;
2. União de todas as classes sociais para a ativa administração do país;
3. Fazer com que os funcionários públicos, os militares e o povo em geral realizem plenamente suas aspirações de impedir o relaxamento do espírito popular;
4. Destruir os costumes obsoletos para fazer imperar o senso de equilíbrio e justiça;
5. Procurar o saber em todas as partes do mundo, a fim de alevantar as glórias do regime imperial.

Através do juramento acima, feito pelo imperador, o Japão rompe com o antigo regime e inaugura um modelo de gestão moderno pautado no Ocidente. Contudo, como consequência desse novo regime, se instala uma condição de pobreza muito intensa, o que resulta no processo de emigração rumo à inúmeros países, dentre estes o Brasil.

Segundo Tsukamoto (1958/1973), os japoneses que vieram para o Brasil se fecharam em comunidades que eram praticamente impermeáveis à cultura do país receptor. O autor conclui que isso aconteceu porque a intenção dos japoneses imigrantes era ganhar dinheiro num curto espaço de tempo e logo retornar à sua pátria-mãe,

portanto não era necessário interagir com a cultura nativa. Neste contexto da colônia, a figura do imperador e a forma de organização familiar passaram a ser vistas de forma idealizada, numa tentativa de manter o espírito japonês, que era colocado em xeque pela realidade cruel, marcada por preconceitos e rejeições dos anfitriões brasileiros. Assim, ao invés de sentirem-se traídos pelo imperador por estarem em tais condições, reafirmavam a sua idealização, fundamental para manter a sua identidade e suportar uma certa forma de ostracismo que os afasta do seu país, das suas tradições, do seu imperador. Este fato se torna claro se considerarmos que o imperador é uma imagem protegida, inviolável, como afirma Benedict (1946/2002), pois se fosse preciso achar algum culpado, o olhar deveria ser dirigido aos ministros e aos cargos de gabinete, que eram responsáveis pelo governo do país, ou, mesmo, aos próprios imigrantes¹². No caso das cobranças dos altos impostos, a dívida simbólica dos súditos para com o imperador era sua constante justificação para que elas fossem pagas com o sacrifício de um povo. A partir disso podemos interpretar que este era o fundamento para que o povo japonês, mesmo beirando a miséria, não tenha criado ressentimentos contra a pátria e tenha lutado para preservar sua identidade e sua filiação à figura do imperador.

Pois bem, é evidente, a partir do juramento proferido pelo imperador, que o país passaria por mudanças no plano político e econômico, e é a partir dessas mudanças que começou a se configurar o fenômeno da emigração para outros países e para lugares pouco habitados dentro da própria nação, uma vez que tal mudança fez com que muitos japoneses ficassem numa encruzilhada com poucas escolhas.

1.1.2 Fase I e o fenômeno emigratório no Japão

A despeito de os japoneses terem uma filosofia de vida que os fazia desejar estar até o fim da vida no solo natal, uma força muito maior os pressionou a rever essa ideologia, mesmo que temporariamente, e assim rumarem para outras partes do mundo.

¹² É interessante notar que quando os imigrantes ou os descendentes retornam ao Japão para trabalhar não são reconhecidos como japoneses, o que os deixa órfãos de uma pátria-mãe e inescapavelmente estrangeiros em qualquer lugar onde estiverem, na medida em que no Brasil eram considerados japoneses, e brasileiros no Japão. Com relação ao trabalho, Benedict (1946/2002) afirma que o aspecto profissional na vida do japonês é algo muito importante, o que torna o seu fracasso muito doloroso, pois fere a sua honra. Esse dado nos permite supor que a volta dos descendentes e dos imigrantes ao Japão pode ter sido interpretado pelos nativos como um duplo fracasso, pois se saíram do Japão para conseguir melhores condições de vida e estão voltando para o país que deixaram para o mesmo fim, é sinal de que não conseguiram ter êxito naquilo que se propuseram quando emigraram para o Brasil. Vamos desenvolver essa ideia no terceiro capítulo, em que faremos as análises.

O que Nogueira (1984) assevera é que o cenário econômico é um dos fatores mais determinantes para que um nativo decida sair de seu país e buscar novas oportunidades. A história da fase I da migração japonesa para o Brasil se relaciona diretamente, segundo Makino (2010), com a Era Meiji. Como refere Leão Neto (1990), o governo japonês, em 1873, passou por uma reforma tributária para promover um fortalecimento estatal, industrial, tecnológico e econômico que se espelhava no modelo de governo do Ocidente. Segundo Yamashiro (1964), a ânsia por importar tecnologias ocidentais fez com que os japoneses enviassem para a Inglaterra e a América do Norte uma missão liderada por Tomomi Iwakura para aprender e trazer para o país novas tecnologias industriais, com vista ao avanço econômico.

Para promover tal modernização os cidadãos japoneses tiveram que pagar um preço alto, pois a partir daí foram estabelecidos impostos muito caros, sendo os proprietários de pequenas propriedades os mais afetados, uma vez que muitos deles não tinham dinheiro suficiente para saldar os deveres tributários, o que por vezes resultou em perda de suas propriedades (Makino, 2010). Com esse dado, podemos perceber que surgia uma nova estrutura governamental, que tentava, de forma súbita, implantar um modelo econômico desconhecido para os camponeses, que eram a maioria no país, e não tinham recursos para se enquadrar e nem se adaptar ao novo contexto. O governo passou a cobrar moeda em espécie e não mais em produtos derivados de suas plantações. Inclusive, foi nesta Era que se instalou a política monetária do Iene, pois anteriormente os pagamentos eram feitos com pedras e trocas de mercadoria e prevalecia a política de subsistência (Makino, 2010).

Este período de reformas no âmbito político, econômico e cultural resultou em alguns problemas. Um deles foi a pressão social causada pelo aumento demográfico decorrente da natalidade, e outro foi o êxodo rural, inchando as zonas urbanas. Com relação à natalidade, a adoção da tradição ocidental de interdição do infanticídio, que era um recurso de controle de natalidade, e a evolução técnica do conhecimento sobre saneamento básico e vacinas, fizeram com que ocorresse um aumento demográfico significativo (Makino, 2010).

Diante desse preocupante cenário de inchaço populacional na zona urbana, o governo japonês, de forma estratégica, adotou o incentivo à emigração para outros países e também para territórios japoneses pouco habitados. Foi a partir daí que o encontro entre Brasil e Japão começou a se esboçar. Segundo Leão Neto (1990), na época em que o Japão começou a incentivar a emigração para o Brasil o mundo já

estava vivenciando este fenômeno em outros países, como a Alemanha, a França, Irlanda, Portugal, a Espanha, a Itália e outros. O autor afirma que o grande motivo que deu origem ao fenômeno migratório foram as grandes mudanças estruturais e econômicas nesses países.

Para compreender como um país tão distante física e culturalmente despertou o interesse do governo japonês e brasileiro, para desenvolverem conjuntamente políticas migratórias, é necessário analisar os fatores subjacentes que contribuíram para tal fato. No Japão, a partir de 1868, o governo desenvolveu políticas de incentivo para emigração para tentar solucionar o inchaço urbano resultante do êxodo rural iniciado com as reformas políticas e econômicas. Segundo Leão-Neto (1990), foi neste período que iniciaram as primeiras experiências emigratórias para o além-mar, primeiro para o Havá e, em 1900, para os Estados Unidos. Isto ocorreu em função da anexação do Havá aos Estados Unidos, que facilitou a entrada neste último, que tinha a preferência dos asiáticos, pois oferecia melhores salários; mas em 1906 os EUA interditaram a entrada desses imigrantes, devido a alguns hábitos culturais que não eram admissíveis pelos norte-americanos, como, por exemplo, o vício em jogo e o consumo de ópio, além do temor de que a imigração descontrolada para o país pudesse absorver grande parte dos trabalhos ofertados, uma vez que custavam muito menos ao empregador do que um nativo, e causasse o desemprego e, conseqüentemente, o esfriamento econômico. Por sua vez, o Japão não vivia uma situação econômica positiva, em função da recente reforma Meiji e dos custos gerados pela guerra russo-japonesa¹³ de 1904-1905. Esses dois fatos se articularam com o momento positivo em que o Brasil se encontrava. Em 1908, o país estava numa situação muito favorável com o plantio do café, pois após aproximadamente longos quinze anos de queda nos preços, em função de uma superprodução cafeeira, iniciada em 1893 e acentuada em 1895, sua economia começou a se aquecer e o preço a elevar-se novamente. Assim, o plantio de café tornou-se intenso, a despeito de o governo desestimular sua produção excessiva no intuito de evitar e prevenir outra queda no preço. Para tal, impôs altas taxas de imposto sobre o excesso produzido; porém essa estratégia do governo não conseguiu inibir o desenfreado plantio de café, que acabou criando novas demandas para a importação de mão de obra (Ribeiro, 2010). Nessa época os japoneses foram os escolhidos, pois os europeus já não estavam tão disponíveis, uma vez que a Europa já estava vivendo uma

¹³ Guerra entre japoneses e russos que disputavam os territórios coreanos e da Manchúria. Os japoneses saíram vitoriosos dessa guerra (http://pt.wikipedia.org/wiki/Guerra_russo-japonesa)

melhor condição econômica em função da revolução industrial e assim não era mais a mesma fornecedora de mão de obra que havia sido anteriormente. Somente a partir da conjugação desses elementos citados foi possível surgir o encontro desses dois países tão distantes entre si (Leão Neto, 1990).

Temos, então, que o Japão, na Era Meiji, estava em franco processo de desenvolvimento econômico e político. Em decorrência dessa reforma temos duas vertentes. Na primeira vertente estão os grandes proprietários de terras e os primogênitos de famílias que tinham alguma posse. Os primeiros conseguiram aumentar suas riquezas com o novo modelo político e os segundos acabavam recebendo as terras por herança, não necessitando sair da zona rural. Na segunda vertente estão os pequenos proprietários, que não conseguiram se adaptar ao novo modelo econômico do país e perderam tudo. Além desse fato, existia outra situação enraizada na tradição japonesa que levou inúmeros japoneses a sair de suas casas à procura de um lugar para melhorar suas condições de vida. Segundo Tsukamoto (1958/1973), além dos desapropriados, os filhos “não sucessores” é que constituíam a massa emigratória para as zonas urbanas ou outros países. O não sucessor era, em geral, o segundo e terceiro filho da família, ao qual poucas possibilidades restavam, uma vez que por direito as terras dos pais eram herdadas pelos primogênitos. Esse procedimento era uma espécie de aposentadoria para os pais, pois o herdeiro ficaria encarregado de continuar com a prosperidade das terras e também de prover o sustento e cuidados até o fim de suas vidas. Os que não herdavam nada se isentavam dos deveres de cuidar dos pais, mas tinham que buscar novas possibilidades para ganhar sua independência financeira.

Sobravam poucas alternativas para os filhos mais novos. Uma das possibilidades era ser “adotado” por uma família com melhores condições financeiras ao se casar com uma mulher que não tivesse irmãos homens. Nessas famílias de prole feminina era comum, na era feudal, adotar o homem que se casasse com uma de suas filhas. O procedimento de adoção consistia em apagar seu sobrenome de origem e adotar o sobrenome da esposa, tornando se “filho” da família da esposa (Benedict, 1946/2002). Se não ocorresse essa modalidade de adoção, a solução que restava era emigrar.

As condições impostas pela Reforma Meiji, em que a pobreza extrema e o enriquecimento de poucos, os novos comerciantes, levaram ao desenvolvimento das políticas migratórias. Os japoneses ficaram numa situação de pobreza e de poucas possibilidades de ascensão socioeconômica. Não tinham dinheiro, nem terras nem

recursos técnicos para se adaptarem ao Japão moderno que emergia diante de seus olhos assustados, uma vez que tais recursos não lhes eram nada familiares. Com isso estava acontecendo um fenômeno migratório interno em função dos motivos citados anteriormente, sendo que os possíveis destinos eram ir para o exército, migrar para zonas urbanas ou para áreas que estavam sendo abertas para povoamento. A emigração para povoamento tinha a ilha de Hokkaido¹⁴ como destino, por ser pouco povoada naquela época. Este fato fez com que o governo desenvolvesse políticas de incentivo à emigração para Hokkaido como estratégia para diminuir o inchaço urbano e suprir a falta de mão de obra dos “patrões desenvolvimentistas” que eram proprietários de terras da ilha ao norte. Outro tipo de incentivo destinado a pequenos grupos de japoneses foi feito por algumas empresas privadas de financiamento, ou mesmo subsídios do governo, para formar fazendeiros independentes na ilha do Norte, porém, a grande maioria foi para as zonas urbanas, (Tóquio¹⁵ por exemplo), gerando um problema social de inchaço populacional (Tsukamoto, 1958/1973).

Das experiências extraídas desse momento de grande migração interna para Hokkaido adquiriu-se um saber-fazer que preparou o governo para iniciar uma estratégia de incentivo emigratório para outros países do Extremo Oriente e para o Ocidente. É importante ressaltar as conclusões de Tsukamoto (1958/1973), segundo as quais o destino do emigrante dependia do objetivo do governo japonês. De acordo com o autor, a emigração para o Extremo Oriente visava uma estratégia de sustentação militar do Império Japonês em terras conquistadas através das guerras. Para tal, o governo, de forma semelhante ao incentivo feito para emigração para Hokkaido, subsidiava os candidatos para morarem nesses países conquistados, para desenvolverem a agricultura e fornecerem alimentos para a esquadra militar que estava em operação naquelas regiões. A Manchúria foi um exemplo dessa estratégia. Não obstante, na saída para o Ocidente, aí incluído o Brasil, o objetivo era apenas desinchar as zonas urbanas e rurais do excesso de contingente que estava em franca pobreza. Ringimos-nos apenas à emigração para o Ocidente, mais precisamente para o Brasil, pois é este o objeto de trabalho.

¹⁴ Província situada no Norte do Japão. Antes de iniciar o período moderno era povoada por um povo da Europa Oriental (<http://pt.wikipedia.org/wiki/Hokaido>)

¹⁵ Dore, citado por Tsukamoto, (1958/1973) afirma que até 1950 mais de 40% da população de Tóquio era proveniente de outros estados ou cidades, especialmente da zona rural.

1.2 As características do japonês emigrante de 1908 a 1941

Como salientamos anteriormente, para estudar a migração japonesa em seus vários contextos, o pesquisador Hiroshi Saito (1980) divide em três fases o fenômeno emigratório no Japão. De forma breve, relembro ao leitor cada uma das fases: a fase I, que teve início em 1908 e terminou em 1942, e consistiu na vinda dos imigrantes antes da Segunda Guerra Mundial e teve como principal característica a pobreza resultante da Reforma Meiji; a fase II abarcou o período de 1953 a 1962 e se caracterizou pelos imigrantes do Pós-Segunda Guerra Mundial, ou seja, os que foram marcados pela vivência da derrota na Guerra e das tragédias atômicas; e a fase III que foi definida pela vinda de executivos e de mão de obra especializada para trabalhar em multinacionais japonesas e projetos do governo brasileiro.

Neste tópico abordaremos a fase I¹⁶ (período de 1908 a 1941), sobretudo no que diz respeito às características desse estrangeiro japonês que chegou ao Brasil que o diferenciam tanto da fase II quanto da fase III. Para analisarmos as características desses primeiros estrangeiros japoneses no Brasil é necessário sabermos do que Nogueira (1984, p. 26) chama de “*background* do imigrante” que, neste trabalho chamaremos simplesmente de *cena*, conceito mais apropriado para nosso enfoque psicanalítico.

O Japão estava vivendo um período de transição de um feudalismo para uma democracia ocidental, dissemos, em que se pregava o abandono dos costumes tradicionais vivenciados por duzentos e sessenta e cinco anos. Para ilustrar a distância entre os ideais do feudalismo japonês para a democratização e desenvolvimento econômico e tecnológico, recorro uma passagem de Nogueira (1984):

Os comerciantes, em geral, eram olhados com certo desprezo e, na escala social do Japão, sua posição era inferior à dos lavradores e artesãos.... O comércio estava em mãos de homens que não possuíam, segundo a população em geral, qualquer conceito de integridade e de honra (p. 32).

O que essa passagem retrata é a concepção que o japonês da época feudal tinha sobre o comércio. Nesta passagem, especificamente, está se julgando uma cidade

¹⁶ Nogueira (1984), citando Saito (1973), explicita subdivisões existentes em cada fase migratória, mas isso não será abordado neste trabalho, a menos que seja de extrema importância para o analisarmos na perspectiva do trauma, que é o foco da presente dissertação.

comercial chamada Sakai, a única que se baseava numa relação de comércio entre sua população. Pode-se notar que o comerciante era visto com certa improbidade e desprovido de honra. Notamos aqui uma inversão radicalmente extrema, uma vez que a Reforma Meiji estava calcada justamente no que antes era visto como algo sem integridade e honra, no livre comércio entre a população japonesa e, inclusive, com outros países.

Obviamente essa ocidentalização podia ser recusada, mas lembremos a importância da figura do imperador para o povo japonês. Foi dele o juramento do Pacto dos Cinco Artigos, assinalado anteriormente¹⁷, que visava ao desenvolvimento tecnológico e econômico do país. É pouco provável que tenha havido forte resistência em mudar, mas mesmo que o povo tenha tido a intenção de mudança, não se mudam quase três séculos de tradição de uma hora para outra. Esse período de transição, a nosso ver, encerra-se com a derrota na Segunda Guerra Mundial, pois a partir de então começou a haver uma forte imposição dos Estados Unidos para que ocorresse de uma vez essa ocidentalização iniciada em 1868, porém com a marca da derrota e da perda da divindade do imperador.

Um elemento ilustrativo que mostra a marca e a distância cultural e identitária do japonês da Era Meiji e do moderno é o idioma. Um exemplo da vida cotidiana é que os japoneses dessa Era que emigraram para o Brasil utilizavam o termo japonês *bendyo* para se referir ao banheiro, mas com a ocidentalização essa palavra foi suprimida no Japão e substituída pela palavra *toirê*. A mudança é uma clara assimilação linguística da palavra *toilet*¹⁸. A constatação desse fato ocorre quando os estrangeiros da fase I (1908 – 1941) e da fase II (1953 – 1962) se encontraram no Brasil e se depararam com essa diferença linguística e, sobretudo, cultural, pois os primeiros ficaram apartados da ocidentalização ocorrida no Japão, devido à sua estada no Brasil, não acompanhando essa modificação dos japoneses que permaneceram por lá.

A intenção de fazermos esse recorte acerca da assimilação do idioma é mostrarmos que ocorreram mudanças radicais entre esses japoneses, mas que tais mudanças não se restringiram apenas ao idioma, mas estenderam-se aos costumes, às ideias, à moralidade dentre outros aspectos da vida. Isto terá consequências importantes,

¹⁷ Página 29 deste trabalho.

¹⁸ Segundo Sakurai (2004), pesquisadores japoneses vem para o Brasil no intuito de entrevistar esses japoneses da Era Meiji para pesquisar a língua oriunda dessa época.

sobretudo para o estranhamento do emigrante quando retornava ao Japão em busca de reconhecimento.

Então, foram esses japoneses que tiveram pouco contato com os ideais democráticos e capitalistas que chegaram ao Brasil em 1908 a bordo do navio *Kasato Maru*. Além dessa característica de não ter tido nenhum contato com a cultura ocidental, eles eram habilidosos agricultores, uma vez que viviam disso em seus feudos, numa política de trocas de mercadorias e de subsistência. Quando chegaram ao Brasil, a intenção era enriquecer-se o mais rápido possível e retornar aos braços da terra-mãe, o Japão, e do pai, Sua Majestade o Imperador. Essa analogia que coloca em equivalência o imperador como pai e a pátria como mãe não é forçada, pois se pode notar essa consideração em artigos jornalísticos impressos num jornal japonês em Bastos, região do Interior Paulista. Nele consta que:

aos japoneses tem sido ensinado que o povo japonês tem relação íntima com a família imperial. E, poderíamos dizer que este sentimento ainda está ocupando a maior parte de nosso coração.... Atualmente, mesmo depois da guerra, este sentimento não mudou nem um pouco.... Agora está se formando um novo sentimento de que Sua Majestade e o povo japonês estão ligados direta e mais intimamente como se fosse uma relação entre o pai e o filho.... (Bastos Shuho, 1952, citado por Mita, 1999, p. 98).

Com este artigo de jornal fica claro que, além de o imperador ser considerado uma espécie de pai simbólico, nele se estabelece a sua filiação, portanto também a sua nacionalidade. É óbvio que nem todos os estrangeiros japoneses compartilhavam dessa devoção, mas existia uma parcela significativa que aderiu a essa postura. Além disso, é possível observar a divisão no processo de estruturação da subjetividade e da identidade, pois na nota jornalística os japoneses asseveram que são filhos do imperador, logo, japoneses.

De acordo com a leitura de Mita (1999) sobre os artigos dos jornais, a determinação de quem era de nacionalidade japonesa ou não se calcava na execução e cumprimento dos rituais e cerimônias da tradição japonesa estabelecidos pela comunidade. Ser ou não ser japonês dependia do cumprimento dos rituais que de algum modo estariam ligados à figura do imperador.

A partir do exposto neste tópico, pode-se traçar o perfil do estrangeiro japonês que chegou na fase I da imigração. Primeiramente, ele vem marcado por uma pobreza muito intensa, que beirava a miséria, derivada de uma estratégia governamental para incitar o desenvolvimento tecnológico e econômico do país. Podemos supor que este fato pode ter provocado uma ferida narcísica muito dolorosa, pois, enquanto uns conseguiram enriquecer com o novo sistema político, a grande maioria empobrecia, ficando numa posição de fracasso e sujeitos a uma espécie de ostracismo ao se verem obrigados a emigrar. Apesar disso, o laço afetivo com o imperador não vacilou a despeito de ter sido ele quem declarou a manobra reformista do Japão, como vimos no seu juramento. Como filhos obedientes, simplesmente aceitaram a realidade da sua pobreza sem questionar, pois dessa maneira talvez pudessem continuar a sentir-se pertencentes à nação japonesa, merecedores do amor e proteção do pai.

O segundo traço do estrangeiro da fase I, é que ele não queria assimilar a cultura nativa, pois tinha como meta retornar para a terra-mãe o mais rápido possível, não vendo necessidade de aculturar-se aos costumes brasileiros. De acordo com Nogueira (1984), os costumes dos japoneses eram tão contrastantes com relação aos costumes ocidentais que geravam problemas decorrentes desse confronto entre culturas radicalmente divergentes. Para ilustrar esse dado, citemos o exemplo do banho de *furô*, que era considerado indecente pelos nativos (Handa, 1987). Neste sentido, viver em colônia era um privilégio, pois nestes lugares eles não precisavam se preocupar com olhos estrangeiros e assim conseguiam manter, de forma despreocupada, seu costume japonês. Com isso podemos supor que a colônia japonesa se fechava como *defesa* para manter os japoneses como estrangeiros fiéis à sua pátria e a seu imperador.

No tocante à dificuldade em abrir-se à cultura nativa em função do desejo de retornar à terra mãe e manter-se fiel ao imperador, mesmo o objetivo se tornando cada vez mais distante, o estrangeiro japonês não abandonava a ideia de retornar. Alguns pesquisadores consideram que a vontade de retornar ao Japão, atrelada à extrema alienação de alguns japoneses em relação às ideologias da época feudal, é o que configurou a divisão entre aqueles que acreditavam na derrota japonesa na Segunda Guerra Mundial, os “derrotistas”, e os que acreditavam piamente na vitória japonesa, os “vitoristas”. Este tema é objeto do livro de Morais (2000), *Corações Sujos*, cuja versão cinematográfica, dirigida por Amorim, foi estreada em 2012.

Os chamados “derrotistas” já tinham aceitado estabelecer raízes em solo brasileiro. Viviam, então, de forma distinta daqueles que ainda pretendiam regressar ao

Japão, colocando seus filhos para estudar em escolas brasileiras. Eles se urbanizaram e aprenderam a língua, mostrando uma abertura para assimilar a cultura nativa (Morales, 2008).

1.3 Configurações políticas que favoreceram a imigração japonesa ao Brasil

O fato de outros países estarem fechando suas portas e em contrapartida o Brasil estar abrindo as suas fez com que isso fosse visto por muitos com olhos desconfiados. Um exemplo disso é um documento que Nogueira (1973), apresenta em que Luís Guimarães, então encarregado dos negócios do Brasil no Japão, afirma que receber imigrantes japoneses era algo perigoso e arriscado. O temor dele era que a mão de obra japonesa competisse de forma desigual com a brasileira, assim como vinha acontecendo nos Estados Unidos. Mas o que parece ser um temor pontual é somente uma máscara para camuflar um preconceito que existia desde muito antes da entrada dos nipônicos em terras brasileiras. O que corrobora isso é outro documento que Nogueira (1973) nos apresenta em seguida, no qual mostra a existência, na opinião pública no governo, uma imagem negativa dos japoneses. Ademais, existiam restrições legais, tanto nas esferas estaduais quanto na federal, à entrada de africanos e asiáticos no país. O documento em questão é o Decreto n.º 528, de 28 de junho de 1890. A entrada só era permitida com a aceitação prévia do Congresso Nacional. Foi somente em 1894, através da Lei 365, de 29 de agosto, que em São Paulo foi permitida a autonomia de legislar sobre a entrada de imigrantes, mas mesmo assim os asiáticos não eram incluídos nesse processo.

Como a mão de obra advinda desses países autorizados não era suficiente para a lavoura do café, em função da não fixação nas terras em que trabalhavam, os fazendeiros começaram a fazer pressão para que comessem a importar mão de obra japonesa, na esperança de que estes últimos não abandonassem as terras como faziam os europeus. Estes o faziam pelas más condições físicas, estruturais e financeiras do trabalho na colônia, que se assemelhava muito com um regime de escravidão. A expectativa de ausência de fugas pelo trabalhador nipônico devia-se ao fato de acreditarem que, por pertencerem a um país distante física e culturalmente (Nogueira,

1973), ela seria inibida. Foi a partir desse contexto que os japoneses começaram a ganhar o solo brasileiro.

2. A chegada dos primeiros japoneses ao Brasil

Tempo bom. (Quinta-feira). Aportamento nesta manhã em Santos. Chegada às docas às 17 horas. Velocidade: 22 milhas. Total: 12.000 milhas (Mizuno, 1908 citado por Handa, 1987).¹⁹

Foi em 18 de junho de 1908 que 800 estrangeiros japoneses chegaram ao Brasil, com a expectativa de conseguir encontrar a árvore dos frutos de ouro. Em conversas informais com descendentes, relataram-me que existia um discurso, provavelmente ideológico para incentivar a emigração para o Brasil, de que o país receptor era tão rico que era possível encontrar ovos jogados pelo chão.

Segundo Handa (1987), a chegada dos japoneses ao porto de Santos foi recepcionada por uma multidão de nativos que queriam ver como eram as pessoas que estavam atracando em solo brasileiro provenientes de um lugar tão longínquo. O que viram foram pessoas vestidas como europeus: homens utilizando chapéus ou bonés e mulheres de saia e camisa apertada com um cinto e também usando chapéu. O que impressionou a multidão foi a limpeza das roupas e bagagens, a despeito de ser tudo simples, e a ordem como desembarcaram do grande navio. Ao contrário dos imigrantes do Sul da Europa, que chegavam sujos e com suas bagagens desorganizadas, os japoneses se mostraram totalmente ordeiros. Quando chegaram à hospedaria de imigrantes continuaram a manter a ordem e a limpeza, como consta em reportagens feitas por um jornal da época²⁰. Segundo o jornal, ao contrário dos imigrantes europeus, não era possível ver nenhuma sujeira no refeitório e muito menos cuspes e restos de cigarros amassados com os pés. Segundo o repórter, tudo estava como se ninguém tivesse passado por ali, de tão limpo que os estrangeiros japoneses deixaram o lugar.

A estada dos estrangeiros japoneses na hospedaria durou apenas nove dias. A partir do dia 27 de junho eles começaram a ser enviados para as fazendas de café. A

¹⁹ Registro de Navegação do *Kasato Maru* do diretor presidente da Companhia Imperial de Emigração Ryo Mizuno no momento de chegada do navio à baía de Santos (Handa, 1987).

²⁰ Jornal Correio Paulistano (1908, citado por Handa, 1987).

distribuição durou até o dia 6 de julho e a partir dessa última data não sobrou nenhum estrangeiro na hospedaria (Handa, 1987).

O que se pode observar a partir dos relatos contidos no Jornal Correio Paulistano (1908), citado por Handa (1987), são as sensações de estranheza causada pela gritante diferença entre os estrangeiros anteriores. Os que foram receber os estrangeiros japoneses no desembarque do *Kasato-Marú* estavam curiosos para saber sobre sua aparência, suas vestimentas e seus costumes. Num pequeno relato extraído das pesquisas do autor consta que, num dos passeios que os estrangeiros se arriscaram a fazer, os nativos começaram a cercá-los e a apertar seus narizes por serem mais chatos que os dos ocidentais. Com isso eles apenas riam sem esboçar a menor reação daquilo que estavam vivendo com certo desagrado. Em outro momento, agora já no trem que os conduzia às fazendas onde se situavam as colônias, relatos mostram a admiração e curiosidade daqueles que tinham, pela primeira vez, acesso aos rostos dos japoneses pelas janelas. Vemos então que a aparência física é algo importante e que *marca* o ser estrangeiro, uma vez que é impossível se desvencilhar de tal signo, a menos que ocorra uma miscigenação ou abrandamento através de cirurgias estéticas de ocidentalização.

A seguir, descrevemos o conceito de colônia que adotamos, pois esta teve grande potencial traumático para o imigrante.

2.1.1 A colônia japonesa

A definição que encontramos de colônia contida num dicionário da língua portuguesa²¹ mostra que é um conjunto de pessoas de uma mesma nacionalidade que vivem numa região limitada situada fora de seu país de origem. Esta definição de colônia encontrada no dicionário é muito próxima do significado que adotamos na presente pesquisa, e a colocamos em contraposição ao termo *comunidade*. Para nos referirmos aos japoneses que não fazem ou fizeram parte de um conjunto habitacional que agrupa moradores da mesma nacionalidade utilizamos o termo *comunidade japonesa*. Os descendentes de imigrantes, atualmente, pertencem a uma comunidade japonesa composta por familiares e amigos, e muitas vezes fazem parte de uma associação nipônica.

²¹Dicionário Michaelis (<http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/index.php?lingua=portugues-portugues&palavra=col%F4nia>).

Nos casos em que tivermos de nos referir ao local em que existia uma comunidade japonesa morando de forma agrupada, assim como se configurava nas fazendas de café, utilizamos o termo *colônia japonesa*. Segundo Handa (1987), a colônia, em geral, era organizada com a construção enfileirada de várias casas iguais ou bem parecidas, feitas de tijolos e pintadas com tinta à base de cal. A casa era composta, em média, de quatro cômodos e o chão era de tijolo, como também existiam as casas que tinham o chão de terra batida. Não existia forro, o que deixava o teto à vista, por isso os imigrantes achavam a casa bastante fria. Como não existia banheiro dentro de casa, os moradores tinham que escolher um lugar externo para fazer suas necessidades. Para o banho, eles faziam um cercado de juta em volta do *furô* para que os vizinhos não os vissem, conseguindo um pouco de privacidade na hora em que estavam relaxando. A água era de poço e utilizada de forma comunitária. Com relação aos móveis, estes tinham de ser construídos ou eram reaproveitados dos que tinham sido deixados por outros imigrantes que haviam morado na casa.

Neste contexto de dificuldades, em que a saudade da terra natal, do imperador e dos familiares se impunha de forma impiedosa, somado com o encontro com elementos culturais brasileiros que eram vivenciados com certa estranheza, tais como a língua, os costumes, a comida, dentre outros, podemos identificar na moradia mais um dos elementos que compõem a cena excessiva que encontraram no Brasil.

Isto pode se constatar num dos relatos de japoneses descontentes, mencionados por Handa (1987), que marca a grande oposição entre a recepção feita nas colônias e a da chegada ao porto de Santos, pois tiveram de dormir sobre capim seco, como cavalos, parecendo que estavam em “estábulo” (p. 38). O que descobrem é que os supostos estábulos seriam suas residências. No capítulo III faremos uma análise mais detalhada da importância da colônia para a comunidade japonesa, pois, à medida que trazia muitos descontentamentos, do nosso ponto de vista, constituía-se, por outro lado, como uma forma de defesa que ajudava seus moradores a sustentar uma possível identidade de serem japoneses e uma integridade psíquica diante daquela realidade tão desnarcisificante, penosa e estranha. Para a presente pesquisa, a colônia é um importante elemento que compõe a fase I de migração, já que a grande maioria dos que chegaram como imigrantes nessa época passaram pela experiência de viver nesses locais.

Postos os caminhos e descaminhos do processo migratório da fase I, passamos agora a trabalhar com a fase II, que é referente ao Pós-Segunda Guerra Mundial.

Faremos um movimento semelhante ao que viemos fazendo até agora, descrevendo sucintamente o cenário em que se encontrava o Japão e os motivos que levaram o seu povo a optar por emigrar para terras estrangeiras.

3. Fase II: o Pós-Guerra e novo processo migratório japonês

Optamos por fazer, neste momento do trabalho em que começamos a discutir a fase II do fenômeno migratório, um recorte a partir do Pós-Guerra, período que vai de 1952 até 1962 (Saito, 1980). Isto não quer dizer que não faremos alusão alguma ao tema da guerra, mas que o faremos apenas tangencialmente e quando necessário. O que pretendemos com essa descrição é figurar a cena e o “romance” do estrangeiro japonês que ganhou o solo brasileiro nessa época, pois, como salientamos apoiados em Nogueira (1984), existe uma diferença importante entre o japonês da fase I e o da fase II. Além de expormos essa diferença, outro objetivo, ao retomarmos essa questão, é investigar qual foi o efeito da derrota na Guerra, e a devastação do país causado pelas bombas atômicas, mas, sobretudo, as razões pelas quais os japoneses optaram por emigrar para o Brasil no Pós-Guerra.

Como vimos, com a Reforma Meiji o Japão deu lugar a um processo de desenvolvimento econômico e tecnológico rumo a uma democracia do tipo ocidental. Mason e Caiger (1997) fazem um breve relato do processo de modernização japonês. Eles nos contam que no início os governantes não tinham ideia da grandiosidade que o projeto político-econômico ganharia com o seu desenvolvimento.

Com isso começaram a importar tecnologias ocidentais para modernizar suas indústrias têxteis e sua agricultura, além de investirem na produção de armas e na construção de navios. Ademais, com as desvantagens que tinham com o comércio estrangeiro e sua inabilidade em cobrar impostos protecionistas de ouro e prata, o governo decidiu, para remediar tal situação de desvantagem, modernizar suas indústrias para criar a maior variedade possível de mercadoria destinada à exportação.

Além do desenvolvimento das indústrias, iniciou-se a construção de portos e ferrovias. A primeira ferrovia, construída em 1872 - portanto, quatro anos após o fim do feudalismo, a qual ligava Tóquio a Yokohama, foi concretizada por engenheiros britânicos trazidos para o Japão. Foi somente em 1880 que o Japão construiu a primeira ferrovia sem ajuda alguma de engenheiros estrangeiros. Em 1872 eram 29 quilômetros

de estradas de ferro, e já em 1914, apenas 42 anos após o início das construções, a malha ferroviária somava 11.426 quilômetros.

No ramo industrial é que podemos notar um crescimento intenso. A indústria de construção de modernos navios somava, em 1872, apenas 26 toneladas brutas de produção, contra um crescimento astronômico que chegou ao total de 1.514 toneladas brutas de navios em apenas 41 anos. A partir da estratégia do governo de importar máquinas do Ocidente para modernizar suas indústrias houve um crescimento grandioso nesse ramo. Em 1877 existiam em torno de oito mil modernas indústrias, e em 1913 esse número foi para 2 milhões e 415 mil modernas indústrias no país.

A relação entre o processo de modernização, o avanço econômico e sua organização e tradição militarista fizeram com que o Japão iniciasse um expansionismo rumo aos seus vizinhos asiáticos, dando origem à segunda guerra sino-japonesa²², em 1894, e em seguida, a russo-japonesa, em 1904. Segundo Shizuno (2010), nas década de 20 e 30 do século XX, o Japão investiu no desenvolvimento militar e acentuou o culto ao imperador, e com isso passou a invadir os países vizinhos intentado fazer novas conquistas imperialistas.

O sucesso dessas invasões, que objetivavam garantir mais terras para explorar e, conseqüentemente, tornar o país menos dependente de importações dos recursos de que carecia, intensificava cada vez mais a confiança e a crença de invencibilidade da nação japonesa, crença que os japoneses tinham desde a infância, pois lhes era inculcada juntamente com a devoção ao imperador e a tradição japonesa (Comissão, 1992) e ganhou mais força com o sucesso das conquistas territoriais.

O espírito expansionista gerou grande confiança nos japoneses, a ponto de considerarem que seu modo de vida deveria ser implantado em todos os países. Segundo Benedict (1946/2002), os japoneses são apreciadores de uma versão hierárquica em suas relações tanto com o Estado quanto com os chefes e professores, e mesmo nas suas relações entre pares. Para a autora, essa forma de apreciação era aplicada também nas relações internacionais. Isso se baseava nos sucessos das recentes invasões na Ásia, e somado ao desenvolvimento militar e à crença de que o Japão era a nação mais forte, pois era guiada pelo divino imperador.

²² Esta Guerra, que é Chamada de Segunda Guerra Sino-Japonesa no corpo do texto disse que se trata da primeira, teve início em 1937 e terminou com a rendição do Japão após a derrota na Segunda Guerra Mundial, em 1945. O propósito era promover a anexação da China, Manchúria e Coréia para explorar a matéria prima da qual carecia (http://pt.wikipedia.org/wiki/Segunda_Guerra_Sino-Japonesa).

Isto fazia com que os japoneses acreditassem que, ao invés de ocupar um lugar de submissão nessas relações, deveriam ocupar o topo dessa hierarquia, o que tornaria a derrota da Segunda Guerra um fato muito difícil de ser assimilado, uma vez que alterava de forma radical a imagem do imperador. Assim, podia-se acreditar que o choque de interesses com os Estados Unidos era iminente, uma vez que suas intenções eram semelhantes, ou seja, ocupar o topo da hierarquia mundial.

Não obstante, ao contrário do que os japoneses esperavam, ao final da Segunda Guerra Mundial o Japão saiu derrotado e a população de Hiroshima e Nagasaki foi dizimada pelas bombas atômicas, fato que configurou num trauma naqueles que vivenciaram diretamente as explosões atômicas. A grande maioria dos mortos era civil, pois as bombas foram lançadas sobre as cidades com um poder de destruição muito intenso, o que deixou um rastro de mais de 300 mil mortos.

Em conversas com vítimas sobreviventes das bombas atômicas, estas relatam que não entendem o motivo dos EUA terem seguido com seus planos de jogarem duas bombas atômicas sobre o Japão num momento em que o país já estava praticamente derrotado. Suas reservas de comida, energia, combustível e suprimento para outras necessidades, já estavam praticamente extintas.

Segundo os membros da Associação *Hibakusha* Brasil pela Paz, as explosões atômicas consistiram em verdadeiros crimes de guerra. Por outro lado, existiam outras razões para que os EUA lançassem as duas bombas que não se resumia a intenção de acabar com a Guerra. O lançamento das bombas pode ter sido vislumbrado como uma oportunidade única para testar a potência atômica e os efeitos radioativos que na época era desconhecido. Além desse caráter científico, é possível que os EUA se serviram desse momento para afirmar sua supremacia perante o mundo.

Acreditamos que a guerra é um momento em que os pactos simbólicos que regem a moralidade de uma cultura são anulados, fazendo ressurgir o perverso polimórfico que deveria ser contido pelos efeitos repressores da sociedade. Desse modo, por fazer parte da Guerra, o Japão, e conseqüentemente seu povo, pagou com a vida de milhares de civis, assim como em qualquer outro contexto de guerra. Para demonstrar a quebra do pacto simbólico cultural, basta nos reportarmos às atrocidades que os japoneses fizeram com os chineses na Guerra Sino-Japonesa.

De forma semelhante a Hitler, fizeram inúmeros testes utilizando cobaias humanas que eram na maioria civis. Desse modo, compartilhamos a ideia de que o lançamento das bombas atômicas consistiu num crime de guerra, assim como as atitudes

de Hitler para com os judeus como, também, dos japoneses para com os chineses e outros povos da Ásia.

Pois bem, o que sucedeu-se após as explosões foi a rendição da esquadra militar japonesa. Após a derrota do Japão, em 1946, segundo Yamashiro (1964), o imperador promulgou uma nova constituição para o Japão sob imposição norte-americana. A nova constituição faz menção às novas diretrizes do país estabelecidas após a derrota. O documento, dentre outras coisas, menciona a interdição do Japão de se armar belicamente, assinala a eliminação da aristocracia, pois perante a lei todos são iguais, formaliza a figura do imperador como símbolo do Estado, não tendo nenhum poder político nem divino, além de outras medidas. Obviamente, essa nova diretriz tinha relação com os vencedores da Segunda Guerra, sobretudo com os Estados Unidos da América, uma vez que exigiam o total abandono da tradição moral e guerreira do Japão de até então.

Segundo Yamashiro (1964), a nova constituição do Pós-Guerra foi baseada num documento elaborado na Era Meiji²³. O documento em questão, que antes servira para tentar libertar o povo japonês do poder dos senhores feudais e dos militares, no novo contexto passou a ter o intuito de “democratizar” e “libertar” os japoneses das supostas amarras impostas pela monarquia e da antiga tradição do país.

Com a democratização, o povo passou a participar, opinar e ser livre para se expressar democraticamente, assim como é ideologicamente pregado pelo Ocidente. O que esse dado nos diz é que a suposta ocidentalização, iniciada em 1868, ficou somente no plano teórico-político, não transcendendo para a assimilação dos cidadãos japoneses. Na verdade, ela só se tornou efetiva após a derrota na Segunda Guerra Mundial porque passou a existir um agente fiscalizador para que tal democratização se efetivasse, ao menos uma democratização aprovada por esse agente.

Desse modo, podemos concluir que foi somente nesse momento que ocorreu factualmente a ocidentalização do Japão, com a incorporação dos costumes, ideais políticos e econômicos que podem ser vistos no Japão atual. Talvez o símbolo desse marco de transformação, que engloba a rendição, a ocidentalização e a subjugação camuflado aos Estados Unidos, esteja bem representado pelo imperador vestindo roupas

²³ Lembremos do Pacto dos Cinco Artigos: 1) Convocar assembleias deliberativas para resolver os assuntos de interesse geral, de acordo com a opinião pública; 2) União de todas as classes sociais para a ativa administração do país; 3) Fazer com que funcionários públicos, militares e o povo em geral realizem plenamente suas aspirações; impedir o relaxamento do espírito popular; 4) Destruir os costumes obsoletos para fazer imperar o senso de equilíbrio e justiça; 5) Procurar o saber em todas as partes do mundo, a fim de alevantar as glórias do regime imperial.

ocidentais declarando a sua humanidade e promulgando uma nova constituição criada pelos próprios japoneses, em outros tempos, mas que somente agora seria implementada.

Nesse contexto de derrota do Japão, não é difícil e muito menos ilógico pensar que, além da devastação física causada pelas bombas atômicas, afetando o setor econômico e social, existiu uma devastação de ordem subjetiva. Numa analogia com o cristianismo, limitemo-nos ao aspecto da crença, por exemplo, seria como se repentinamente se decretasse que nem deus e nem Cristo existissem. Quanto desamparo seria mobilizado!

Acreditamos que no plano psíquico e identificatório, a nova organização social, ilustrada pela promulgação da nova constituição imposta pelos norte-americanos, afetou as referências de sustentação psíquica e identitárias estabelecidas até aquele momento no povo japonês. A imposição, feita pelo próprio imperador após a derrota, de que se abandonassem os velhos hábitos da tradição japonesa, de que **a figura do imperador não era um representante de deus** e que o Japão não era o melhor e o mais forte país do mundo (Yamashiro, 1964) não pode ter sido recebida isenta de efeitos psíquicos²⁴. Como entender que o imperador, uma divindade, declarasse que seu povo não o podia tomar mais como tal? Foi uma cisão abrupta causada pelo pronunciamento do imperador um ano após a derrota na Guerra, pois pouco tempo antes, durante a Guerra, era justamente o oposto que se pregava para o povo japonês²⁵, e a figura do imperador, embora apenas simbólica, tinha um caráter de suma importância.

A vivência que consideramos potencialmente traumática dos japoneses, dentro e fora²⁶ do Japão, a derrota da Guerra, e a daqueles que estavam presentes no momento das explosões das bombas atômicas e decidiram partir para uma viagem para o além-mar, é o que ressaltamos neste ponto da pesquisa. Assim como existiu um contexto da fase I, que foi a pobreza e um Japão em período de transição político-econômica, na fase II o cenário é o da Guerra, das bombas atômicas e, sobretudo, a humilhante derrota com a concomitante perda de uma figura de amparo e força, o divino.

²⁴ Essa declaração foi feita após a derrota na sequência da leitura do “Pacto dos Cinco Artigos” da Era Meiji (Yamashiro, 1964).

²⁵ Yano (2002) relata que através da música *Enka* eram transmitidas mensagens de patriotismo com o objetivo e que resgatassem o espírito guerreiro do Japão feudal durante a Segunda Guerra Mundial.

²⁶ Aqui estou me referindo aos civis e militares que estavam em países conquistados pela nação japonesa para garantir a sustentação da ocupação. Como veremos a seguir, o total desses japoneses que residiam para fins de ocupação era de sete milhões, além dos imigrantes da primeira fase.

Talvez, a rápida ocidentalização do Japão seja a resposta, isto é, substituiu-se o imperador pelo modelo moderno e democrático norte-americano, tomando-o como uma força pujante capaz de amparar o povo e organizar (traduzir) tanto a falta da referência calcada no imperador como do traumático puro derivado da devastação das bombas atômicas.

No entanto, acreditamos que nem todos aceitaram essa “morte” do imperador e sua substituição pela ocidentalização imposta pelos norte-americanos. Esta negação, talvez, pode ter resultado no processo de emigração da fase II, ocorrendo uma espécie de introjeção da figura do imperador no sentido de preservar sua imagem divina e que, de alguma maneira, a ida a outro país amenizasse os horrores vivenciados na Guerra.

Assim, para que o trauma fosse suportado pelos japoneses que não aceitaram as novas referências do modelo norte-americano, foi preciso emigrar e negar a “morte” do imperador tentando reconstituir uma nova cena em que fosse possível traduzir o traumático puro derivado das bombas e das perdas de referências.

Sobre o trauma das bombas atômicas, tivemos acesso a um material muito rico, através de longas e pacientes conversas com o Senhor Takashi Morita²⁷, que preside a Associação *Hibakusha*²⁸ Brasil pela Paz, onde ainda se discute, nas reuniões, os direitos das vítimas das bombas.

Sabe-se que atualmente existem, espalhados pelo Brasil, em torno de cento e treze vítimas das bombas que se reúnem esporadicamente em São Paulo para discutir, na Associação, seus direitos de japoneses referentes à sua frágil saúde decorrente dos efeitos radioativos.

É possível que esse número seja ainda maior, uma vez que existem, certamente, *hibakushas* que preferiram não se associar por causa dos preconceitos que existiam em torno das vítimas.

Um dos preconceitos mais marcantes era a preocupação da comunidade em não se casar ou deixar que seus filhos ou filhas se casassem com pessoas que haviam sido expostas à radiação, uma vez que poderiam ter filhos que viessem a desenvolver problemas genéticos ou câncer. Por isso as vítimas eram marginalizadas na hora de serem escolhidas como parceiro ou parceira para o casamento.

²⁷ Para mais informações, indico o site: <http://www.usp.br/jorusp/arquivo/2005/jusp733/pag0405.htm> .

²⁸ Este termo é adotado para se referir as vítimas das bombas atômicas e significa literalmente “pessoa afetada pela explosão”.

Para uma melhor caracterização, e dentro do contexto da fase II da emigração japonesa para o Brasil, divido o grupo em dois subgrupos: 1) os emigrantes vítimas diretas das bombas atômicas (*hibakushas*) que estavam próximas ao epicentro, e 2) os emigrantes que não presenciaram as explosões das bombas, mas que sentiram todo o peso da desonra causada pela derrota.

Acreditamos que o primeiro subgrupo viveu um trauma, devido à devastação e violência das bombas, que organizou neuroses traumáticas. Mas quanto ao segundo subgrupo, supomos que vivenciaram um trauma, mas de forma menos intensa, o que supomos que foi possível de mobilizar processos tradutivos.

4. Grupo I: *hibakushas* ou as vítimas das bombas atômicas

Para descrever o que essas vítimas viveram ao final da guerra, damos-lhes a palavra através dos relatos que fazem parte de suas memórias inapagáveis. Tais relatos foram retirados do livro organizado por Kanagawa (2005), *Atomic bomb sufferers association: wasurerarenai anohi*. “*Wasurerarenai Anohi*” ou “o dia inesquecível”, cujo objetivo é de fazer com que os dias 6 e 9 de agosto, de 1945, nunca sejam esquecidos e, sobretudo, para que nunca mais se repitam.

Os relatos que aqui apresentamos foram expostos na forma de painel, no V Congresso Internacional de Psicologia da Universidade Estadual de Maringá, com o título: “A Arte da Dor: desenhos das vítimas das bombas atômicas” (Suzuki, Martínez, Mello Neto e Okada, 2012). Trata-se de mostrar, através das lembranças mais marcantes, o que as vítimas vivenciaram no dia da explosão da bomba atômica, as quais enquadramos na categoria de traumático pelo seu caráter excessivo. No livro referido, todo desenho vem acompanhado de um relato, mas em função de aspectos legais de direitos autorais, preferimos deixar apenas os relatos de cada vítima que se dispôs a desenhar e resgatar suas lembranças daquele trágico dia. A possibilidade de representação do trauma pelo relato é uma possível forma de tradução que protege a vítima do desligamento pulsional.

4.1.1 O testemunho das vítimas das bombas atômicas: uma tradução

Memória de uma garota de 6 anos do dia 11 de agosto em Nagasaki. Segue seu relato.

*Na manhã de 11 de agosto, na estação Michino'o, um monte de pessoas enroladas com faixas estavam deitadas em macas. Água, água! Eles estavam gemendo e se contorcendo. O trem não podia continuar, por isso foram mandados para fora da estação. **Eu os vi por um curto momento, mas aquela cena está gravada em minha memória e não consigo esquecer.** Foi assustador, realmente assustador. Eu queria deixar aquele lugar o quanto antes. Eu não conseguia aguentar olhar aquilo (Kanagawa, 2005, p. 17, grifos meus).*

Memória de uma mulher de 23 anos no dia 6 de agosto em Hiroshima. Segue seu relato:

*Pessoas em volta da gente estavam todos queimados e a pele dos braços descascadas e penduradas. Eles estavam indo de lá pra cá naquelas condições horríveis. Era impossível distinguir se eram homens ou mulheres. A luz solar estava forte **naqueles dias e saiam larvas das bocas e feridas.** Depois de alguns dias até as pessoas queimadas pelo sol tinham várias marcas vermelhas e azuis na pele. Então perdiam cabelos e morriam (Kanagawa, 2005, p. 8, grifos meus).*

Memória de um soldado de 21 anos do dia 6 de agosto em Hiroshima. Segue seu relato:

*Hiroshima era uma cidade calma com sete rios. No verão, costumávamos pular no belo rio e no outono gostávamos de pescar peixes das pontes. Mas naquele dia, os rios estavam **cheios de corpos de adultos e crianças, todos eles vítimas da B. Atômica.** Isso era de fato uma cena do inferno. Um grupo de soldados em um barco coletava esses corpos afogados com vara de bambu. Como tinham vários, isso demorou muito tempo. Estranhamente, depois daquele dia, todos os peixes desapareceram (Kanagawa, 2005, p. 29, grifos meus).*

Memória de um soldado de 19 anos do dia 6 de agosto em Hiroshima. Segue seu relato:

Enquanto ele estava na rua, aproximadamente 1,2 km do epicentro, um garoto com 15 anos foi atingido nas costas. Roupas e pele foram totalmente queimadas, e seu corpo ficou sem pele. Eu peguei um tapete próximo a uma fazenda e coloquei-o deitado. O garoto estava deitado e com muita dor no estômago e esperando por socorro não sabendo quando eles viriam (Kanagawa, 2005, p. 4).

Pressupomos que esses relatos são o resultado de uma primeira tradução, colocada em palavras, da vivência extrema do trauma, do excesso. É precisamente esse movimento de testemunhar e promover a manutenção da memória do trauma das bombas atômicas, proposta fundamental do livro, que se comunica de geração a geração como uma das formas de tradução encontradas pelos sobreviventes. Talvez seja esse o legado para as novas gerações, uma “lição” da dor extrema, do trauma e da elaboração possível das vítimas e dos seus descendentes, todos vítimas, ao final.

Muitos dos que viveram tal tragédia vieram para o Brasil carregando essa marca do traumático, portanto, do inesquecível. É no meio de tanto desamparo que supomos ter sobrevivido, de alguma maneira, a figura divina do imperador, como forma de metabolizar, traduzir o excesso, o traumático das bombas atômicas.

4.1.2 Grupo II e a emigração para o Brasil

Agora, pretendemos discutir o que acreditamos ter mobilizado o movimento de emigração da fase II para o Brasil. Segundo Kojima (2009) existiu, no Pós-Guerra, um inchaço populacional resultado do regresso de japoneses militares e imigrantes que residiam na Ásia e em terras ocupadas.

Mas a despeito de parecer que essa quantidade de pessoas que estavam servindo a esquadra militar durante a Guerra possa ter gerado um problema semelhante ao da reforma Meiji, que foi a miséria e falta de empregos, não foi isso o que aconteceu segundo as análises de Vale (1992) e Ichimura (1998). Estas apontam que no Pós-Guerra os EUA começaram a ajudar o país a se reerguer, resultando em demanda de mão-de-obra e rápido desenvolvimento econômico e tecnológico. Podemos, a partir destes dados, supor que a emigração japonesa dessa fase, apesar de ter inúmeras razões

para ter se iniciado, dispôs, também, de outro significado e outras razões que não são somente a falta de emprego e más condições econômicas do país.

A hipótese que levantamos é que a emigração na fase II também pode estar atrelada ao fato de os EUA terem imposto uma nova forma de organização social que foi recusada por parte daqueles que emigraram. Assim, a emigração, ao invés de ter surgido somente por motivos econômicos, pode também ter sido mobilizada por fatores que estavam intimamente relacionados com a nova configuração social imposta pelos EUA e a consequente alteração da imagem do imperador, que o coloca como um ser humano como outros, destituindo-o de sua divindade, o que muda o referencial identificatório de seu povo.

Ao afirmar que o fator econômico não foi determinante para a emigração, como na fase I, não estamos excluindo a pobreza e a miséria que deve ter acometido o Japão logo após a Guerra, pois como sabemos, o país foi praticamente devastado em função de sua insistente resistência em se render ante o inimigo. Ademais, com a derrota, acreditamos, também, que foram humilhados e feridos narcisicamente, uma vez que acreditavam que sua nação deveria ocupar o topo da hierarquia mundial (Benedict, 1946/2002).

A retomada efetiva da emigração para outros países somente ocorreu a partir de 1952-53 (Sakurai, 2004; Kojima, 2006; Saito, 1980), quando o Japão se reconciliou com os seus ex-inimigos de guerra. A imigração japonesa no Brasil do Pós-Guerra aconteceu a partir da autorização de Getúlio Vargas para desenvolver projetos de colonização da Amazônia e Mato Grosso. Segundo Kojima (2009), a característica do fenômeno migratório do Pós-Guerra se diferencia, também, na questão do seu patrocínio e incentivo.

Se na fase I da migração o patrocínio era feito, em grande parte, pelo Estado, na fase II a iniciativa privada passou a participar desse incentivo. Foi o caso, por exemplo, da primeira leva de emigrantes, que chegou em 1953, a pedido de Getúlio Vargas.

Segundo a autora, foram os amigos particulares de Vargas, Tsuji e Matsubara, que fizeram dessa amizade um acordo para trazer os imigrantes para ocupar os estados do Amazonas e Mato Grosso. Depois desses pioneiros, outros foram chamados para trabalhar para a Cooperativa Agrícola de Cotia, voltada à sericultura (cultivo do bicho-da-seda) e para o grupo de jovens para o desenvolvimento industrial.

Acerca do desenvolvimento industrial, foi no período do Pós-Guerra que Getúlio Vargas criou essa nova política no Brasil, para torná-lo competitivo e com isso trazer maiores benefícios para o povo brasileiro.

Nesse espírito desenvolvimentista é que se deu a abertura do Brasil para receber a mão de obra estrangeira; porém, diferentemente da fase I da imigração, recorreu-se a este recurso de forma mais programada, chamada de imigração dirigida, que significa uma forma de colonizar com mais planejamento e de forma mais racional, a partir de um objetivo claro e definido, neste caso, o desenvolvimento econômico industrial.

Nessa época, quase todos os estrangeiros japoneses que se propuseram a emigrar para o Brasil vinham com funções preestabelecidas, tanto que em alguns casos recebiam um treinamento prévio para tomar seus postos de trabalho em solo brasileiro. Possivelmente, os imigrantes da fase II aproveitaram essa oferta para trabalhar em outro país, como uma oportunidade de sair do Japão e sustentar a imagem divina do imperador num país que já tinha um número muito grande de japoneses imigrantes.

Obviamente, existiam também as emigrações não planejadas incentivadas por parentes, mas era a minoria (Izumi, 2010). De qualquer forma, o fluxo emigratório se reiniciou e um novo cenário se configurou em solo brasileiro.

Explicitadas as duas fases migratórias, fica evidente que os perfis dos japoneses de uma e da outra fase eram contrastantes. Os primeiros, vindos por causa da pobreza e pela perda de suas propriedades, ainda são da tradição oriental, enraizada no espírito guerreiro e norteadas pela figura do imperador.

Por sua vez, os provenientes da segunda fase já tinham tido contato com a cultura e com os ideais do Ocidente, pois no momento da retomada emigratória do Japão rumo ao Brasil, que ocorreu somente em 1953 (nove anos após o fim da Guerra), o país já vivia uma real ocidentalização, imposta, sobretudo, pelos norte-americanos.

Pois bem, podemos notar que, em cada fase, os japoneses, por motivos diferentes, buscaram novas oportunidades em outros países, no presente caso, interessa em particular os que vieram para o Brasil.

Nesta pesquisa, essas duas fases de imigração são consideradas situações traumáticas, por talvez estarem marcadas por um excesso, mas determinados em contextos diferentes. O excesso que nos referimos advém da possibilidade da cena organizada nas duas fases confrontarem os sujeitos e seus recursos simbólicos, na medida em que tanto a pobreza e as consequências da derrota da Guerra podem não ter

sido passíveis de elaboração psíquica. Sobre este ponto vale uma observação: em psicanálise não se trabalha no intuito de quantificar a intensidade do fator externo causador do trauma, o que ganha relevância é a vivência e o destino que o sujeito ou uma coletividade dão ao fato externo causador de seu sofrimento. Deste modo, o mesmo fator externo causará níveis traumáticos distintos, ou seja, cada coletividade ou cada sujeito exposto ao mesmo evento vai construir uma cena traumática particular. A ênfase recai, então, no processo interpretativo ou da percepção do evento, e não no próprio evento em si.

Assim, não seria possível neste trabalho, que está calcado na psicanálise, quantificar a intensidade do trauma dos imigrantes da primeira ou da segunda fase para saber qual foi mais traumatizado que o outro. Ao invés de abordá-las de forma comparativa, tomamos as duas fases como traumáticas, sem o intuito de concluir se os japoneses que vivenciaram a Guerra são mais traumatizados que os que vivenciaram a pobreza causada pela passagem do Japão feudal para o Japão moderno. Feita esta ressalva, vejamos como foi o encontro entre os japoneses da Era Meiji com os japoneses ocidentalizados do Pós-Guerra.

5. O encontro entre dois “Japões”

O título deste item pode parecer estranho, mas justificá-lo-emos com base no que apresentamos ao trabalhar com as duas fases da migração japonesa. Segunda Handa (1987), houve um desencontro que causou um incômodo muito intenso entre os estrangeiros japoneses da fase I e os da fase II no interior da colônia e na convivência da comunidade²⁹ nipônica. O que explica esse desencontro é o fato de que os estrangeiros japoneses que vieram para o Brasil antes da Guerra estavam com o Japão da Era Meiji enraizado na memória e no seu modo de vida. Existia no seu imaginário um Japão todo romanceado, com base nas vivências que tiveram até o momento da emigração. Era um país totalmente devoto ao imperador, seguindo à risca os mandamentos da educação feudal e economicamente fundamentado em bases agrícolas. Seus costumes e também seu idioma “meijiano” já haviam sido praticamente extintos no novo Japão.

²⁹ Como salientei anteriormente, a comunidade de japoneses consiste nos imigrantes ou seus descendentes, e a colônia japonesa consiste no local em que uma comunidade japonesa pode morar, tendo a especificidades que descrevemos no item onde definimos este conceito.

Por outro lado, os novos estrangeiros japoneses que chegaram ao Brasil no Pós-Guerra se depararam com um japonês que eles não reconheciam, uma vez que a forma como eles se apresentavam era totalmente estranha ao que consideravam ser japonês. A isso talvez se deva ao fato de que desde o momento em que chegaram em terras brasileiras, sem que percebessem, começaram a assimilar os costumes da vida cotidiana do país receptor. Handa (1987) relata que os antigos estrangeiros já não se enquadravam no Japão moderno, pois, além do intervalo de mais de 50 anos fora do país, ocorreu também a assimilação da cultura brasileira, por mais que eles tentassem evitá-la. Essa aculturação pôde ser sentida e conscientizada quando ocorreu um dos primeiros encontros dos “antigos” com os “novos” japoneses. Os novos achavam os antigos mais “morosos” (Handa, 1987, p. 715) e vagos em respostas com relação a datas e cumprimento de horários. Quando os japoneses do Pós-Guerra chegaram ao porto de Santos e perguntavam sobre a data e horário da partida para a colônia, os japoneses antigos não respondiam com precisão, dando respostas como: “talvez partiremos amanhã, quem sabe” (Handa, 1987, p. 715). Este comportamento, para o autor, justificase porque naquela época não era necessário existir uma programação detalhada no estilo de vida que levavam nas colônias, pois tudo girava em torno das colheitas. Desse modo, essa morosidade e as respostas vagas resultaram de uma aculturação brasileira, pois naquela época, na zona rural os horários não eram tão importantes. Ademais, a pressa era um problema para aqueles que trabalhavam sob o sol brasileiro, na medida em que muitos adoeceram por não estarem acostumados com o calor tropical e com a labuta na colheita de café. Terem se tornado morosos foi efeito da nova realidade que encontraram no Brasil. Por outro lado, os novos estrangeiros vinham de uma cultura onde os horários funcionavam de forma muito sistemática. Este foi apenas o começo de seus futuros desentendimentos.

Além dos hábitos e costumes obsoletos, os novos estrangeiros achavam que os antigos eram ignorantes e caipiras, sobretudo porque tinham menor grau de escolaridade (Sakurai, 2004). Segundo a autora, os antigos afirmavam que os novos chegavam com tudo pronto e não iriam passar pelas dificuldades que eles haviam enfrentado em seu pioneirismo; por outro lado, os novos acusavam os antigos de não terem passado pela Guerra, o que lhes tirava o direito de serem japoneses. Temos, assim, um encontro conflitante e, talvez, excessivo para ambos os lados, pois funciona como um choque de culturas, em que ambos os lados se adjudicam o direito e a honra de dizerem-se japoneses.

Os novos trazem consigo a marca do desenvolvimento tecnológico e industrial, enquanto os antigos traziam a tradição do período feudal. Inclusive a cor da pele fazia aqueles criticarem estes últimos. Os antigos, pelo fato de viverem sob o sol durante sua labuta, haviam ganhado um bronzeado destoante da cor da pele daqueles que haviam acabado de chegar ao Brasil. Assim, estes diziam que aqueles tinham perdido as características japonesas. Isto é interessante, e não se deve perder de vista, pois se articula com o que assinalamos acima com relação ao rosto, que é uma marca inapagável que o denuncia como estrangeiro, mas que pode ser abrandada através de miscigenações ou com cirurgias de ocidentalização. Aqui também vemos a influência da aparência física, mas agora não pelas feições, e sim pela cor do corpo. A cor mais escura da pele os fazia estrangeiros do novo Japão (Sakurai, 2004). Este último critério é muito interessante, porque também seria aplicado para estes últimos emigrantes, quando anos mais tarde retornaram ao Japão atual, onde também seriam tidos como estrangeiros igualmente pela cor da pele, entre outros “sinais”.

Da parte dos antigos estrangeiros criou-se uma expectativa, antes de se encontrarem com os novos, de que estes os respeitariam, assim como funcionava a tradição calcada na hierarquia, porém não foi isso o que viram, ao invés disso viram um franco conflito com os novos. Com isso os antigos imigrantes passaram a chamar os novos de orgulhosos, de preguiçosos, folgados e de outros adjetivos pejorativos. O que fazia os antigos atribuírem tais adjetivos ao novo imigrante japonês é que os primeiros diziam que os novos só sabiam argumentar e teorizar ao invés de trabalhar (Handa, 1987). Desse choque entre os dois “Japões” derivaram, tanto da parte dos antigos quanto dos novos, apelidos para se referirem uns aos outros embora esses apelidos dificilmente fossem usados uns na frente dos outros. Os antigos passaram a chamar os novos estrangeiros de “Japão-Novo”, enquanto estes chamavam os antigos de “Brasil-*bokê*”. Este termo, *bokê*, em japonês, significa antiquado e obsoleto e passaram a chamá-los assim por causa do estranhamento que sentiam ao conviver com os antigos japoneses, de tradições da Era Meiji.

Um dos elementos que podemos extrair desse fato é a evidência do processo de aculturação e assimilação da cultura brasileira por parte dos imigrantes da fase I, que de certo modo causou conflitos no momento em que se encontraram com os imigrantes da fase II. Notamos que tal assimilação dos primeiros imigrantes foi necessária, uma vez que o contexto social brasileiro impunha condições às quais os japoneses deveriam se adaptar. Este dado nos dá margem para supor que o processo de aculturação ocorria a

revelia dos imigrantes, uma vez que era necessário para que, inclusive, sobrevivessem na realidade brasileira. Comissão (1992) afirma que muitos japoneses que trabalhavam intensamente sob o sol na ânsia de ganhar dinheiro rápido adoeceram, pois sucumbiram ao calor tropical. Isto indica que o ritmo de vida teve de ser adaptado, elemento que foi sentido, como vimos, pelos imigrantes da fase II, pois não conseguiam compreender essa morosidade dos japoneses da fase I.

Com este panorama traçado, da fase I, da fase II da emigração, e do seu encontro não livre de conflitos, passemos, em seguida, a apresentar os fundamentos teóricos que nos permitirão iniciar nossa análise no Capítulo III.

Capítulo II: Das mensagens sexuais à tradução: a situação antropológica fundamental (SAF)

Neste capítulo propomos uma leitura psicanalítica do fenômeno migratório como trauma e dos pressupostos teóricos que tratam das origens do psiquismo, inerente a todos que se tornaram humanos, também como um processo traumático.

Para organizar este capítulo, iniciamos descrevendo sucintamente o processo de subjetivação a partir da relação do infante com o outro adulto, o que cuida (por exemplo, a mãe). Trata-se de uma relação onde inevitavelmente o infante é confrontado com a dimensão sexual do adulto e considerado por Laplanche da ordem do excesso, do trauma. Tal dimensão diz respeito à sexualidade do adulto, portanto, ao pulsional e ao seu inconsciente.

Laplanche (1992a) postula que o sexual insere a dimensão do traumático na medida em que é transmitido, pelo adulto que cuida, na forma de mensagens enigmáticas e vivenciado como algo excessivo pelo infante. Assim, todos que assumiram a condição de humano foram, em suas próprias histórias, traumatizados pela sexualidade do outro. Esse processo não acontece de forma evidente e natural, pois é preciso, aí, certa dose de humanidade para que essa sexualidade traumatizante ganhe contornos subjetivantes, ou seja, que funde o inconsciente, o recalcado. É somente a partir de uma tentativa de tradução dessa sexualidade depositada no “Eu-corpo” do infante, através de mensagens sexuais provenientes do outro, que o inconsciente pode originar-se. Segundo Laplanche (1996), o psiquismo se forma em movimentos alternados entre o registro de mensagens sexuais como traumáticas e a tradução.

Além desse processo de subjetivação, existe algo mais nefasto, da ordem do traumático, que, ao invés de subjetivar incitando o movimento tradutivo, provoca paralisia, um aprisionamento histórico que se evidencia através da compulsão à repetição, algo que não pode ser nem recalcado e permaneceria encravado num outro inconsciente. O trauma, para a psicanálise, consiste em algum fato ou cena que deriva certo *quantum* excessivo de energia que ultrapassa a capacidade do sujeito de suportar e simbolizar tal cena. Conseqüentemente, essa incapacidade simbólica o impede de metabolizar, ou seja, de ligar a representação da cena traumática aos processos secundários a fim de descarregá-la pela via motora do psiquismo.

Essa concepção do trauma está presente, a nosso ver, desde os primórdios dos escritos de Freud, no *Projeto para uma psicologia científica* de 1895, em que o autor

aborda a problemática da dor. Sua noção de trauma percorre pontualmente suas obras e sofre poucas variações com relação aos seus pressupostos mais fundamentais. A característica do que é considerado traumático para a psicanálise se pauta no despreparo do sujeito diante de uma situação excessiva, no susto (*Schreck*)³⁰ e na impossibilidade de ligar a representação traumática na malha psíquica para produzir seu escoamento, colocando em xeque o funcionamento do princípio do prazer o que faz sobressair a compulsão à repetição. No entanto, o termo susto (*Schreck*) e o caráter repentino da situação traumática merecem algumas ressalvas, pois se sabe, clinicamente, que não é necessário a situação traumática ser imposta de forma repentina e provocar, literalmente, um susto no sujeito para que se torne patológica.

Acreditamos que o termo susto (*Schreck*) se caracteriza por um despreparo do aparato psíquico que o incapacita de preparar um contrainvestimento a fim de ligar a excitação excessiva à malha psíquica e promover a descarga pela via motora. Conjuntamente ao despreparo psíquico, ocorre também uma ruptura da proteção do psiquismo, que Freud (1920/2006) denominou de *escudo protetor*, utilizando como metáfora a camada cortical da vesícula.

Aqui vale tecer algumas considerações para não pecarmos em demasiadas simplificações ao explicar o acometimento do trauma. Na nossa forma de ler Freud, quando ele fala em *susto* (*Schreck*) e fator *surpresa* no texto de 1920, em *Além do princípio do prazer*, não entendemos que ele esteja dizendo que necessariamente a cena traumática deve ser imposta de forma súbita e repentina como o entendemos através do senso comum, e sim que esse susto (*Schreck*) e a surpresa são formas metafóricas de se dizer que *o psiquismo não está preparado para lidar com a cena excessiva*.

Para fundamentar nossa leitura, é só tomarmos a cena do coito dos pais vivenciado pela criança como sendo traumática, ou seja, excessiva. Obviamente que a cena não é imposta ao infante de forma súbita, até porque muitas vezes ele a aprecia vagarosamente, iniciando desde o momento em que escuta ruídos estranhos no lugar onde seus pais se encontram até o momento em que ele busca se tornar o espectador. Se lêssemos o susto (*Schreck*) como apenas a apresentação súbita da cena traumática, a cena primitiva nunca poderia ser considerada traumática. Por isso que acreditamos que o traumático se instala não devido ao susto, e sim à precocidade em que o infante se

³⁰ Este termo é problemático se o tomarmos de forma literal em seu significado. Desse modo, quando fizer menção ao termo ao longo da dissertação será sempre aludindo ao sentido de “*despreparo psíquico*” diante de uma representação traumática, pois não é necessário que ocorra um susto para que gere uma neurose traumática.

encontra e que, portanto, é o seu *psiquismo que é tomado de surpresa*. Esta ideia é compartilhada também por Herman (2004), pois afirma que o que causa um trauma psíquico não é uma situação incomum, fora do cotidiano, e sim uma situação que seja inassimilável pelo psiquismo por ser excessiva.

Como dissemos, a mensagem traumática atinge o sujeito em seu despreparo psíquico causando o susto (*Scherck*), e, por conseguinte, a mensagem se torna uma representação quiescente, ou seja, presa na malha psíquica pela impossibilidade de tradução, esse processo culmina, então, numa neurose traumática. Contudo, como já delimitamos anteriormente, não é esse o propósito de nossa pesquisa. Nosso interesse não recai sobre os processos de organização de neurose traumática, que descrevemos acima, e sim nos processos em que os sujeitos que passam por uma situação traumática conseguem iniciar movimentos tradutivos, evitando a instalação de uma neurose traumática.

Desse modo, o processo que vamos investigar, e que trabalharemos teoricamente neste Capítulo, tem uma *aproximação* com o que Laplanche (1992a & 1996 & 2000 & 2003) denominou de Situação Antropológica Fundamental (SAF), sobretudo no que se refere ao conceito de mensagens sexuais, trauma e tradução.

1. O traumática inerente ao humano: a situação antropológica fundamental (SAF)

À guisa de introdução do presente capítulo, situamos o trauma, baseado em Laplanche (1992a), como responsável por inserir o infante na cultura dos homens; mas, a despeito da obviedade dessa asserção, nem sempre foi assim. Na realidade, essa ideia do trauma como constituinte do humano foi inaugurada por Laplanche (1992a) quando retomou o conceito de trauma de sedução de Freud (1896b/2006), ampliando-o para além do focal e das perversões, seguindo as direções indicadas por Ferenczi (1933), quando afirmou que na base de uma organização neurótica está a sedução de um adulto sobre uma criança.

O próprio Laplanche (1992a) considera que a teoria ferencziana foi um prelúdio para sua obra. Contudo, ao desenvolver a teoria da sedução acrescentou um elemento que estava ausente no escrito ferencziano, *Confusão de línguas entre o adulto e a criança*, que é o componente polimórfico perverso contido nas mensagens dirigidas

ao infante. Não se trata, então, de uma mera confusão de línguas, no nível do pré-consciente, que afeta a relação entre o adulto e a criança, mas de interferência direta do inconsciente do adulto que vai introduzir a dimensão do traumático – estruturante ou desestruturante – do psiquismo. Ao se servir de tal recurso teórico, generalizou o trauma de sedução e tomou como base para fundamentar a estruturação do inconsciente e do recalçamento originário.

Laplanche (2000) assevera que a sedução não está apenas no plano da fantasia. Para ele, a sedução é, analogamente, semelhante a um ato falho ou um chiste, pois consiste num derivado do inconsciente, e se impõe a partir das mensagens sexuais enigmáticas emitidas pelo outro. Laplanche (1992a) definiu as mensagens sexuais enigmáticas como algo que se presentifica, a revelia e desconhecimento do sujeito, nas ações orientadas pelo pré-consciente, tais como na fala, nos gestos e nos cuidados. Há, então, uma contaminação do sexual do sistema inconsciente no pré-consciente do sujeito que emite mensagens. Por fazer parte do recalçado, ela é enigmática para o adulto e potencialmente enigmática para o infante.

A mensagem sexual, portanto, é o que se comunica inconscientemente para o outro, é a presentificação do inconsciente e da sexualidade nas atitudes mais ingênuas e biologizantes (estas situadas no sistema pré-consciente) que são realizadas pelos cuidados que o adulto dispensa ao infante, e não são compreendidas nem pelo seu emissor e nem pelo receptor da mensagem. É a mãe que amamenta e que sente prazer ao ver seu filho se satisfazendo em seu peito. Com isso ela se pergunta: se é ele que mama, por que sou eu que sinto prazer? Por sua vez, o bebê se interroga: o que ela quer de mim além de saciar minha fome me olhado de tal maneira? Nesta ilustração racional do fenômeno, podemos entender que aí está a presentificação da sexualidade no ato autoconservativo da mãe para com seu bebê. Assim, em todo ato de cuidado do bebê, onde o inconsciente do adulto está invariavelmente presente, se caracteriza a sedução, isso significa que todo adulto, ao cuidar do infante, emite, a sua revelia, mensagens sexuais que o seduzem.

Lembro aqui brevemente o que Freud (1896b/2006) discorre sobre a teoria do trauma de sedução: que a histeria seria resultante de uma investida de um pai perverso sobre uma filha desprotegida, situação em que viveria precoce e passivamente uma sexualidade genital. Freud (1896b/2006), em *Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa*, fala que para uma saída histérica, “os traumas sexuais devem ter ocorrido na tenra infância, antes da puberdade, e seu conteúdo deve consistir numa

irritação real dos órgãos genitais (por processos semelhantes à copulação)” (p. 164, grifos meus).

Em sua clínica, Freud chega a essa conclusão com base nos relatos de suas pacientes a respeito de seus pais. A partir disso, afirma que a histeria resulta de uma vivência passiva de uma sedução perpetrada pelo seu pai perverso. Com o decorrer de sua teorização, precisamente no ano de 1897, ele recua e afirma que os dados epidemiológicos que obteve em sua clínica o colocavam num difícil impasse, o de que quase todos os pais seriam perversos, inclusive o dele, e que isso de forma alguma corresponderia aos dados reais e, ainda, que suas pacientes não haviam se livrado dos seus sintomas após a interpretação em torno da sedução dos pais.

É neste sentido que escreveu a famosa *Carta 69* (Freud, 1897/2006) em que abandonou a teoria do trauma de sedução e adotou a teoria da fantasia. Não obstante, sabemos que esse abandono foi somente parcial, pois ele ainda continuou a acreditar que existiam pais perversos que provocavam o trauma de sedução em casos específicos da sua clínica.

Se analisarmos o conceito de perversão para a psicanálise, veremos que quando Freud (1896b/2006) estava afirmando que todo pai de uma histérica era um perverso, ele estava se referindo a um pai abusador e pedófilo, pois segundo Laplanche (1992a), a teoria psicanalítica ainda não dispunha dos saberes desenvolvidos nos *Três Ensaios Sobre a Teoria da Sexualidade*, de 1905, para ir além dessa ideia sobre a perversão.

No entanto, para Laplanche (1992a), este texto é um ordenador do conceito de sexualidade e perversão, pois nele Freud (1905/2006) afirma que, em essência, todos os neuróticos são, no sistema inconsciente, perversos. Assim, o que o neurótico recalca ou realiza no plano da fantasia, o perverso nos evidencia com seu funcionamento psíquico e atuações, pois o recalçamento, para os perversos, não funciona da mesma forma que na neurose. Esta seria a distinção existente entre a apresentação clínica da neurose e da perversão. Laplanche (1992a), comparando os dois momentos teóricos, portanto o pré e o pós ao texto freudiano de 1905, assevera que:

os *Três ensaios* recolocarão no devido lugar a noção de perversão, demonstrando que o *conjunto da sexualidade*, se não se desenvolve sob o título da perversão clínica, o faz pelo menos sob o signo da **ausência de meta e de objeto preestabelecidos**, ou seja, **numa errância** que só no fim encontrará a chamada sexualidade genital (p. 116, grifos meus).

Para o autor, a perversão seria o conjunto da sexualidade que está presente no inconsciente e que faz o humano ser errante por não ter metas e nem objetos preestabelecidos para investir libido e se satisfazer. É, então, essa errância – causada pela existência de uma perversão recalcada – que vai colorir e ordenar o encontro entre o adulto, portador da sexualidade, e o infante. Desse confronto do adulto com o infante temos o que Laplanche chama de situação antropológica fundamental (SAF)

Primeiramente, quando se diz confronto, implicitamente se está dizendo que há algo desajustado, desarmonioso, que está colocado entre duas pessoas, neste caso, o adulto e o bebê. Assim, a despeito do que a moralidade que circunda toda uma cultura em que se fantasia, de forma imperiosa, a perfeição do encontro entre a mãe e seu filho, veio a psicanálise nos dizer que isso não passa de uma construção *cultural acerca do mito materno*. Para a psicanálise, então, vai se tomar uma postura teórica em que se afirma justamente o oposto. Laplanche (1992a) afirma que entre o adulto e o infante existe algo do adulto que ele mesmo não percebe e não compreende, mas que, através do que denominou de mensagens, é comunicado ao bebê, e este, com toda a sua fragilidade física e psíquica, suporta a invasão dessas mensagens, que são sentidas como excessivas, por todos os seus orifícios passíveis de erogenização. Aí está o processo de sedução que acomete o infante com todo o seu desamparo, inserindo nesta relação adulto-bebê a dimensão do traumático. Contudo, esse traumático é o organizador do psiquismo.

1.1 Mensagem implantada e intrometida: dois destinos possíveis

Como referido anteriormente, a dimensão do trauma de sedução é a condição para que se inicie o processo de constituição da tópica psíquica. A sedução, por sua vez, ocorre no coração do que Laplanche (2003) denominou de situação antropológica fundamental (SAF), que é justamente o confronto entre o adulto e o bebê que se caracteriza fundamentalmente pela relação assimétrica entre um adulto, com seu inconsciente, e uma criança, que ainda não o tem.

A sedução, ao contrário do que Freud (1896b/2006) sustenta, não habita somente o plano da fantasia, nem é somente uma sedução focal. Laplanche (1992a &

2003), para ilustrar a dimensão de realidade que perpassa o processo de sedução, coloca-a como originária e por isso a generaliza para toda situação de cuidado, para toda relação entre um adulto e uma criança. Com isso é possível compreendermos o significado do conceito de sedução. Se estiver colocada no mesmo plano de um derivado do inconsciente, ela é inconsciente tanto para o adulto que emite quanto para o infante que a recebe, pois este último a sente como excitação e que pode ou não tornar-se um enigma³¹.

Com relação ao enigma, Laplanche (1996), em seu texto *O tempo e o outro*, dá uma definição de mensagem enigmática e a diferencia da adivinhação. Em nota de rodapé, Laplanche (1996) vai afirmar que: “O enigma, ao contrário (da adivinhação) não pode ser proposto senão por alguém que não domina a resposta (do enigma), porque sua mensagem é uma formação de compromisso na qual participa seu inconsciente” (p. 129). Assim, nos deixa claro que é o inconsciente do outro que faz com que as mensagens sejam enigmáticas, na medida em que são enigmáticas para o próprio emissor da mensagem.

Se estivermos abordando a vertente enigmática das mensagens, conseqüentemente estamos nos referindo às mensagens registradas por *implantação*, que, segundo Laplanche (1996), são “os significantes fornecidos pelo adulto se encontram fixados, como na superfície, na derme psicofisiológica de um sujeito no qual uma instância inconsciente não está ainda diferenciada” (p. 106). Neste trecho Laplanche se refere à SAF, no momento em que ainda não existe um inconsciente no infante. É sobre esses significantes que incide o processo tradutivo do sujeito, que cujos restos não traduzidos se transformarão no recalco originário (Laplanche, 1996). Pelo fato de Laplanche aludir a derme do sujeito como abrigo das mensagens sexuais por implantação, talvez seja para significar, de forma metafórica, que estão mais acessíveis à tradução por estarem situadas superficialmente.

Em contraposição às mensagens implantadas, existem as mensagens em sua “variação mais violenta” (Laplanche, 1996, p. 106), que são as mensagens registradas por *intromissão*. Segundo Laplanche (1996), a mensagem intrometida, ao contrário de ser neurotizante e traduzível, consiste em ser resistente ao processo tradutivo e têm relação com a oralidade e analidade, ou seja, penetram o corpo por esses orifícios de

³¹ Discuti essa hipótese na conclusão de uma das disciplinas do Programa de Mestrado que foi ministrada pelo professor Dr. Gustavo Adolfo Ramos Mello Neto e que apresentei no I Encontro Brasileiro de Psicanálise e Sedução Generalizada em Maringá em Abril de 2012.

forma violenta. Acreditamos que a referência aos orifícios oral e anal são recursos metafóricos, assim como fez para descrever a implantação, para indicar seu caráter violento e com mais dificuldade de eliciar processos de tradução da mensagem.

Nesse mesmo sentido das mensagens intrometidas, Tarelho (1999) vai trabalhar com o que denominou de *mensagens paradoxais*. Segundo ele, tais mensagens, de forma idêntica às mensagens intrometidas, não são capazes de produzir enigmas, na medida em que são violentas e têm a característica de aprisionar o sujeito num contexto negativo, excessivo e violento.

Tarelho (1999) afirma, baseado nas teorias de Palo Alto, que existem mensagens que são altamente traumáticas e psicotizantes, denominando-as de mensagens paradoxais. Segundo ele, este tipo de mensagem deve respeitar algumas condições para produzir o efeito descrito, tais como: 1) uma relação de dependência do receptor da mensagem com o emissor; 2) a existência de um enunciado, que geralmente é negativo, que entra em confronto com outro enunciado que também é negativo; e por fim, 3) a existência de um enunciado que impede o sujeito de sair dessa situação.

O autor ressalta, ainda, que a relação de dependência é que pode determinar a impossibilidade do receptor da mensagem conseguir sair dessa subjugação do emissor. Um exemplo que pensamos se ajustar nessa categoria é o seguinte: “se sair de casa apanha; se não sair de casa apanha; se fugir de casa apanha e não precisa mais voltar”. Neste exemplo, pode-se perceber que tudo o que o sujeito fizer vai ter uma única consequência: apanhar, mas no último caso ele apanha e ainda perde seu vínculo, o que garante seu caráter de violento e intraduzível.

Apresentadas as duas formas de mensagens, vamos agora retomar as mensagens por implantação. A partir destas, podemos dizer que no cerne da SAF estão as mensagens sexuais e que estas participam diretamente do processo de sedução. Com isso, o que Laplanche (1992a) afirma é que a sedução entre o adulto e seu infante não ocorre porque os adultos sejam pedófilos; mas porque são orientados pela sexualidade polimórfica perversa recalcada em seu inconsciente. Com isso não queremos dizer que todos manifestam essa perversão, mas que ela existe de forma latente e foi recalcada porque não se adéqua aos preceitos morais existentes em nossa civilização. Com o recalçamento nos tornamos domesticados culturalmente, mas em alguns momentos essa perversão nos vem à tona de modo que é difícil aceitar, compreender ou até enxergar tal derivado, como o vemos na clínica com neuróticos. Como Laplanche (1992a) afirmou de forma contundente, a sedução é efeito dessa perversão recalcada que contamina a

mensagem pré-consciente, por isso é tão traumatizante para o infante, na medida em que é vivida como uma excitação excessiva e não assimilável, inicialmente, ao psíquico. Mas não é por deixar de ser assimilável que não faça marcas ou registros em seu corpo.

Ao nascer, o bebê está numa condição de desamparo que o deixa em total dependência dos cuidados de outros. Num primeiro momento, esse outro se personifica em sua mãe e seu pai, uma vez que são os primeiros a lhe dispensarem cuidados como amamentação e higienização. Tomemos o exemplo de uma mãe que higieniza o ânus do bebê. Ela bem poderia fazer sua tarefa e encerrar por aí, mas em geral não é isso que acontece; junto com seu ato biologizante, autoconservativo, segue-se uma enxurrada de mensagens sexuais que podem se tornar enigmáticas no *après-coup*. Assim, depois de limpar, vêm as pomadas, o talco, a carícia através do toque, do olhar, da fala, e daí por diante. É neste sentido que a sedução já está ocorrendo e conseqüentemente instalando a dimensão do traumático, pois a sexualidade subsiste nos atos mais inocentes do adulto que é transmitida na forma de mensagens que, pelo fato de não serem compreendidas, porque enigmáticas, demandarão um trabalho de tradução.

Vemos então que o desenvolvimento psíquico do infante é tributário dessa sexualização do corpo biológico que o outro, o adulto, opera no cerne da SAF implantando mensagens sexuais. Laplanche (1992a) propõe como premissa que o infante nasce sem portar um psiquismo, mas que este vai se formando na sua relação com o sexual do outro. O autor leva o conceito de *apoio* às últimas conseqüências quando afirma que uma das funções do outro é justamente promover a subversão do instinto através da pulsão. Isto ocorre por meio da sedução generalizada, que pode ser representada pelos cuidados e afagos que os adultos fazem no corpo do bebê, que são entendidas como mensagens, que estão ‘contaminados’ pela sua sexualidade.

Nesse jogo entre o infante e o adulto se pode perceber a existência de uma comunicação; mas deve-se fazer uma ressalva, pois é uma comunicação com algumas especificidades. Se considerarmos que é a partir do sexual do adulto que o inconsciente sexual do infante se desenvolve, então a comunicação, neste momento, se dá numa via única, do adulto para o bebê. Mas se considerarmos a comunicação pautada no pré-consciente do adulto e das respostas conservativas da criança, a comunicação é de dupla via, pois é evidente que existe uma interação entre o adulto e o infante. A partir das mensagens sexuais, Laplanche (1992a) afirma que existe uma implantação de um significativo sexual no eu-corpo do bebê que se dá pelas zonas erógenas.

Os significantes sexuais são as mensagens, as quais podem se tornar enigmáticas para o bebê se algumas condições se satisfizerem. Uma delas é que essa mensagem não seja um imperativo categórico nem uma mensagem ultraclara, isto é, mensagens que não podem se tornar enigmáticas. O imperativo categórico, enquanto mensagem, segundo Laplanche (1992a & 2003) caracteriza-se por ser uma mensagem registrada por intromissão e que não dá brechas para justificativas, assemelhando-se a uma mensagem de um tirano (“faça porque quero que o faça”); e a segunda é uma mensagem que não convoca ao trabalho tradutivo, pois não é metaforizável pelo excesso que comunica. Assim a possibilidade de enigmatização fica esmaecida, mas não excluída totalmente, pois a partir de um trabalho analítico essas mensagens podem se tornar enigmáticas através dos ganhos subjetivos inerentes ao tratamento. Nos casos acima, se diz que a mensagem foi *intrometida* no eu-corpo do bebê e será muito mais difícil de ser traduzida do que uma mensagem implantada. Veremos a mensagem intrometida no item em que discutiremos o conceito de trauma e neurose traumática, na medida em que para que se organize essa neurose é necessário que a tradução fique à margem do processo. Mas antes de abordar essa temática, voltemo-nos as mensagens implantadas, portanto enigmáticas, relacionadas ao conceito de tradução.

1.1.2 *Après-coup*: da mensagem sexual enigmática à tradução

É a sexualidade que é alheia ao próprio adulto, e mascarada pelos ditames morais e culturais imanentes na sociedade, que impregna o eu-corporal do bebê e poderá se tornar um enigma para ele. Somente na condição de enigma e seu correlativo, a tentativa de tradução, é que se pode originar o inconsciente recalcado, o sexual do sujeito. O conceito de tradução, que é tão utilizado por Laplanche, implica num processo de transformação (Martens, 2009) de uma mensagem, um significante sexual para um resto, um fragmento de mensagem, ou, melhor dizendo, um significante dessignificado. Desse modo, toda vez que se fizer menção ao conceito de tradução, esta terá esse sentido de se transformar o estatuto e a característica de uma mensagem sexual em um significante dessignificado.

Vale observar que Laplanche (1996), no texto *Temporalidade e tradução* assevera que além da tradução existem a *destrução* e a *retradução*. Para Laplanche

(1996) a destruição é um dismantelamento da tradução que tem relação direta com a interpretação analítica. Esta, na clínica laplancheana, consiste em desfazer traduções que produzem sintomas para reencontrar uma outra tradução “mais completa, mais englobante e menos repressora” (p. 76). Por sua vez, a retradição consiste no processo de se construir uma versão menos patológica a partir da destruição. Laplanche (1996) afirma que:

a análise se propõe a desfazer essas traduções imperfeitas que apresenta o paciente: sua vida atual, seus sonhos, seus sintomas, é necessário que exista já, na existência humana em geral, algo que seja um movimento de tradução e de destruição-retradição (p. 79).

A partir do texto *As três acepções da palavra inconsciente*, de 2003, em que Laplanche desenvolve, além do conceito de inconsciente sexual, o conceito de inconsciente encravado como o primeiro lugar de registro de mensagens. A partir daí é possível de identificarmos tanto a tradução quanto a destruição e retradição relacionada a cada inconsciente. A despeito de ter aberto agora essa temática, deixemos essa discussão teórica para depois de trabalhar com o *après-coup* em que iremos abordar o inconsciente encravado.

Em se tratando da SAF, Laplanche (1992a) re-situa o conceito de trauma e tradução no seio do processo de subjetivação. Ele retoma tanto o conceito de trauma quanto o de *après-coup*, para explicar a forma como ocorre o processo de fundação do psiquismo desde o momento de implantação ou intromissão da mensagem do outro até o processo tradutivo, que sempre é parcial e assim origina o inconsciente freudiano. Para entender a forma como vai alocar o trauma na SAF, considerando todas as especificidades delimitadas pela psicanálise, é preciso retomar, ainda que brevemente, os passos dessa operação.

Como em tempos precoces os recursos simbólicos são bem limitados, inúmeras mensagens ficarão à espera de tradução, pois neste primeiro tempo, o infante não tem, sequer, condições para fazer um enigma dessa excitação causada pela implantação da mensagem. No decorrer de seu desenvolvimento, novos recursos simbólicos são adquiridos e assim a excitação pode vir a se tornar um enigma no *après-coup*, iniciar-se-iam as traduções.

Este conceito é inicialmente abordado por Freud (1896a/2006) em sua *Carta 46*, em que trabalha a problemática da etiologia das psiconeuroses. Neste momento Freud ainda acreditava no trauma de sedução pedófila como organizador das psiconeuroses. Nesta carta, Freud organiza o trauma de sedução pedófila de forma cronológica, ou seja, para o trauma de sedução desencadear um processo defensivo – uma conversão, uma substituição, uma fobia ou uma psicose – era necessário respeitar certa cronologia.

Assim, a histeria surgiria se um trauma de sedução ocorresse até os quatro anos de idade, uma vez que o sintoma conversivo só poderia surgir como defesa se respeitasse esse período. Isto se justifica porque até essa idade as representações-palavras do infante não seriam “contaminadas” pela vivência traumática, que ficariam impressas apenas nas representações do inconsciente. Assim, quando essa vivência traumática é despertada no *après-coup*, ela é intraduzível pelas funções psíquicas do pré-consciente, por isso seu destino é a conversão somática. Recorro a uma citação um pouco extensa, mas de suma importância, uma vez que põe em cena vários elementos que Laplanche, mais adiante, retoma em seus novos fundamentos. Assim diz Freud:

O despertar, numa **época posterior**, de uma lembrança sexual de época **precedente** produz um *excesso de sexualidade* na psique, o qual atua como uma inibição do pensamento e confere à lembrança e às consequências desta um caráter obsessivo – impossibilidade de ser inibido. O período Ia (0-4 anos) possui a característica de ser *intraduzível*, de modo que o despertar de uma cena sexual Ia (entenda como o período de 0-4 anos) conduz não a consequências psíquica, mas à *conversão*. **O excesso de sexualidade impede a tradução**. O excesso de sexualidade, isoladamente, não é suficiente para causar recalçamento; faz-se necessária a cooperação da *defesa*; entretanto, **sem um excesso de sexualidade** a defesa não produz uma neurose (Freud, 1896a/2006, p. 277, grifos meus).

Aqui Freud está definindo o traumatismo em dois tempos: o primeiro tempo da implantação ou intromissão da representação traumática, e o segundo tempo da vivência subjetiva desse trauma e, portanto, incitando, ou não, o sujeito a uma tentativa de tradução, que é sempre impossível de ser traduzida completamente, que no primeiro momento não foi capaz de despertar o sofrimento por falta de códigos suficientes para simbolizar.

Quanto à tentativa de tradução, esta surge quando se adquire os códigos simbólicos correspondentes à mensagem implantada, ou que algo ‘externo’ a desperte de sua latência inicial. Com o despertar da mensagem sexual, aparece uma pressão psíquica, incitando uma tentativa de lidar com o excesso vivenciado psiquicamente através da tradução/metabolização dessa mensagem que é sempre parcial. É parcial, pois o conteúdo não metabolizável é que vai consistir nas representações do inconsciente que definirão o campo pulsional do sujeito, que Laplanche (1992a) denominou de *objeto-fonte da pulsão*.

Com relação ao processo tradutivo, podemos tirar uma lição de outra *Carta, a 52*, de Freud (1896c/2006). Nela existe uma hipótese tradutiva, mas Freud não deixa claro o que seria essa tradução, o que, não obstante, não nos impede de tecer alguns comentários. O que faz de início é deixar indicado que a etiologia das *psiconeuroses era derivada de uma falha parcial de tradução*. Essa falha resultaria num avanço parcial pelo psiquismo do estímulo-mensagem, e que o resto não traduzido permaneceria no estágio atual de registro, sendo que a parte traduzida passaria para outro estágio, chegando à consciência. Freud (1896a/2006), em outro trabalho, ao se referir à tradução, afirma que a falha da tradução é resultante do recalçamento para impedir o surgimento de um desprazer. Neste ponto ele está se referindo ao *recalçamento secundário*, pois afirma que essa falha tradutiva pode ser vislumbrada na clínica de neuróticos.

Por outro lado, Freud (1915c/2006) já afirmou que se existe o recalçamento secundário, incondicionalmente existe um recalçamento primário, originário. Com essa teoria tradutiva, que de alguma forma estava sendo utilizada para explicar o mecanismo do recalçamento, Freud chegou à conclusão de que o que ficava recalçado era a parte do estímulo (mensagem) que entrou no psiquismo e que não foi submetida ao processo tradutivo, produzindo um resto da mensagem aprisionada no estágio anterior do psiquismo. Dessa impossibilidade de tradução completa da mensagem, Laplanche (1992a) afirma que derivarão os restos de mensagens que passarão a exigir trabalho constante de tradução. A esses restos deu o nome de objetos-fonte da pulsão.

Laplanche (2003), ao abordar a característica desse objeto-fonte nos apresenta sua hipótese tradutiva. O processo de tradução se caracteriza pela capacidade de “transformação” (Martens, 2009a) de uma mensagem sexual em objeto-fonte da pulsão. Esse fenômeno acontece a partir do momento em que uma mensagem sexual recebida do outro é abrigada num *topos* específico, denominado de inconsciente encravado, que não faz parte da tópica freudiana e, em seguida, é submetida à tradução, que será

imperiosamente falha. Disto resultarão os restos de mensagens parcialmente traduzidas, do qual nos fala Freud (1896c/2006), que passarão a habitar o inconsciente recalçado. Ocorre, então, nesse processo tradutivo, a **transformação** de uma mensagem/significante sexual em significantes dessignificados, pois estes não significam nada senão a si mesmos (na grafia laplancheana é representado pelo S1/S1 que indica o objeto-fonte da pulsão).

Afirmar que os objetos-fontes não significam nada senão a si mesmos é uma forma de se contrapor à característica inicial da mensagem sexual, que representa o outro adulto. É por isso que Laplanche (1992b) prefere chamar o conteúdo inconsciente de *representante-coisa* em vez de *representante-de-coisa*, pois este último dá margem para se compreender de forma equivocada que o objeto-fonte representa um objeto externo. Em contrapartida, ao denominar representante-coisa, se alude à ausência de significado da coisa.

A principal diferença entre a mensagem sexual e os representante-coisas é que esses últimos são fragmentos de mensagens que foram traduzidas parcialmente e pressionam o sujeito para que efetue novas traduções. São esses representantes-coisa que dão realismo ao inconsciente (Laplanche, 1992b).

Com os desenvolvimentos teóricos de Laplanche (2003) sobre o inconsciente sexual e sobre o encravado, podemos retomar a discussão sobre a tradução, destradição e retradição que deixamos em suspenso. A partir da diferenciação dos inconscientes e dos elementos que cada um detém, percebemos que a tradução incide tanto nas mensagens sexuais, do inconsciente encravado, quanto nos objetos-fontes, do inconsciente sexual, na medida em que ambos os elementos pressionam para serem traduzidos. A destradição fica limitada aos objetos-fontes da pulsão, pois, num raciocínio lógico, só se pode destraduzir algo que já foi previamente traduzido, e, como sabemos, os objetos-fontes são restos de mensagens traduzidas. A retradição, por fim, é uma nova tradução das mensagens que retornaram ao inconsciente encravado por terem passado pelo processo de destradição. A análise é um desses momentos em que ocorrem a tradução, destradição e retradição. Podemos perceber que esse processo, esse ciclo, dura a vida inteira do sujeito e que não necessariamente precisa ser num contexto de análise para que operem. Para Laplanche (1996 & 2003) essa é a dinâmica psíquica.

Para avançar e trabalhar acerca da mensagem, do *après-coup* e a tradução, apresentamos um caso bastante conhecido, que é o do homem dos lobos (Freud,

1918[1914]/2006), apenas no intuito de ilustrar o processo de tradução no *après-coup* da mensagem sexual. Reiteramos que é apenas para ilustração, pois se sabe que o homem dos lobos foi um caso bastante grave e que coloca em questão se era, de fato, uma neurose ou outro quadro mais grave, que o processo de tradução estaria posto à margem.

Como se trata de um recorte a fins ilustrativos, obviamente que não iremos trabalhar com esse caso em sua totalidade, uma vez que é muito extenso e rico em detalhes, o que escaparia ao objetivo proposto neste tópico.

Neste caso de neurose infantil de que nos fala Freud (1918[1914]/2006), ele começa a buscar um fundamento para a organização da neurose infantil de seu paciente. Para isso ele parte de um sonho de angústia para iniciar sua série interpretativa, chegando a dados interessantes. O sonho se referia a alguns lobos “trepados” em uma grande nogueira em frente ao seu quarto, de onde eles imovelmente observavam o sujeito. A partir das associações de seu paciente, Freud chega à conclusão de que por trás desse sonho de angústia poderia estar um desejo de ser penetrado por seu pai, colocando sua masculinidade em questão, logo uma angústia de castração. Os dados que o levam a tal conclusão dizem respeito ao relato do seu paciente de quando tinha uns 18 meses de idade. Ele dormia excepcionalmente no mesmo quarto dos seus pais, pois estava doente, quando acorda subitamente e vê os pais tendo uma relação sexual *a tergo*. Freud deduz que o filho enxerga os genitais dos pais e se depara com a castração da mãe em contraposição ao pênis do pai. O interessante disto é que a angústia de castração não é vivenciada aos dezoito meses de idade, e sim aos quatro anos, indicando que somente passados dois anos e meio é que esta representação da cena do coito dos pais adquiriu caráter traumático. Para melhor ilustrar, cito Freud num trecho em rodapé:

Quero dizer que ele (o paciente) o compreendeu (a cena do coito dos pais) na época do sonho, quando tinha quatro anos, e não na época da observação (18 meses). **Recebeu as impressões [leia-se as mensagens] quando tinha um ano e meio; sua compreensão dessas impressões [mensagens] foi protelada, mas tornou-se possível na época do sonho, devido ao seu desenvolvimento, às suas excitações e pesquisas sexuais** (Freud, 1918[1914]/2006, p. 49, grifos meus).

Com essa pequena passagem fica evidente a ideia do trauma em dois tempos, e também a própria sedução dos pais com relação ao filho. Assim diz Laplanche (2000):

“A cena primitiva é veículo de mensagens. Só é traumática porque propõe, impõe seus enigmas, que comprometem o espetáculo dirigido ao menino” (p. 18).

Na realidade, a partir de Laplanche e em Freud, sustentamos que a mensagem não é em si enigmática, mas ela é, *a priori*, apenas *potencialmente* enigmática, e isto pode variar de acordo com a característica da emissão da mensagem. Se for emitida, por exemplo, por um tirano que a tornou um imperativo categórico, a mensagem terá menos potencial para ser enigmatizada; se, ao contrário, for emitida de forma a inserir a dimensão do enigma para o infante (o que queres com isso?), ela terá mais potencial de tornar-se enigmática.

Sustentamos essa hipótese porque, com a noção do trauma em dois tempos, o momento de implantação da mensagem sexual no infante, própria do primeiro tempo, não é vivenciada subjetivamente, uma vez que, assim como o homem dos lobos, ele não tem códigos suficientes para simbolizar tal mensagem. O enigma só aparecerá se algo despertar essa representação-mensagem implantada no primeiro tempo, constituindo assim, no *après-coup*, a vivência subjetiva do trauma, pois neste segundo tempo o sujeito já é capaz de compreender a representação que outrora não compreendeu.

Iremos discutir agora o processo do recalçamento originário e da fundação da tópica laplancheana atrelados ao conceito de trauma em dois tempos. Para iniciar a discussão retomamos o que Laplanche (1992a) afirmou sobre o primeiro momento da implantação da mensagem:

O que é preciso dizer do recalçamento originário aqui é que seus dois tempos são indissociáveis do movimento que desemboca na criação do ego. No primeiro tempo não há “ego”, ou, então, se já se quer empregar esse termo, é preciso dizer que ele coincide com o todo do indivíduo e, mais especificamente, com sua periferia que o delimita. Neste momento, ele é ego-corpo, como diz Freud. Enquanto que, no segundo momento do recalçamento originário, o que está em questão é, desta vez, o começo do ego como *instância* (Laplanche, 1992a, p. 142).

Vemos, com essa citação, que o recalçamento originário, para Laplanche, é originário do psiquismo como um todo, e que o processo do trauma em dois tempos está atrelado a esse início, esse originário no tocante à tópica. Sobre isto cumpre observar que nos primórdios da constituição do sujeito não existe um inconsciente pré-formado no infante, e sim, apenas um ego-corporal, e é nesse ego-corporal que se situam as

zonas erógenas. Estas são os orifícios pelos quais ocorrem as trocas entre o adulto e o bebê e as mensagens sexuais do adulto passarão a habitar esse ego-corporal. Este é o momento de implantação da mensagem em que o corpo passa a ser o reservatório dessas mensagens, que são potencialmente enigmáticas.

Neste momento de teorização, Laplanche ainda não fala em dois inconscientes; só irá fazê-lo apenas após os escritos de Dejours (2001), em que este trabalha uma tópica psicanalítica que se propõe a dar conta de teorizar e de tratar os casos não neuróticos, que são psicossomatização, psicoses, psicopatias e outros. Em resposta a esse trabalho de Dejours (2001), Laplanche (2003) elaborou um texto chamado *As três acepções da palavra inconsciente*, em que cria, além do inconsciente sexual, o inconsciente do mito simbólico e o inconsciente encravado.

Sobre os três significados atribuídos à palavra inconsciente, Laplanche (2003) afirma que o inconsciente do mito simbólico são os assistentes de tradução que a cultura ou o adulto podem fornecer para ajudar o infante, carente de recursos simbólicos, a traduzir mensagens sexuais enigmáticas. Por sua vez, o inconsciente encravado se caracteriza por ser um inconsciente que não consiste no recaiado. Nas próprias palavras de Laplanche (2003), seria uma espécie de limbo das mensagens, em que estas ficariam em estado de espera de traduções. Seria equivalente ao *inconsciente amencial* formulado por Dejours (2001), em que as mensagens que não foram traduzidas, ou seja, que não sofrem influência do recaiamento, podem produzir algo mais nefasto que um sintoma neurótico como, por exemplo, a psicossomatização.

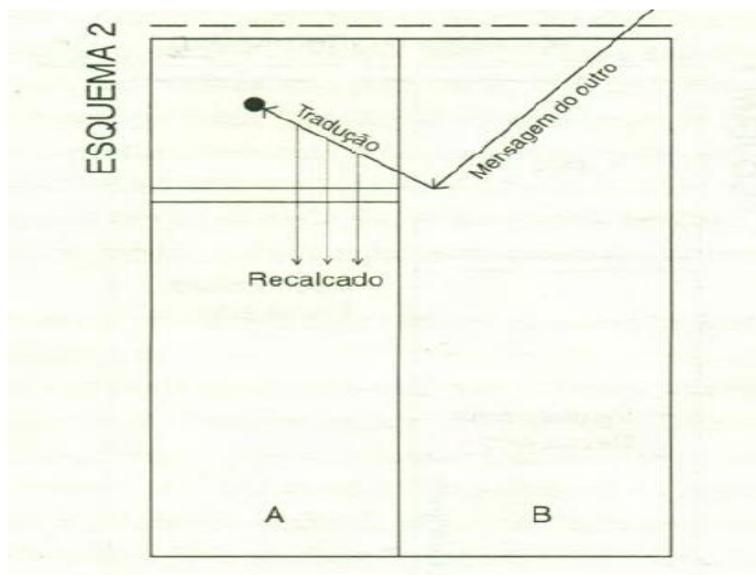
Se sobrepusermos a teoria de 2003 com a de 1992a de Laplanche, podemos observar que talvez houve uma mudança de nomenclatura com relação ao ego-corporal. Este, como bem assinalou Laplanche nessa época, era o “espaço” que abrigava as mensagens que estavam à espera de tradução, o que, em 2003, ele passou a chamar de inconsciente encravado. Com essa análise surge a seguinte questão: seria o inconsciente encravado uma espécie de resto do corpo biológico que não foi subjugado pela pulsão, logo, pela sexualidade? Se no próprio trabalho de 1992a, o autor se refere ao ego-corporal sendo tomado pelo ego-instância através dos processos tradutivos, parece-nos que sim, que o inconsciente encravado é uma espécie de resto do corpo biológico capaz de registrar as mensagens a serem traduzidas.

Essa cisão entre inconsciente recaiado e inconsciente encravado nos indica que ambos têm leis que os regem de formas diferentes. Primeiramente, Laplanche (2003) nos deixa claro que toda mensagem passa primeiramente pelo inconsciente

encravado, seja ela implantada ou intronada. Quando uma mensagem sexual, que é emitida pelo outro, sai de sua latência no *après-coup* e provoca efeitos no sujeito, isto cria a condição para que seja traduzida pelo pré-consciente. Ao ser traduzida, ou melhor dizendo, a parte da mensagem traduzida –pois não existe tradução total –,escoa pelo psiquismo ganhando as via do prazer, ou seja, a diminuição da tensão psíquica; e a parte não traduzida vai para o inconsciente sexual como recalado na forma de objeto-fonte. Para ilustrar as ideias discutidas, apresentamos os dois esquemas que Laplanche (2003) formula para, em seguida, continuarmos discutindo o conceito de tradução. O “esquema 1” Laplanche (2003, p. 411) vai definir os inconscientes e os elementos que compõem o aparato psíquico:



A partir do “esquema 1” podemos observar que a o mecanismo do recalque está na parte A do esquema e que se interpõe entre o inconsciente recalado e o pré-consciente (Pcs), assim como Freud (1900/2006) nos deixou indicado quando formulou a primeira tópica. A parte A do esquema representa a tópica freudiana, portanto. Laplanche (2003) contribui com a tópica freudiana na medida em que acrescenta a parte B, que denominou de inconsciente encravado, lugar que abriga inicialmente todas as mensagens advindas do outro. Para ilustrar seu funcionamento, apresentamos seu “esquema 2” (Laplanche, 2003, p. 412):



Vemos então que a mensagem sexual representa um outro exterior e se registra primeiramente na parte B do esquema, que é o inconsciente encravado, pois não há mensagem que exista sem um emissor. Portanto, a mensagem representa seu emissor. Contudo, na medida em que a mensagem é parcialmente traduzida pelo pré-consciente (parte superior esquerda do esquema), o resto da mensagem passa a existir no inconsciente sexual – parte A – não mais representando o outro, e sim representando a si mesma (Laplanche, 1992b & 2000). É por isso que Laplanche (1992b & 2000) vai chamar os objetos-fontes de *representante-coisa*, justamente para indicar que não representam nada senão a si mesmas, pois deixaram de representar o outro, o emissor da mensagem.

Os objetos-fontes, portanto, são restos da mensagem do outro, que pelo fato de não serem elementos traduzidos, ainda continuam a exercer pressão para que sejam traduzidos (Laplanche, 1992 & 2000 & 2003). Isto, em termos freudianos seria equivalente a pressão pulsional que impõe o retorno do recalque e a produção sintomática enquadrada na neurose. Assim, o trabalho analítico de superar os efeitos do recalque é justamente fazer com que o sujeito possa traduzir os objetos-fontes da pulsão que pressionam para serem traduzidas. Quando a pressão para tradução provém dos objetos-fontes, existe a mediação do simbólico, pois acima da parte B do esquema é o pré-consciente e a divisão que separa pré-consciente e inconsciente sexual é justamente o recalque.

Os dois inconscientes (parte A e B do esquema apresentado acima) estão separados pela clivagem, o que os impede de se conhecerem, de forma idêntica ao que Freud (1940/2006) desenvolveu sobre o processo de clivagem do ego através do

mecanismo da recusa. A única forma possível de se fazer a comunicação entre eles é através da tradução dessa mensagem. A parcela não traduzida desta última tornar-se-á um significante dessignificado e será registrado no inconsciente recalcado como objeto-fonte da pulsão. Isto marca também outra diferença entre os dois inconscientes: um porta mensagens, e o outro, restos de mensagens – os objetos-fontes.

Numa resposta contida num artigo de Martens (2009a), Laplanche afirma essa diferença entre o conteúdo dos dois inconscientes, o que nos fez pensar que no inconsciente encravado existem mensagens sexuais que apresentam certa coerência sintática, se assim podemos dizer, já que consistem em mensagens que representam o outro e podem ser “lidas” pelo sujeito. Quando ocorre o processo tradutivo a sintaxe da mensagem deixa de existir, pois ela será apenas um fragmento, um resto de mensagem, uma coisa que não é legível, causando apenas pressão.

Laplanche (2003) deixa muito claro que o recalçamento originário resulta do processo tradutivo e que este só é realizado pelo pré-consciente. Ao afirmar isso, ele coloca um impasse quando se refere aos primórdios da constituição do psiquismo, em que somente existe um ego-corporal, pois o inconsciente recalcado e o pré-consciente/consciente só existem posteriormente ao recalçamento originário e secundário. Isto nos coloca uma questão: como traduzir se a instância responsável para isso não está formada?

Pois bem, é aí que a conceituação de assistente tradutivos (Martens, 2009b) e de inconsciente do mito simbólico podem resolver esse impasse, uma vez que o adulto ocupa um duplo papel, o de emissor de mensagens excessivas, portanto sexuais, mas “suporte”, a partir de seu pré-consciente, para que o infante consiga traduzir as mensagens que estão incidindo e registrando em seu corpo.

É a partir disso que podemos ver toda a eficácia dos trabalhos de Bleichmar (1993) com crianças. Em sua clínica ela ocupava o lugar de assistente de tradução quando auxiliava, ou melhor, emprestava seu pré-consciente para a criança poder traduzir uma mensagem enigmática ao oferecer significantes que dessem conta de traduzir certas mensagens.

Bleichmar (1993) apresenta em seu livro um caso em que nos mostra a forma como oferece assistentes de tradução para mensagens que tem certa resistência em serem traduzidas. O caso apresentado é de Isaac, que é uma criança que está afetada por excitações corporais excessivas apresentando certa dificuldade em ter a noção entre

interno e externo em função de alguma falha na constituição do ego-instância e que chega a se questionar se não vai ficar louco em função de seus pensamentos intrusivos.

A autora, diante desse quadro, vai oferecer significações para essa dificuldade de Isaac acerca da percepção interno-externo, pois isso indica que algo no processo do recalçamento originário não foi bem sucedido. Nesse sentido, então, Bleichmar (1993) vai interpretar da seguinte forma:

pedi-lhe que pusesse sua mão com o dorso para cima. Toquei-a com meu dedo. Disse: “Meu dedo está mais frio que tua mão, podes senti-lo?” “Sim” – respondeu –. Acrescentei: “Sentes assim porque com tua mão sentes meu dedo, sentes o que ocorre fora, estás em contato com meu dedo, mas o fazes com tua mão, desde dentro de ti”. “Queres dizer que minha pele é meu limite?” – perguntou –. Respondi: “Tua pele e tua cabeça, com a qual estás pensando que estás comigo, mas sabendo que eu toco tua mão com meu dedo sem que meu dedo seja parte de tua mão” (Bleichmar, 1993, p. 161)

Nesta interessante passagem, em que demonstra sua atuação clínica, fica bastante evidente a forma como auxilia na tradução de mensagens que excitam, mas por outro lado resistem à tradução. Neste caso, a simbiose com a mãe era um dos fatores que causavam essa dificuldade de tradução e, conseqüentemente, na falha do recalçamento originário e da formação do ego-instância, responsável por estabelecer a percepção do que é dentro e fora.

Vemos, então, a importância dos trabalhos clínicos de Bleichmar que põe a prova conceitos teóricos complexos aplicados nos momentos em que ainda quadros de neurose não estão definidos. Contudo, existem assistentes de tradução que subsistem ao contexto da clínica e que podem ser encontrados na própria cultura. Segundo Martens (2009b):

Recordemos que o trajeto que vai do significante enigmático à constituição do objeto-fonte da pulsão resulta da incerteza de um processo tradutivo, podemos adicionar que o cultural serve às vezes de um assistente de tradução. Por “assistentes de tradução” temos que entender o conjunto de mensagens (não verbais ainda mais que verbais) destilado pelo ambiente social, que acompanham como contraponto da sedução precoce (p. 3).

Essa definição que Martens (2009b) nos dá de assistentes de tradução se articula com o conceito de inconsciente do mito-simbólico de Laplanche (2003) que afirma ser o Édipo, por exemplo, um elemento cultural muito importante no auxílio à tradução. Vemos então o duplo papel do outro, em que intervém a partir do seu sexual que contamina determinadas mensagens mas que ao mesmo tempo oferece, concomitantemente, recursos pré-consciente capazes de amenizar e metabolizar os excessos da sedução precoce. O infante então herda tanto elementos do sexual quanto assistentes de tradução emitidos no cerne da SAF.

Se transpusermos da forma como Martens (2009b) opera afirmando que a cultura oferece assistentes de tradução, podemos compreender que uma determinada cultura é efeito de uma série de traduções realizadas pelas pessoas que fazem parte dela. Isto é facilmente demonstrado, quando comparamos duas culturas distintas. Se pegarmos o exemplo de algumas tribos do Xingú que autorizam práticas sexuais entre pais e filhas no sentido de ritos de passagem, vemos que nessa cultura existem assistentes de tradução que impedem este ato de ser vivenciado como algo doentio e perverso.

Em contrapartida, se introduzimos essa prática de rito de passagem em nosso contexto Ocidental marcado pela religião judaico-cristã, em que dispomos de assistentes muito distintos da outra cultura, este ato, possivelmente, será vivenciado como um excesso difícil de ser superado, talvez culminando numa configuração de neurose traumática em função do excesso que esse ato evocaria.

Aqui é o momento oportuno de se retomar o que Ferenczi (1931) assevera sobre o fator traumatizante do sujeito, isto é, o elemento que configura uma neurose traumática. A partir da ideia de que o trauma é resultado da inadequação do adulto ante a criança ao desconsiderar aquilo que a criança diz sobre um suposto abuso sexual, podemos criar a tese de que nesse pressuposto ferencziano está implícita a ideia de assistente tradutivo. Nos casos de descrença do adulto sobre o relato da criança, ele não se põe como um assistente de tradução para a criança, o que resulta num desamparo muito intenso. Ferenczi (1931) afirma que talvez o que pode fazer com que os adultos se comportem de forma inadequada face a denúncia do infante é que o agente do suposto abuso podem ser, inclusive, os próprios pais, o que resultaria numa denúncia insuportável de se ouvir e acolher.

Pois bem, se na teoria laplancheana se crê no duplo papel do adulto, o de comunicar mensagens sexuais traumáticas, mas ao mesmo tempo recursos que contribuam para a tradução, podemos subentender que na teoria ferencziana do trauma, o adulto que falha em não acolher a denúncia da criança não fornece, por conseguinte, auxiliares de tradução para aquele que se sentiu abusado.

Assim, os assistentes de tradução cumprem um papel extremamente importante contra mensagens traumáticas que desenvolvem o quadro de neurose traumática. Passemos agora a discutir o conceito de trauma em psicanálise.

1.2 Conceito de trauma em Laplanche

Sobre a noção de trauma, Laplanche (1996 & 2003) considera que toda mensagem sexual é de ordem traumática. Contudo, vale lembrar que existem dois tipos de mensagens, a implantada e a intrometida. A primeira é excessiva, portanto traumática, mas que mobiliza a tradução, o que não desorganiza o sujeito desencadeando um quadro de neurose traumática. Por outro lado, as mensagens intrometidas têm muito mais probabilidade de desencadear uma neurose traumática como casos não-neuróticos, tais como as psicoses e a perversão.

Retomando o conceito de trauma, este é um dos mais antigos dentro do corpo teórico da psicanálise, e, como pudemos observar através da discussão da TSG no item precedente, esta atualizou o trauma não apenas para abordar a patologização dos sujeitos, mas também para dar novos fundamentos para compreender o recalçamento originário e, conseqüentemente, a formação do psiquismo na relação do infante com o adulto.

Desde 1893, Freud já afirmou que o traumatismo psíquico deveria contemplar algumas pré-condições para adquirir tal estatuto, como, por exemplo, ser uma experiência grave e que coloque em xeque a vida do sujeito, mas não lhe cause danos físicos, seja cerebral seja corporal. Nessa época, Freud ainda não acreditava no trauma da sedução pedófila como desencadeador da neurose, e sim em qualquer situação que respeitasse a condição de colocar a vida do sujeito em perigo. Esta condição – a de colocar a vida em xeque – não deve ser tomada como literal, uma vez que o próprio Freud (1893/2006) nos dá exemplos de supostos traumatismos decorrentes de situações que não colocam, de maneira alguma, a vida do sujeito em risco.

Contudo, tais situações são sentidas como excessos e vivenciadas com desprazer. Desde essa época as exigências de um traumatismo sofreram pouca variação, pois sempre está em jogo o caráter excessivo da representação traumática, o despreparo do sujeito diante da representação excessiva e a incapacidade de escoar para fora do psiquismo o excesso de tensão que é causado pelo fator traumatizante.

Nesse texto dos primórdios da psicanálise, de 1893, existe o argumento de Freud que o trauma pode ser evitado se existir no sujeito uma reação motora equivalente ao excesso traumático que acabe com a tensão derivada da situação. Isto significa dizer que, se um sujeito é ofendido, a retaliação é o que evitaria o surgimento de uma neurose traumática. Caso isso não ocorra, o afeto ligado à cena não é ab-reagido, o que vai fazer com que essa lembrança se atualize através da **repetição** (Freud, 1896a/2006).

Vemos nesse artigo freudiano pré-psicanalítico uma possível relação, ainda que tênue, com um artigo posterior e no corpo teórico da psicanálise. Estamos nos ao *Além do princípio do prazer*, de 1920. Entre eles existe cronologicamente um intervalo de quase 30 anos, mas algo, com relação ao trauma, os mantém bem próximos. Freud (1920/2006) adiciona neste artigo, como condição de organização de uma neurose traumática, o susto (*Schreck*), ou seja, como já comentamos anteriormente, o despreparo do psiquismo em lidar com um excesso presente numa representação traumática.

Além disso, hipotetiza a existência de um “escudo protetor” (Freud, 1920/2006, p. 40), que consistiria numa camada “morta” devido à sua constante exposição ao meio externo, que se encarregaria de proteger o organismo de quantidades excessivas de excitação exterior. O trauma seria causado, então, por excitações excessivas provenientes do exterior que romperiam com essa camada protetora do organismo, assim provocando uma invasão dessa excitação. Como o organismo não está preparado, ou seja, é pego de surpresa pelo fator traumático, não tem tempo para se preparar através do contra-investimento, o que facilitaria a descarga motora e provocaria a diminuição da tensão psíquica. Desse modo, o estímulo invade de forma violenta o organismo, nele depositando uma quantidade alta de energia que não pode ser dominada pelo princípio do prazer. Freud (1920/2006) afirma que nessa invasão a energia muda seu estado de *energia livre* para *energia quiescente*. Isto quer dizer que ela não vai ser descarregada, que vai ficar exercendo tensão no psiquismo podendo provocar apresentações psicopatológicas ou sintomas de neurose traumática.

Quanto mais alta é a capacidade de contra-investir à invasão do excesso de excitação, melhor será a condição de vinculá-la para poder dar um destino adequado a

esse excesso. Em auxílio ao escudo protetor, com relação à evitação de um trauma, existe a *angústia*. Ela se configura como proteção, pois se encarrega de preparar o psiquismo e o escudo protetor através do *signal* de angústia, desencadeando um processo de contra-investimento para fazer face à excitação excessiva invasora. A *angústia como signal* alerta o psiquismo para retirar a libido de outros sistemas psíquicos e concentrá-la no escudo protetor, objetivando um processo de defesa contra o trauma (Freud, 1920/2006). Caso esse mecanismo falhe, ocorre um traumatismo no sujeito, o qual vai sofrer as vicissitudes que este lhe reserva. No caso de neurose traumática, o sujeito vai sofrer uma atualização recorrente da cena traumática, o que lhe acarretará intenso sofrimento, apatia, sintomas melancólicos e revivescências muito intensas da cena traumática.

É este o momento em que o princípio do prazer é colocado em xeque, pois, se acreditamos que ele é o maestro regente do psiquismo, é inconcebível achar que o sujeito faça esforço para lembrar-se da cena. Não obstante, as evidências clínicas nos mostram o fracasso do princípio do prazer nestes casos, indicando-nos uma vertente para além de seu domínio. Freud (1920/2006) cita os casos de repetições de fracassos amorosos, de tragédias, de brincadeiras de crianças que trazem insatisfação ao ego e, por fim, a neurose traumática, que se caracteriza pela rememoração compulsiva da cena penosa à qual foi submetido.

Existe, então, um além do princípio do prazer, que busca uma repetição compulsiva da lembrança do fato traumatizante. Essa compulsão à repetição, assim como a repetição de brincadeiras que aludem a situações desprazerosas, tem uma função, que é a tentativa de “dominar retrospectivamente o estímulo, desenvolvendo a angústia cuja omissão constituiu a causa da neurose traumática” (Freud, 1920/2006, p. 42).

Freud (1920/2006) deixa clara a forma como ele entende o processo de “cura” de uma neurose traumática através da compulsão à repetição. Para ele:

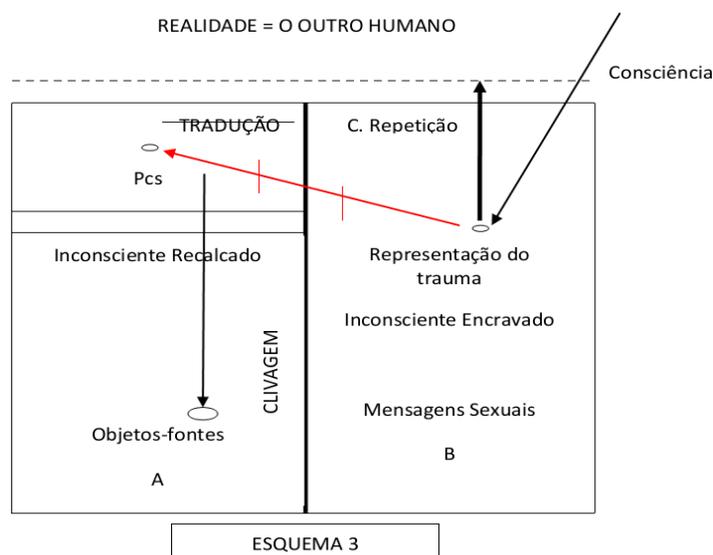
é tarefa dos estratos mais elevados do aparelho mental sujeitar a excitação instintual (leia-se pulsional) que atinge o processo primário. Um fracasso em efetuar essa sujeição provocaria um distúrbio análogo a uma neurose traumática, e somente após haver sido efetuada é que seria possível à dominância do princípio do prazer (e de sua modificação, o princípio de realidade) avançar sem obstáculo (p. 45-46).

A partir desse trecho de Freud podemos fazer uma relação teórica com o que Laplanche (2003) e Cardoso (2011) vieram trabalhando com o conceito de inconsciente encravado e trauma. Em Freud (1920/2006) ele não deixa claro onde é que essa excitação excessiva fica alocada, uma vez que seria contraditório dizer que ficaria no inconsciente e sem ser submetida aos processos primários desse sistema, que é justamente o princípio do prazer e livre escoamento de energia. Para superar esse impasse, a teorização laplancheana acerca do outro inconsciente, o encravado, traz o devido esclarecimento, pois se a excitação proveniente do representante traumático não está submetida às leis do inconsciente, ela só pode estar em outro lugar, que não é regido pela mesma lógica do inconsciente recalçado. Cardoso (2011) sustenta essa hipótese ao trabalhar com o trauma, afirmando que representações traumáticas são intrometidas no inconsciente encravado como uma mensagem ultraclara que não é passível de ser enigmatizada. A compulsão à repetição seria o efeito dessa mensagem intrometida e anti-enigmática que ficaria se atualizando na memória do sujeito, provocando intenso sofrimento. Sobre esse aspecto de rememoração da cena causadora de intenso sofrimento que aprisiona o sujeito às suas lembranças o impedindo de viver de forma satisfatória, Herman (2004) denominou esse sintoma de intrusão.

Laplanche (2003) afirma que toda mensagem entra no psiquismo pelo inconsciente encravado, seja ela por implantação ou intromissão. A definição que Laplanche dá para Martens (2009a), em seu artigo, indica que a mensagem que habita este último inconsciente é organizada estruturalmente por uma sintaxe, ou seja, é “legível” e coerente, pois representa a realidade externa, o outro. É somente por meio da tradução que essa legibilidade e coerência sintática se findam, uma vez que ocorre uma transformação de mensagem sexual em um significante dessignificado, uma coisa que não representa nada senão a si mesma.

Assim, essa mensagem que é inicialmente do outro e que é abrigada no inconsciente encravado do sujeito, após a tradução passa a pertencer a este último, no formato de objeto-fonte (Laplanche, 1992a), uma vez que ele utilizou de seus próprios recursos pré-conscientes para traduzir a mensagem proveniente do outro. É por isso que Laplanche (1992a) afirma que o inconsciente do infante não é uma cópia do inconsciente do adulto, pois ocorre uma aquisição, no sentido de posse, quando se traduz uma mensagem do outro, mesmo que os códigos simbólicos que o infante utiliza nos primórdios da vida sejam oferecidos pelo outro.

Apesar de termos delimitado o nosso trabalho em investigar apenas as mensagens traumáticas, registradas por implantação, portanto que não são resistentes à tradução, nos autorizamos a fazer uma pequena digressão e expor alguns dados que advieram com o andamento da pesquisa e que está relacionado com as mensagens registradas por intromissão e a resistência à tradução, portanto relacionado com a neurose traumática. Podemos pensar o que faz uma mensagem intrometida de ordem traumática ser lembrada, através da compulsão à repetição, de forma tão vívida e por anos a fio, sem a possibilidade de perder seus efeitos de impor um sofrimento intenso para o sujeito. Para ilustrar esses pressupostos teóricos, vamos apresentar um esquema que desenvolvemos a partir do esquema dois de Laplanche (2003) mostrado acima:



A partir do nosso esquema 3, que é um desenvolvimento a partir do esquema laplancheano e que representa a **resistência de tradução**, podemos notar que a mensagem sexual apareceria na consciência sem a mediação do simbólico (indicada pela seta preta mais escura) o que resultaria em fenômenos mais graves para o sujeito, tais como a psicossomatização, passagem ao ato, *acting out*, dentre outros, na medida em que não está mediada pelo simbólico. Incluímos neste esquema um funcionamento bastante presente nas neuroses traumáticas que é a compulsão à repetição. De acordo com Cardoso (2011), quando existe um registro de uma mensagem sexual por intromissão, que seja para o sujeito excessiva, desorganizadora e que não evoca a dimensão do enigma, consistindo no que denominou de mensagens ultraclaras, elas

tendem a não se tornar passado, se atualizando constantemente na consciência do sujeito através da repetição causando muito sofrimento.

Para avançar no trabalho sobre o funcionamento da compulsão à repetição (Freud, 1920/2006) e da intrusão (Herman, 2004), que consiste em lembrar-se da cena traumática com muito sofrimento, retomamos um relato de uma vítima da bomba atômica:

*Hiroshima era uma cidade calma com sete rios. No verão, costumávamos pular no belo rio e no outono gostávamos de pescar peixes das pontes. Mas naquele dia, os rios estavam cheios de corpos de adultos e crianças, todos eles vítimas da B. Atômica. Isso era de fato uma cena do inferno. Um grupo de soldados em um barco coletava esses corpos afogados com vara de bambu. Como tinham vários, isso demorou muito tempo. **Estranhamente**, depois daquele dia, todos os peixes desapareceram (Kanagawa, 2005, p. 29, grifos meus).*

A despeito de todos os elementos possivelmente excessivos que compõem a cena, o que mais nos chama a atenção é o fato do soldado utilizar a palavra “**estranhamente**” ao se referir ao desaparecimento dos peixes dos rios, mesmo depois de passado 60 anos após a explosão. Depois de já pesquisado, divulgado e sentido os efeitos radioativos, o soldado certamente sabia, no dia em que escreveu seu testemunho, no ano de 2005, que os peixes tinham de desaparecer do rio, e que seria estranho se não desaparecessem. Ao invés disto, podemos perceber em seu testemunho, a partir da expressão “estranhamente”, a atualização da cena traumática no tempo presente do sujeito, ou seja, que por mais que se saiba **atualmente** dos nefastos efeitos radioativos das bombas, o desconhecimento que existia sobre as bombas no dia da explosão em Hiroshima é atualizado juntamente com as cenas. Como nunca tinha acontecido uma tragédia parecida até o ano de 1945, era esperado o desconhecimento das vítimas, mas em 2005 já se sabia dos efeitos das bombas atômicas não justificando o fato de ter enunciado a palavra estranho.

O que torna muito interessante neste testemunho é percebermos que além das imagens e do sofrimento que é evocado pela lembrança, o sujeito é relançado ao tempo passado ocorrendo uma **suspensão temporária do tempo presente**. O que nos permite afirmar isso é perceber, a partir do relato, que o soldado não foi influenciado pelo conhecimento atual sobre a radioatividade existente no presente, e que o seu

desconhecimento na época da bomba se atualizou juntamente com o convite de falar e resgatar a cena traumática do ano de 1945.

Assim, poderíamos pensar que a lembrança traumática vai além de apenas uma lembrança, mas que o cenário completo se atualiza, inclusive as condições cognitivas, perceptuais, intelectuais, dentre outros, do sujeito. Diante desse funcionamento que está presente na neurose traumática, tanto Freud (1920/2006) quanto Laplanche (2003) afirmam que a retificação de uma neurose traumática só é possível na medida em que se submete o representante traumático ao pré-consciente, o que ocorre, para ambos os autores, em termos metapsicológicos, uma diminuição de tensão psíquica, na medida em que o representante traumático pode ser escoado para fora do psiquismo ganhando as vias do princípio do prazer e, simultaneamente, ser registrado no inconsciente sexual protegido pelo mecanismo do recalque. Seria, então, o recalque o agente retificador que impossibilitaria de fazer a representação traumática ficar se repetindo causando sofrimento para o sujeito? Esta pergunta, não poderemos responder nesse trabalho, em função do tempo e por fugir da proposta de nossa pesquisa, que é investigar os processos tradutivos do trauma moral e de desilusão que acometeram os japoneses em sua pátria e que mobilizou o movimento emigratório para o Brasil. Passemos, em seguida, para o Capítulo das análises.

Capítulo III – Entre dívidas (*on*) e deveres (*giri e gimu*): o imigrante japonês e seus descententes

As condições mentais consideradas como analíticas são, em si, pouco suscetíveis de análise. Apreciamo-las somente em seus efeitos. Delas, sabemos que são sempre, entre outras coisas, para os que as possuem em alto grau, uma fonte dos mais vivos prazeres.

(Edgar Allan Poe, 1981).

O Capítulo que se apresenta agora é o penúltimo da dissertação. É o momento de analisar o fenômeno migratório japonês para o Brasil como recurso tradutivo contra o trauma moral, de desilusão e da Guerra a partir dos instrumentos que apresentamos no Capítulo II, em que abordeamos a teoria psicanalítica.

Se não temos diante de nós um paciente, como trabalhar analiticamente com os imigrantes japoneses e seus descendentes a partir de textos e testemunhos e tentar comprovar que ao longo da história essa população vem buscando traduções para o trauma moral e de desilusão? A pesquisa poderia encontrar suas maiores dificuldades de sustentação justamente aqui; no entanto a psicanálise, através de uma de suas técnicas clínicas, permite superar esse suposto problema que levantamos. A técnica a que nos referimos é apresentada por Freud (1937/2006) num de seus últimos trabalhos, denominado de *Construções em Análise*.

Neste artigo Freud (1937/2006) vai argumentando que uma das funções do trabalho analítico, a qual depende estritamente da habilidade clínica do analista, é construir, a partir de dados que o paciente vai apresentando através da livre associação, elementos que lhe falem à memória; porém não se deve, de forma alguma, confundir *construção* com *invenção* de uma história em análise. Inventar seria equivalente a pegar um dado isolado de seu contexto e a partir dele criar, deliberadamente, uma história que supostamente faria sentido, demonstrando ser uma atividade sem o menor fundamento; outra coisa é *construir*, a partir dos vários elementos que compõem um contexto, um novo elemento (sempre hipotético) que só não se tornou consciente em função do recalçamento. Se somos adeptos da teoria psicanalítica, não é difícil notar que em um trabalho nesta vertente, mesmo que não baseado nos relatos de um paciente, é possível aplicar seu método em se tratando de pesquisas bibliográficas.

Como já adiantamos num outro momento de descrição do método, trata-se de interpretar não os autores dos livros e artigos, e sim, o conteúdo que está presente

nestes. Similarmente ao método de construção em análise, a técnica nas pesquisas bibliográficas é construir algo que se encaixe nos intervalos criados a partir da conjugação dos inúmeros textos trabalhados durante a pesquisa. Feitas tais observações, partamos para a análise.

2. Fase I. Feridas narcísicas: a pobreza e o fracasso profissional como trauma moral

Ao lermos o presente título fica evidente que existe uma correlação entre dois elementos: de um lado a pobreza resultante de um fracasso profissional que culmina num orgulho ferido; e, por outro, o fato de ser um súdito do imperador, a quem se deve consagrar o sucesso, mas que fracassa. Ambos os elementos estão relacionados à questão narcísica, uma vez que são capazes de produzir uma vacilação na imagem ideal constituída em torno da identidade japonesa. Este fracasso e a seus efeitos psíquicos atrelados à sexualidade é o que chamamos de *trauma moral*, uma vez que a moralidade japonesa, como veremos em seguida, impõe que o japonês seja bem-sucedido no aspecto econômico e profissional (Benedict, 1946/2002). Assim, o que denominamos de trauma moral é a impossibilidade de cumprir as imposições morais veiculadas pelas mensagens do outro, representada tanto pela figura do imperador quanto pela cultura.

A Era Meiji, como citamos no Capítulo I, foi o marco do desenvolvimento de políticas emigratórias no país para dar conta do excesso de contingente na zona urbana resultante do êxodo rural. O fato de o governo ter resolvido adotar tais políticas significa que a economia do país não era suficiente e que o nível de pobreza se intensificava em ritmo acelerado.

Apesar de tudo, em contrapartida à pobreza, existia uma pequena parcela de japoneses que conseguia enriquecer com o novo modelo político-econômico, o que abria entre os dois extremos um fosso praticamente impossível de transpor. Se existiam os que enriqueciam, por terem se favorecido pelo novo contexto, e os que empobreciam, é bem provável que estes últimos se achassem culpados por tal fracasso na vida profissional, na medida em que não conseguiam prosperar como os outros. Mas o que nos faz acreditar nessa possibilidade? O que pode ser o maior indicativo dessa responsabilização por seus fracassos é justamente a forma como os emigrantes

mantiveram o laço com o Japão, sempre idealizando-o e mantendo o imperador como uma figura importante para suas vidas, numa identificação projetiva intensa.

Nesse sentido, podemos aproximar esse funcionamento social e psíquico, entre os japoneses e o imperador, ao que Freud (1921/2006) desdobrou sobre a função do líder sobre as massas em *Psicologia de Grupo e Análise do Ego*. Nesta obra se apresenta uma tese de que o laço libidinal existente entre os membros do grupo é efeito de uma forte ligação erótica com o líder, numa suposição de que o amor do líder é equitativamente distribuído entre seus súditos. Segundo Freud (1921/2006), o *pânico* tomaria conta da massa caso o líder fosse destituído de sua função, na medida em que, de certo modo, ele garante a sustentação de uma identificação entre os pares e estabelece certa coesão na massa. Destituído de seu lugar e poder, a massa se desintegraria, segundo o autor.

Talvez esse pânico do qual do qual nos fala Freud (1921/2006) seja efeito da desarticulação da massa que produziria uma situação de desamparo, uma vez que isso se assemelharia ao temido abandono do pai proposto na obra *O Futuro de uma Ilusão* (1931/2006). Se transpusermos essas ideias para o contexto japonês da reforma política e econômica, em que os japoneses salvaguardam, através da idealização, a figura do imperador a todo custo ao responsabilizarem-se pelo fracasso econômico. Interpretamos que esse movimento foi uma tentativa de evitar a dissolução da massa – a nação japonesa – e de se protegerem do desamparo que a morte do imperador poderia provocar.

Retornando a temática do fracasso econômico dos japoneses, uma forma de compreendermos os contornos dessa dramaticidade acerca do fracasso profissional e financeiro é assimilarmos o conceito de *giri*, que em japonês se traduz em *dever* (Benedict, 1946/2002).

No caso da cultura japonesa, a ética e a moral já não estão tão calcadas no terreno religioso. Obviamente, sofreram uma forte influência do confucionismo e da filosofia chinesa na estruturação do campo moral, mas muitos elementos morais foram subvertidos pelos próprios japoneses. Segundo Benedict (1946/2002), o campo da moral japonesa difere bastante da cultura ocidental. Como atualmente vivemos em plena globalização, em que as fronteiras entre os países se tornam cada vez mais tênues, talvez as características da moralidade japonesa enraizada no período feudal, que Benedict (1946/2002) enfocou, estejam mais relativizadas; mas de forma alguma estão apagadas,

porque é impossível, para a psicanálise, acreditar numa ruptura plena entre passado e o presente.

Nesse período feudal se criou uma forma peculiar de moralidade, baseada em campos definidos por dívidas e deveres, que discutiremos a seguir, baseando-nos no trabalho já citado de Benedict (1946/2002). A autora trabalha de forma bem detalhada a estruturação da moralidade do povo japonês, que afirma ser muito diferente da moral ocidental, que é definida, basicamente entre o certo e o errado. A cultura japonesa, por sua vez, é estruturada por campos de deveres derivados de *dívidas* adquiridas passivamente, que em japonês são traduzidas pela palavra *on*. Estas dívidas (*on*) podem ser adquiridas pelas relações entre pares (amigos, colegas, cônjuges, etc.), entre superiores (chefes, professores, senhor feudal, etc.) e entre instituições (família, imperador, etc.). A dívida (*on*) contraída é uma espécie de favor recebido do professor ou o chefe, por exemplo, que, de alguma forma, contribui para que algo positivo aconteça na vida do sujeito.

Com relação à este aspecto da contração de dívida e dever, podemos observar que esse funcionamento moral presente na cultura japonesa remete às questões psicanalíticas referentes tanto ao líder como também ao totem; este analisado por Freud em *Totem e Tabu* (1913/2006). Nesta última obra, Freud (1913/2006) assevera que o totem é o guardião e o auxiliar de uma horda, cuja presença representa o pai assassinado pelos seus filhos num passado remoto, e que por um longo processo de deslocamento tal figura foi substituída pela figura de um animal. Poderíamos considerar, então, que o totem, assim como o líder, são instâncias que socorrem seus súditos e devotos do desamparo que todo ser humano está sujeito.

Considerando esse pressuposto psicanalítico, podemos supor que o ato do chefe ajudar financeiramente um empregado, que eventualmente passe por uma dificuldade financeira, propiciando-lhe fazer horas extras para aumentar a renda; ou um professor dispensar uma atenção especial para que um aluno passe em algum exame importante, são formas de se contrair essa dívida (*on*). Contudo, a dívida (*on*) com a nação japonesa, com os ancestrais, com o trabalho e com o imperador é configurada de forma diferente da que acabamos de citar nos exemplos, pois o simples fato de nascer japonês já implica uma dívida para com o imperador (*chu*) e com os ancestrais (*ko*), a qual é absolutamente, impagável.

Desta maneira, ao tratarmos psicanaliticamente esse funcionamento social cujo fundamento está pautado na moralidade japonesa, podemos pensar que estar em dívida

com o imperador (*chu*), portanto com o líder, seria uma forma de estar, conseqüentemente, sob seu amparo, uma vez que, nos parece, que a forte ligação entre ele e seus súditos se dá por meio da dívida. Como citado acima, essa dívida é impagável, o que talvez possa ser algo apaziguador da angústia e mal-estar, na medida em que garante um laço eterno entre a massa e seu líder, o imperador.

Nesse sentido, podemos considerar, a partir de Laplanche (1992a & 1996 & 2003), que essa ideia moral de dívida eterna para com o imperador (*chu*) pode servir como auxiliares de tradução (Laplanche, 2003) do mal-estar e angústia (Freud, 1926/2006) frente à um possível desamparo. Desamparo este referente à perda do objeto de amor e do Pai (Freud, 1927/2006). Contudo, se considerarmos o conceito de ambivalência presente no texto freudiano de *Totem e Tabu* (Freud, 1913/2006) acerca do tabu do sagrado, vemos que essa garantia, de forma alguma, pode ser apenas tranquilizadora, na medida em que o sagrado carrega em si, simultaneamente, um poder demoníaco e misterioso.

Vemos, então, que simultaneamente existe um sentimento de amor e temor desse objeto tabu, uma vez que da mesma forma que pode curar / amar, pode também matar e punir. Nesta via, entendemos que mesmo com a existência de uma garantia de um laço eterno com o objeto tabu sagrado, o imperador, através da dívida (*chu*) existe sempre uma iminência de uma punição caso seus súditos não cumpram seus deveres morais. Podemos interpretar, a partir da psicanálise, de que o não cumprimento moral pode promover um desvelamento do lado demoníaco do imperador, sua sexualidade excessiva e sádica. Faremos essa análise no próximo item, quando estivermos trabalhando com o lado traumático da psicanálise, que por definição, é sexual.

Agora vejamos o que Benedict (1946/2002) nos diz sobre as dívidas pagáveis.

Acerca das dívidas pagáveis, existem duas formas de “saldar” tais dívidas (*on*): por meio do dever (*giri*) e por meio do do *gimu*. O *gimu* se caracteriza por ser uma tentativa de pagar uma dívida não pagável integralmente. Ela é impossível de se pagar por estar relacionada à dívida (*on*) contraída com o imperador e com o Japão (*chu*), com os ancestrais e descendentes (*ko*) e com o trabalho (*nimmu*). Por não serem passíveis de pagamento integral (*gimu*), impõem uma dívida eterna para com o imperador (*chu*), os ancestrais (*ko*) e o trabalho (*nimmu*). Por sua vez o dever pagável (*giri*) é outra forma de pagamento equivalente ao tamanho da dívida (*on*), e pode ser paga integralmente. Para tornar mais fácil a compreensão, Benedict (1946/2002) divide o *giri* em duas classes: o

giri para com o mundo e o *giri para com o nome*; mas ressalta que essa divisão de classes de *giri* foi adotada por ela para fins didáticos.

O *giri para com o mundo* constitui-se de dívidas (*on*) que podem ser adquiridas para com o senhor feudal, para com a empresa, a família e pessoas que não são da família, mas que por causa de um favor prestado se constituíram como uma dívida (*on*) para o sujeito. Recorremos a um exemplo para ilustrar. Suponhamos um chefe que seja muito bom para seu empregado. Este vai ter uma dívida (*on*) para com aquele, ou seja, deveres (*giri*) a cumprir para honrá-lo - por exemplo, sendo-lhe fiel. Por sua vez, o *giri para com o nome* é o dever de honrar o seu próprio nome e a própria reputação. Assim, acreditamos que, ao invés de ser uma dívida (*on*) adquirida de forma passiva de outra pessoa ou instituição, é uma dívida (*on*) do sujeito para consigo mesmo e para com os ancestrais, pois o nome é a marca de uma família, um *génos*. Assim posto, fica claro que uma das formas de se manter a honra nestes casos depende unicamente do sujeito, e manter a honra do nome é não se deixar insultar. Caso ocorra, a única saída é a vingança. Se alguém é humilhado, deve recorrer à vingança para honrar seu nome.

Feita a distinção, à primeira vista parece ser algo simples de compreender, mas não o é de forma alguma. A complexidade se dá justamente porque alguns deveres, dependendo do contexto, podem chocar-se entre si. Para ilustrar indicamos uma situação. O empregado deve (*giri*) fidelidade a seu chefe, pois este é bom com ele (*on*); mas suponhamos que esse chefe humilhe o empregado fiel de modo a manchar a honra de seu nome. Baseado, então, na moralidade do povo japonês, seria compreensível o empregado aliar-se ao concorrente da empresa onde trabalha e cometer um ato de sabotagem, com o objetivo de vingar-se, e em seguida ir trabalhar para o concorrente. Se quisermos complicar ainda mais, poderíamos inserir um questionamento: e o *gimu* (dívida impagável) para com o próprio trabalho (*nimmu*), o que ocorre com ele?

Lembremos que esta categoria (o *gimu*) é a dívida eterna que o japonês tem para com um terceiro. Se analisarmos a questão pelo prisma do período feudal, a vingança era a morte daquele que tivesse desonrado, mas na Modernidade essa vingança adquire outros contornos. Benedict (1946/2002) sustenta que no Japão moderno a vingança voltou-se para o próprio humilhado, uma vez que as normas ocidentais passaram a regular os atos do povo após a Era Meiji; contudo, ainda acreditamos ser válido o complexo mecanismo referente à honra e à vingança.

Para corroborar a credibilidade e a atualidade do exemplo citado, descrevemos uma experiência particular da época em que trabalhei como *dekassegui*³² numa fábrica de marmitas. Antes de ingressar na fábrica, uma pessoa, que provavelmente teria sentido sua honra ferida pela empresa, colocou um prego no bolinho de arroz após todas as verificações, que não são poucas, antes de a mercadoria ir para as lojas. Existe todo um rigor nessas verificações, inclusive uma espécie de raios-X para detectar se existe algum objeto estranho nos alimentos antes de se colocar a mercadoria para a distribuição. O prego foi colocado após toda essa verificação e por isso foi encontrado na loja por um cliente. Com isso a empresa teve muitos problemas judiciais e o empregado vingador conseguiu assim honrar seu nome. Para destrinchar essas questões morais seria necessária outra pesquisa, por isso limitar-me-ei a essas descrições sucintas para voltar ao tema do fracasso profissional que levará à pobreza.

O fracasso profissional e a pobreza, que em alguma medida são termos coligados, entrariam no ferimento a honra do nome, pois, como referido anteriormente, o sucesso no trabalho é um dever (*giri para com o nome*) do japonês. Em seu texto, Benedict (1946/2002) exemplifica que muitos profissionais do pós-Meiji, quando não conseguem ser competentes em suas especialidades pedem demissão ou suicidam-se, pois é muito humilhante essa situação. Agora imagine-se como deve ter-se sentido aquele japonês que estava saindo do período feudal, em que ainda esse dever (*giri*) era levado à risca, ao fracassar profissionalmente de forma radical, chegando à miséria! Se para o japonês moderno o fracasso profissional é humilhante, imagine-se para o japonês da Era Meiji, em que esse dever (*giri*) era vivido de forma mais intensa.

É válido ressaltar que quando nos referimos à mensagem contida no código moral a partir do texto de Benedict (1946/2002), o tomamos como se fosse o que Laplanche (2003) se refere à mensagem proveniente do pré-consciente. Contudo, como bem assinala, seguindo os passos de Freud, existe sempre um conteúdo latente e sexual que contamina o conteúdo manifesto, que seria este, para a psicanálise, o elemento fundamental para se considerar o potencial traumático e o deflagrador de movimentos tradutivos.

³² O trabalho *dekassegi* consiste em exercer atividades laborais num local distante de casa para ganhar dinheiro.

3. O traumático no contexto japonês

Como vimos, na fase I os japoneses emigraram em função de um fracasso profissional resultado de uma estratégia político-econômica. Assim, estamos supondo que a emigração serviu como resposta ao enigma diante de uma mensagem advinda do imperador que incentivava seus súditos a saírem de sua nação para trabalharem em outros países. A mensagem sexual e excessiva que estamos supondo que circulava entre o imperador e seus súditos era: “Sacrifique-se para conseguir glória ou fracasse e submeta-se passiva e analmente aos meus castigos”.

De acordo com Laplanche (1992a & 1996 & 2000 & 2003) a mensagem tem sempre duas faces, a pré-consciente, que consiste nas representações-palavra, e do inconsciente, nas representações-coisa. Neste último é onde estão registrados os componentes polimórficos perversos que contaminam as mensagens do pré-consciente para satisfazerem-se pulsionalmente. As mensagens enunciadas podem, portanto, carregar essa vertente sexual que ressoa no receptor da mensagem produzindo enigmas que incitariam um movimento de tradução. Desta maneira, estamos supondo que juntamente com o discurso imperial que incentivava a emigração para outros países, podia estar presente a mensagem sexual, sobretudo após a derrisão da honra dos súditos após o empobrecimento e o fracasso econômico e profissional.

Neste sentido, podemos também vislumbrar que a mensagem do imperador além de conter a dimensão do castigo, também insere a dimensão do desamparo. Tal desamparo vamos aproximar ao que Freud (1926 [1925]/2006) desenvolve sobre o conceito de castração. Neste momento, o conceito de castração sofre uma alteração, pois não fica mais restrito ao temor da criança de se perder o pênis. A partir de *Inibição Sintoma e Ansiedade*, a castração passa a ter uma relação direta com a questão do desamparo, pois representa uma perda objetal de grande valia, que o objeto pode ser representado pelo amor materno. Desse modo, ser castrado pode significar abrir mão do amor e proteção materna.

Por outro lado, não estamos nos apropriando do conceito de castração da forma como Laplanche (2003) o faz, pois para este, a castração está do lado do recalcante e serve, muitas vezes, como assistente de tradução. Tanto a castração quanto o complexo de Édipo, são, para Laplanche (2003), assistentes tradutivos denominados de *inconsciente do mito-simbólico* e são ordenadores do psiquismo, na medida em que

estabelecem balizas por onde o infante pode se apoiar para traduzir as mensagens advindas do outro adulto.

Assim, estamos tomando a castração a partir do que Freud (1926 [1925]/2006) apresentou em *Inibição Sintoma e Ansiedade*, ao afirmar que a *angústia de castração* é um *signal* que surge no ego ante a uma suposta perda objetal que levaria ao desamparo. A tônica da angústia de castração passa a ser o desamparo, que é produto da suposta perda objetal.

Nesta via, podemos, então, fazer uma articulação entre a castração freudiana³³ e a temática da analidade. Freud (1918 [1914]/2006) afirma que na fase anal, as fezes representam um objeto de suma importância, e que o defecar para a criança adquire, simbolicamente, a primeira experiência de *sacrifício*³⁴ além de propiciar a experiência da castração como perda de um pedaço do corpo muito valioso e requisitado.

Isto pode também significar um ato de troca, pois dar um pedaço de si – as fezes – para o outro é também um pedido para que seu amor seja eterno e assim nunca seja abandonado e colocado numa situação de desamparo. Segundo o autor, o sacrifício só pode ser feito para alguém que se ama, neste caso da fase anal, seria o outro materno. É pautado nessa experiência de troca entre o objeto fecal e o amor do outro que se estabelece uma relação simbólica entre fezes e dinheiro; compra-se o amor do outro com as fezes do infante.

Como pudemos ver no Capítulo 1 do presente trabalho, a saga japonesa rumo ao Brasil está repleta de exemplos de renúncias e sacrifícios pelos quais os japoneses passaram em nome do imperador e da nação japonesa. O que dizer, então, dos sacrifícios que os *kamikazes*³⁵ fizeram em nome da nação japonesa? Nestes exemplos, podemos supor que o ato do sacrifício é legítimo para os súditos do imperador e da nação japonesa. Não poderíamos nos furtar de fazer uma consideração com relação a isso, pois como o próprio Freud (1918 [1914]/2006) assinalou, só se sacrifica para alguém que se ama em troca de nunca se perder seu amor, evitando-se com isso cair em desamparo.

Entendemos que o *sacrifício é uma tradução*, pois caso não seja consagrado, perde-se o amor do outro fazendo com que o desamparo entre em cena. Talvez foi por

³³ Referenciamos à Freud o conceito de castração para que não se confunda com o conceito de complexo de castração de Laplanche.

³⁴ Podemos entender de duas formas essa palavra: a primeira é que se refere a uma oferenda para uma divindade; e a segunda se refere a um ato de renúncia forçada ou voluntária de algum objeto.

³⁵ Atos suicidas durante a II Guerra Mundial em que japoneses lançavam-se com aviões nos navios norte-americanos.

essa vereda que as questões anais pudessem estar presentes na mensagem que transitava entre o imperador/nação japonesa e seus súditos: “Sacrifique-se para conseguir glória ou fracasse e submeta-se passiva e analmente aos meus castigos”. A partir das perdas materiais e financeiras decorrentes da Reforma Meiji, de 1868, o japonês se viu numa situação de poucas alternativas ante a miséria, fato este que resultaria na configuração do trauma moral, em virtude do não cumprimento do código moral, e com a possibilidade do castigo e da perda do amor do imperador levando ao desamparo psíquico.

É, então, a partir dessa condição de pobreza e desonra em que o japonês é lançado na Reforma Meiji, ao perder toda sua condição financeira (Makino, 2010), que acreditamos que seria a condição favorável para a configuração de uma neurose traumática, pois numa condição de castrados e desamparados estariam sujeitos ao sadismo imperial que emitiria mensagens por intromissão via anal (Laplanche, 1996).

Para que essa relação entre a castração e a intromissão anal de mensagens fique mais clara, lancemos mão do caso do Homem dos Lobos em que existe o paralelo entre a efração anal e a angústia de castração evocada pela cena do coito dos pais. Essa cena, segundo Freud (1918 [1914]/2006), é traumática na medida em que convoca a criança a se identificar com a mãe – ausência de pênis e penetrada – em função do longo histórico de ameaças de castração que sofreu tanto da babá quanto de seu próprio pai. Produz, também, de forma paradoxal, um desejo de ocupar esse lugar de passividade diante do pai, mas para isso terá de renunciar narcisicamente seu pênis.

A intenção de apresentar esse pequeno recorte é para ilustrar a ambiguidade que se coloca em cena a partir do momento em que o complexo de castração se impõe para o Homem dos Lobos. Por outro lado, para Laplanche (2000), a cena primitiva vista pelo Homem dos Lobos só foi traumática na medida em que estava carregada de mensagens sexuais e excessivas, que na época estavam impossibilitadas de serem metabolizadas pelo infante em função da falta de recursos simbólicos no aparato psíquico.

Com relação à configuração estabelecida entre o imperador e seus súditos, é possível de observarmos uma reedição da SAF, sobretudo pela desproporção entre a posição que o imperador ocupava, que era de pleno poder e domínio, da posição que os súditos ocupavam, que era de submissão e desamparo. De forma semelhante ao infante que busca formas de lidar com o outro adulto, os japoneses tiveram de lidar com o poder simbólico do imperador. Desse modo, duas escolhas se abriram para os

japoneses: a primeira seria optar em se renderem à sua castração – perda da honra = pênis – e serem colocados numa posição passiva em que o imperador intrometesse mensagens sádico-punitivas em função do não cumprimento das exigências morais contidas no código de honra japonês renunciando, inclusive, narcisicamente de seu “pênis”= honra. Por outro lado, poderiam escolher a emigração, que estava sendo incentivada pelo próprio imperador, para poderem sair dessa condição de castrados e desamparados. Se optassem em ficar no Japão nas condições de pobreza e desonra, supomos que pudesse culminar no que denominamos de trauma moral por estarem desprotegidos das mensagens intrometidas sádico punitivas.

Nessa dinâmica, que nos parece uma reedição da SAF, há um o outro – o imperador – emissor de mensagens relacionadas à pulsão anal da ordem do sacrifício e carregadas de conteúdos ambivalentes, que são próprias da fase anal, que colocavam em cena o amor e o ódio, a atividade a passividade e, sobretudo, a obediência e a punição.

Acreditamos que a punição imperial ante o fracasso dos súditos se torna legítima na medida em que podemos considerar que o imperador detém uma imagem que o aproxima do tabu do sagrado, do divino e, sobretudo, do poder demoníaco que pode estar presente no objeto-tabu. Acerca da punição, Freud (1913 [1912-13]) assevera que não é necessário existir nenhuma ameaça de punição para que seja evocado o temor ante o objeto-tabu, “pois há uma certeza interna, uma convicção moral, de que qualquer violação conduzirá à desgraça insuportável” (p. 44). Supomos, então, que esta “desgraça insuportável” pode ter uma relação estreita com o que estamos chamando de trauma moral e que se atrela ao grande temor dos japoneses em não cumprir o código moral, sendo este um dos motivos principais para a emigração.

Observamos que ao emigrar o *sacrifício* se presentifica, pois para os japoneses estar longe da nação japonesa era algo impensável a partir do próprio código moral, mas esta era uma das únicas alternativas que lhes restavam, conforme vimos no Capítulo I deste trabalho. Nossa aposta, então, é que com o sacrifício da emigração para o Brasil, o trauma moral pôde ser evitado, pois se abriu uma possibilidade de se manter a honra e não sucumbir as mensagens intrometidas do imperador de cunho sádico anal.

É nesse sentido, que supomos que o incentivo a emigração foi um elemento chave que nos conduziu a acreditar que a vinda ao Brasil serviu de defesa contra o trauma moral e, conseqüentemente, a efração anal. Para Laplanche (2003) à medida que o infante é bombardeado por mensagens excessivas e sexuais, o emissor da mensagem também é suporte tradutivo para o infante desamparado, porque fornece elementos

simbólicos a partir do seu pré-consciente. Desse modo, possivelmente o incentivo a emigração por parte do imperador serviu como um importante assistente tradutivo para evitar o trauma moral. Em seguida, vamos analisar algumas características da mensagem do imperador que incentivou a emigração.

3.1 A mensagem paradoxal e o destino inexorável: a desonra do nome como trauma moral

Com relação à miséria, podemos analisá-la como um dos destinos possíveis daqueles que não conseguiram cumprir o dever de ter sucesso profissional e financeiro estando suscetíveis ao desamparo e a intromissão de mensagem via anal. A partir desse pressuposto, faremos uma análise metapsicológica do fenômeno. Pois bem, no Capítulo I expusemos que na Era Meiji o Japão acabara de sair de um feudalismo de mais de 250 anos. Nesse período as práticas econômicas dos sujeitos eram praticamente de subsistência ou trocas de mercadorias, não existindo uma moeda comum no país. Inclusive, a atividade de comércio era vista como algo desonroso pelos japoneses da época. Com isso sabemos que, por mais simples que a vida pudesse ser, a miséria não fazia parte da realidade deles, desde que não se descumprissem as leis e as exigências dos senhores feudais.

Quando, em 1868, adveio a reforma Meiji, esse cenário mudou passando a existir a miséria. Ora, tendo em vista toda a filosofia referente à dívida, consideramos que essa situação pode se caracterizar como excessiva, na medida em que o fracasso é entendido, para a tradição japonesa, como uma desonra para seu nome. Desse ponto de vista, podemos considerar essa cena miserável como mensagem e dentro da categoria de mensagem paradoxal discutida por Tarelho (1999), que apresentamos no Capítulo II. Não obstante, reiteramos que não estamos nos referindo ao quadro de neurose traumática, mesmo em se tratando das mensagens paradoxais que Tarelho (1999) discutiu acerca da paranoia. Utilizamos o conceito de mensagem paradoxal para indicar o conflito moral no qual o imigrante estava enredado, mas que culminou numa saída através da emigração.

No caso da miséria, em que estamos considerando como se existisse uma mensagem paradoxal do outro, a mensagem ficaria da seguinte forma: “Se está na miséria é fracassado; se não emigrar continua fracassado; se sair do país é fracassado e,

ainda, de todas maneiras, trai o imperador”. Por mais que o japonês se esforçasse para não ser fracassado, ou seja, que tentasse cumprir o dever imposto pelo imperativo moral, o *giri para com o nome*, ele estava aprisionado nessa condição de desonra pela mensagem paradoxal da qual nos fala Tarelho (1999), como organizador do que denominamos de trauma moral.

Talvez, o fundamento dessa mensagem paradoxal aponte para uma resposta que vá além das encontradas por alguns antropólogos, que afirmam que os japoneses, desde o começo da emigração, nunca pensaram em ficar em solo estrangeiro, pois fazia parte de sua filosofia permanecer no Japão para honrar seu imperador. A credibilidade dessa hipótese pode estar atrelada ao caráter paralisante (Tarelho,1999) dessa mensagem paradoxal. Mas se pensarmos que o japonês miserável estava aprisionado à condição de fracassado e que nada que escolhesse o faria sair dessa condição, a única possibilidade seria emigrar e retornar com melhores condições para cumprir o dever de prosperar no trabalho e com isso honrar seu nome (*giri para com o nome*) e também continuar pagando sua eterna dívida (*chu*) para com o imperador em solo japonês. Isto indica, então, que existe uma possibilidade de tradução dessa mensagem ao contrário do que acontece nas organizações de psicoses paranóicas, segundo Tarelho (1999).

Estes dados nos levam a concluir que o caráter traumático do contexto que mobilizou a emigração para o Brasil se torna mais intenso com a cena da miséria e com os preceitos morais, já que, ao chegarem aqui, os imigrantes japoneses se depararam com uma realidade que os deixava cada vez mais distantes de cumprir aquilo que haviam planejado antes de sair do país, que era honrar o nome e retornar rico à terra natal; porém o dever de prosperar no trabalho se tornava cada vez mais inalcançável aos olhos, e a condição de fracassado cada vez mais aprisionante. Diante desta condição, o imigrante teve que organizar outros recursos para continuar elaborando o trauma moral, que se acirrava cada vez que via mais distante o sonho de retornar.

Aqui, por que não analisar metapsicologicamente esse fato traumático pautado no ponto de vista econômico da psicanálise? Com base nos estudos freudianos sobre o narcisismo (Freud, 1914/2006) e sobre o luto e a melancolia (Freud, 1917/2006), podemos avançar para trabalharmos com alguns obstáculos que podem estar interpostos no processo de tradução, ou seja, condições que podem criar dificuldades para a tradução.

Desde os estudos sobre o narcisismo, Freud (1914/2006) deixou clara a importância da economia psíquica para compreendermos os processos de adoecimentos

e a dinâmica psíquica. Neste texto, afirma que a garantia para não adoecer é a capacidade que o sujeito tem de investir libido nos objetos mais variados possíveis, como também de retirá-la e redirecioná-la ao ego, o reservatório da libido. Desse modo, ter uma reserva de libido que permita ao sujeito investir em seus objetos é considerado o ideal para Freud. Por outro lado, casualmente, essa libido tem de ser retirada de seus objetos para ser reinvestida no ego do sujeito. A isto Freud denominou de narcisismo secundário (Freud, 1914/2006). Fazer retornar a libido ao ego é um movimento fundamental para que essa energia, que agora se tornou disponível, seja investida em outros objetos que despertem o interesse e sirvam como um possível objeto de satisfação pulsional.

Quando o objeto que estava investido libidinalmente é perdido à sua revelia, inicia-se o processo que Freud denominou de luto. Numa descrição quase poética, o autor nos fala que o sujeito enlutado deve descosturar, retalho por retalho, num processo longo e doloroso, a energia libidinal que estava ali depositada. O que se evidencia com o processo de luto é a tristeza e a perda do interesse em investir, naquele momento, em outros objetos, pois a economia psíquica está comprometida. Findo o luto, esse interesse em investir em outros objetos retorna (Freud, 1917/2006).

Retornemos à análise sobre a miséria advinda da reforma Meiji. Podemos considerar que a perda da condição de um suposto conforto, vivido no período precedente à reforma, iniciou um processo de luto, uma vez que todos os bens patrimoniais, que são objeto de investimento libidinal, foram perdidos em função das reformas políticas da época referida; porém acredito que pode ter sido mais difícil elaborar esse luto, por causa do contexto no qual os japoneses estavam vivendo na Era Meiji, que era um período intervalar, de trânsito, de transição de uma fase, a feudal, para outra, a moderna.

3.2 A dor do luto e o processo de tradução

Por todas as características que compõem a Era Meiji, podemos considerá-la um período em que o japonês estaria organizando, ou mesmo abandonando, as ideologias que foram impostas no período feudal ao custo de um processo de retirada de libido dos ideais que eram impostos pelo imperador e pela classe *shogun*, os militares.

Todo o conjunto de estruturação da moralidade, do espírito japonês e dos conceitos sobre os quais repousava a identidade do japonês estava sendo “destruído” pela reforma. Basta recordarmos o juramento, feito pelo imperador, dos Cinco Artigos da Era Meiji, sobretudo os artigos 4º e 5º, que sugerem “**destruir os costumes obsoletos** para fazer imperar o senso de equilíbrio e justiça; e **procurar o saber em todas as partes do mundo**, a fim de alevantar as glórias do regime imperial”.

Esses costumes eram totalmente contrários à ideologia que havia sido construída pela moralidade japonesa e imposta pelos militares no período feudal³⁶, acabando com as referências que garantiam - e de certo modo ainda garantem - a identidade do povo nipônico. Podemos considerar que o juramento do imperador seria um pedido de abandono das referências que haviam guiado a constituição da identidade do povo nipônico por muitos anos, organizando uma cena ambígua e, talvez, excessiva para aqueles que se encontravam nesse período – a Era Meiji.

Como pudemos notar nos “Cinco Artigos”, simultaneamente se promulgava que se deveriam abandonar “os costumes obsoletos” da tradição japonesa. Acerca da cena ambígua criada na Era Meiji, podemos traçar algumas semelhanças e continuidades entre a educação do período feudal, em que a moralidade se organizava em campos de deveres e dívidas, com um edito sobre a educação dos japoneses legitimado pelo imperador na Era Meiji. Yamashiro (1964) apresenta de forma bem sucinta um dos preceitos básicos da estruturação moral referente a esta Era, que, segundo ele, seria como uma bíblia que servia de guia para a construção da moralidade. Em suas palavras, o

“Rescrito Imperial sobre a Educação”, que, desde então, durante mais de meio século serviu de guia à formação moral e cívica do povo japonês, uma espécie de bíblia para a vida dos súditos de sua majestade nipônica. Preconizava a **absoluta fidelidade ao trono, obediência aos pais, harmonia entre cônjuges, compreensão entre amigos, amor à pátria**, etc., enfim, normas de conduta, práticas apropriadas para a existência e o desenvolvimento de um estado monárquico centralizado, tendo o imperador como figura suprema da Nação (Yamashiro, 1964, p. 165, grifos meus).

³⁶ A crença de que a nação e os costumes japoneses eram os melhores de todos e o fechamento do Japão ao Ocidente no período feudal.

Podemos observar que o Rescrito Imperial sobre a Educação não altera o sentido do que era pregado na cena feudal japonesa, em que se mantém a dívida simbólica que permanece como laço indissolúvel entre o japonês e a figura do imperador ou do Estado. Ao invés disso, exige-se uma *absoluta* fidelidade ao trono, *absoluta* harmonia com os pais (os ancestrais) e *absoluto* amor à Nação Japonesa.

O contexto conflitivo e ambíguo foi inaugurado pelo imperador, pois promulgava um interesse pelo Ocidente e pelas suas ideologias através dos “Cinco Artigos” em detrimento da tradição japonesa, mas ainda sustentava os pressupostos de uma educação moral baseada na ideologia do Japão tradicional, através de sua legitimação do Rescrito Imperial sobre a Educação. É possível afirmar que a Era Meiji caracterizou-se como um *período intervalar* entre a tradição japonesa e o Japão moderno que conhecemos atualmente, tradição que foi marcada por um intenso conflito identitário.

Nesse contexto ambíguo, o povo japonês teve de passar por um processo de luto - em função do pedido de que abandonasse suas raízes tradicionais - e de novas traduções, ao demonstrar um interesse em abrir o Japão para o Ocidente. Deste modo, parece-nos que a Era Meiji se tornou um período muito difícil de trabalho de luto, na medida em que nela se montou um cenário que impôs um momento de vacilação das identificações dos nipônicos: japonês tradicional ou japonês moderno? Para ilustrar essa dificuldade e esse conflito acerca de sua identidade, remetemo-nos a Yamashiro (1964), segundo a qual a despeito de o imperador convocar a Nação Japonesa a seguir os ideais do Ocidente, este fato despertava, simultaneamente, uma nostalgia e um interesse em resgatar alguns elementos do Japão tradicional, como as artes literárias e cênicas.

O próprio Rescrito Imperial sobre a Educação demonstra essa tentativa de se manter uma ligação com os preceitos morais da tradição japonesa, apesar de se pedir o abandono de suas tradições.

Estes dados podem nos indicar que o movimento de resgatar as origens da tradição japonesa pela via artística ou da educação dos filhos seja o mesmo movimento que o sujeito faz quando perde o objeto amado, que é o de negar a sua perda, tentando manter algum laço com o objeto perdido; mas o “teste de realidade” (Freud, 1917/2006, p. 253) se impõe e faz com que o sujeito se confronte, inescapavelmente, com sua perda, e o processo de luto pode se iniciar caso o sujeito a aceite e a reconheça. Assim, a perda da libido investida no objeto perdido se volta, vagarosa e dolorosamente, ao ego do enlutado, podendo dar fim ao processo (Freud, 1917/2006).

Além da perda que diz respeito à identidade japonesa decorrente da promulgação de uma nova organização social e política, outras se sucederam, tais como a desapropriação de terras, a perda de um ofício, o distanciamento dos laços familiares decorrentes da emigração para as zonas urbanas japonesas e a conseqüente pobreza e miséria decorrente da reforma econômica. Podemos supor, com base nas características da Era Meiji, que a elaboração do luto das perdas materiais decorrentes da reforma ficasse mais comprometida, uma vez que a economia psíquica já estava em trabalho de organização de sua identidade, pois, de certa maneira, existia a necessidade de se retirar a libido investida durante 250 anos num modelo de vida para investir num novo modelo, o ocidental, e, ainda, elaborar o luto das perdas materiais.

Em que pese a isso, não podemos deixar de assinalar que quando há a perda do objeto existem dois outros destinos além do luto. Fora este último, o sujeito que perde seu objeto de amor pode fazer uma recusa franca deste fato e buscar fugir da realidade e, assim, produzir sintomas psicóticos para substituir a perda do objeto amado (Freud, 1894 & 1896 & 1917/2006). Neste caso nem sequer existe a entrada no luto, pois o teste de realidade não foi suficiente para que o sujeito aceitasse a perda do objeto.

Outro destino para os japoneses da Era Meiji seria o luto interminável³⁷, em que se pode ver uma semelhança com a melancolia, uma vez que, segundo Freud (1917/2006), esta última consiste no esvaziamento libidinal do ego, pois um objeto de amor foi perdido e toda a libido investida nele não é resgatada e também se perde. Ocorre, então, que “uma perda objetal se transformou numa perda do ego...” (Freud, 1917/2006, p. 255). Há, a partir dessa perda do ego, um empobrecimento libidinal que, no âmbito clínico, aparece como um sofrimento, uma apatia, desvalorização do ego, autopunição, autorrecriação e abatimento profundo do sujeito. Este destino é o que relacionamos com a neurose traumática, pois, assim como Freud (1920/2006), Herman (2004) asseverou que em quadros de neurose traumática sintomas depressivos/melancólicos podem estar presentes, assim como um embotamento e anestesia psíquica, o que podemos associar ao empobrecimento do ego causado pela perda libidinal que está ligada ao objeto (Freud, 1917/2006).

Apresentados os três possíveis destinos ante a perda do objeto, acreditamos que a emigração para outros países foi uma saída pela via do luto e pela sua elaboração, uma

³⁷ Como se trata de um povo, e não de um sujeito, seria inviável afirmar uma psicopatologia coletiva, no sentido de que todos os japoneses se tornaram melancólicos no período referido. Por isso é que preferimos utilizar o termo luto interminável, para evitar uma psicopatologização de uma coletividade.

vez que conseguiram reinvestir libido na emigração para poderem sustentar a honra do nome com a prosperidade no trabalho. Ademais, por mais que estivessem fisicamente distantes do imperador, eles ainda o tomavam como referência para adquirirem força para sustentar uma esperança de voltar ao Japão financeiramente bem-sucedidos.

Podemos constatar esse esforço em nome do imperador a partir de um relato no livro de Oguido (1988), em que um imigrante diz que é em nome do imperador que estão no Brasil e ajudando o país receptor a se desenvolver, ou seja, que estão no Brasil por vontade do imperador. Podemos ver aqui a importância da figura do imperador para o imigrante japonês e seus descendentes. Qual é a função que ele ocupou - e ainda ocupa - entre os imigrantes e seus descendentes?

3.2.1 O imperador como assistente de tradução

Com os dados que apresentamos até aqui se pode perceber que o imperador é um ponto de referência para a organização do código moral, transformando-se numa espécie de deus-pai que olha e cuida de seus súditos evitando o desamparo. Em termos psicanalíticos, podemos atribuir à sua figura o estatuto de *líder* da Nação, que tem uma função primordial para o povo japonês.

Sabe-se que a existência de um líder favorece o surgimento de laços libidinais – portanto, amorosos - entre ele e a massa, facilitando, conseqüentemente, o estabelecimento de laços amorosos entre os pares que compõem a massa por meio do mecanismo da identificação (Freud, 1921/2006). Isto significa afirmar que entre os japoneses passou a existir uma intensa ligação espiritual e fidelidade ao imperador, o que resultava em certa coerência, ordenação e, principalmente, numa identidade, por sentirem-se amados por ele.

Mas apesar de estarmos nos referindo a termos dessexualizados tais como “espiritual” e “fidelidade”, a sexualidade já está presente, mas na sua forma sublimada ou inibida, como Freud (1921/2006) assinalou na *Psicologia de grupo e análise do ego*. Neste texto, o autor considera que a consolidação da ligação libidinal entre os membros da massa e desta com o líder depende estritamente dessa condição de estar inibida e sublimada em seu objetivo sexual. O que fundamenta esse argumento é que se a sexualidade se manifestasse na sua vertente erótica e estritamente com seu objetivo sexual, os laços libidinais seriam mais frágeis, na medida em que a satisfação sexual

pode produzir uma sensação prazerosa que faz o objeto sexual perder sua importância. Mas se por outro lado o objetivo sexual está inibido, a obtenção de prazer é sempre prorrogada, gerando uma espécie de expectativa ao prazer que faz o sujeito e o objeto sexual manterem uma relação duradoura, sempre na expectativa de se vivenciar o prazer fantasiado. Contudo, se estamos falando em sexualidade inibida, isto significa que ela está presente, mas atuando de forma latente e determinante para a ligação extremamente forte entre o imperador e seu povo.

Como para os japoneses a figura imperial era tida como um líder e um deus-pai, podemos colocar em cena o conceito de *desamparo*, pois identificamos neste ponto o surgimento e a construção de uma *ilusão* em torno da figura imperial. Para Freud (1927/2006, p. 39), a ilusão “... não é a mesma [coisa] que um erro; tampouco é necessariamente um erro”. Afirma ainda o autor (1927/2006, p. 39): “O que é característico das ilusões é o fato de derivarem de desejos humanos”. Desse modo, a função da ilusão religiosa, ao crer na existência de um deus-pai, provém do desejo de diminuir o desamparo e a impotência diante dos imprevistos e dos sofrimentos da vida.

A despeito de a sociedade ter sob controle vários fenômenos, muitos ainda permanecem indômitos à sua ação, como, por exemplo, os desastres naturais (terremotos, furacões, dentre outros), desvelando o desamparo e impotência que o homem tenta elidir, mas que a natureza insiste em desmascarar. A ilusão religiosa viria recobrir justamente essa parte não subjugada, dando certo conforto e satisfazendo à necessidade do humano de esconder o seu desamparo ao dar o poder de decisão e vontade ao deus-pai, colocando-o, assim, numa posição ativa com relação ao destino dos seus “filhos”/fiéis. Segundo Freud (1930 [1929]/2006), as ilusões

explicam os enigmas deste mundo com perfeição invejável, e que, por outro, lhes garantem que uma Providência cuidadosa velará por sua vida e o compensará, numa existência futura, de quaisquer frustrações que tenha experimentado aqui. O homem comum só pode imaginar essa Providência sob a figura de um pai ilimitadamente engrandecido” (p. 82, grifos meus)

Vemos então que, para Freud (1927 & 1930[1929]/2006), o humano sente a falta de saber, a ele imposta na forma de enigmas, uma espécie de desamparo. Não saber sobre sua existência e sobre os motivos que lhe causam sofrimento o coloca em tal condição, e o recurso para lidar com isso seria a criação de ilusões.

É nesse sentido que acreditamos que o imperador se torna um importante recurso tradutivo para o imigrante japonês da fase I, uma vez que era considerado como um ente divino, uma ilusão, a quem se devia uma fidelidade eterna, devendo, por isso, ser suportado qualquer sacrifício. Desse modo, diante de todas as dificuldades e precariedades encontradas pelos imigrantes ao chegarem ao Brasil, tudo isso pôde ser suportado, na medida em que existia uma ilusão que os confortava e dava sentido e respostas a todo o seu sofrimento. Ao oferecerem sua fidelidade ao imperador, o imigrante podia ter respostas para seus enigmas com perfeição invejável, como afirmou Freud na citação acima.

Para ilustrar a importância dada ao imperador pelos japoneses, basta nos lembrarmos da *Shindo Renmei* (Liga do Caminho dos Súditos) que se propuseram a aniquilar todos aqueles que aceitavam a morte do imperador. Podemos interpretar que essa atitude radical foi uma espécie de tentativa desesperada para não acabar com a referência que servia de suporte para responder aos enigmas e aos excessos que se colocavam no cotidiano do imigrante. Este ato desesperado, em que se chegava a mobilizar assassinatos, demonstra a importante ligação entre o imperador e seus súditos, que só foi possível em função do sexual estar operando inibido em seu objetivo.

3.3 A chegada ao solo brasileiro: do trauma moral ao trauma de desilusão

Até agora tentamos abordar o contexto traumático do Japão que acreditamos ter mobilizado a emigração da fase I. Neste item vamos trabalhar com a chegada do japonês ao solo brasileiro, quando ele se depara com uma realidade que o faz perceber que seu retorno triunfal para os braços da Nação Japonesa e do imperador levaria mais tempo do que imaginaram. Isto organizou uma nova cena traumática: o trauma de desilusão.

Ao nos referirmos ao trauma de desilusão, não estamos aludindo à perda de importância da figura imperial, pois, como assinalamos anteriormente, sua figura consistiu num importante assistente tradutivo. A desilusão a que nos referimos neste momento diz respeito ao desmoronamento das fantasias narcísicas, ou seja, das expectativas criadas antes de atracarem em solo brasileiro.

Além dessa frustrante constatação, o japonês, ao aportar em solo brasileiro, deparou-se com novos desconfortos, em função da distância cultural, da separação de sua pátria e de seus familiares e amigos, do preconceito, das péssimas condições de trabalho, dentre outros.

Segundo Handa (1987), na realidade do país receptor existiram inúmeras situações que eram inusitadas para os japoneses, como o chão de terra batida, a arquitetura das casas, a alimentação, os costumes e tradições dos brasileiros, a fisionomia do rosto, e outras.

Se analisarmos os elementos que causaram estranheza aos japoneses que chegaram, vemos que são elementos básicos e necessários para a manutenção da vida, ou seja, condições que o japonês não tinha a opção de aceitar ou não. O japonês não tinha escolha entre comer um arroz japonês e um arroz feito na banha de porco com sal; com relação à colônia, não existiam casas forradas com tatame, em que pudessem andar confortavelmente descalços. Não existia o tatame para aquecer o colchão, e isso fazia com que tivessem de dormir em camas duras e muitas vezes geladas (Comissão, 1992). Ao japonês não restava escolha.

Segundo Handa (1987), o que mais causou sofrimento para o japonês foi a comida em sua vida cotidiana no Brasil, pois a forma de se cozer o arroz é totalmente diferente daquela à que estavam habituados. No Japão não se utiliza óleo nem gordura de porco para seu preparo, enquanto aqui em nosso país esses ingredientes são utilizados, deixando sua textura e sabor muito diferente do arroz nipônico. No Japão a comida tem um sabor mais suave, enquanto no Brasil existe uma valorização de sabores mais fortes.

Além desses aspectos, persistia o preconceito contra os imigrantes japoneses. Vimos anteriormente que a aceitação da imigração dos japoneses foi vista com muitas ressalvas, em função do fechamento migratório que aconteceu nos EUA antes de iniciar o movimento migratório para o Brasil. Os governantes brasileiros temiam que a importação de mão de obra japonesa pudesse prejudicar os trabalhadores brasileiros, pois não poderiam concorrer com aqueles que aceitavam baixos salários, o que poderia resultar numa crise econômica.

A partir dessas experiências que Handa (1987) nos relata em seu livro, podemos observar que eram causadoras de intenso sofrimento, pois não eram capazes de fazer os imigrantes sentirem-se acolhidos em suas próprias casas, uma vez que tudo era muito estranho e diferente do contexto com o qual estavam acostumados.

Além dessas situações cotidianas, existiu também um fato muito expressivo, que foi o momento em que os imigrantes começaram a perceber que o sonho de retornar ao Japão estava cada vez mais distante, e que as promessas feitas pelas companhias de imigração do Japão os haviam iludido com informações mentirosas. É precisamente neste momento que ocorre o que denominamos de trauma de desilusão na fase I. No livro comemorativo de 80 anos de imigração japonesa, são citados cinco elementos que contribuíram para o descontentamento e para as fugas das fazendas de cafés dos imigrantes pioneiros, que chegaram a bordo do *Kasato-Maru*:

- 1.º) Más condições de habitação e alimentação, que os imigrantes não podiam sequer imaginar.
- 2.º) Dificuldade de entendimento entre os imigrantes e a administração da fazenda, por causa da barreira da língua e da total diferença de usos e costumes.
- 3.º) Cafeeiros velhos, de reduzida produtividade, redundavam em colheita escassa e rendimento muito abaixo do prometido aos imigrantes pelos agentes de emigração.
- 4.º) Demolição do complexo de superioridade de imigrantes. Desinformados sobre a realidade brasileira e, ao serem atirados num ambiente de péssimas condições de vida, esse sentimento feneceu diante das tremendas dificuldades (Eles se julgavam súditos de uma potência de primeira categoria, depois das vitórias do Japão nas guerras contra a China (1894-95) e contra a Rússia (1904-5).
- 5.º) Soma-se a tudo isso o descontentamento em relação à companhia de emigração, que os iludira com falsa propaganda sobre a facilidade de ganhar dinheiro no Brasil (Comissão, 1992, p. 70).

Togashi (2007) afirma que a situação traumática é particular a cada um e ocorre na medida em que seja capaz de devastar as fantasias narcísicas dos sujeitos. O que caracteriza as fantasias narcísicas são as expectativas e situações criadas imaginariamente que o sujeito constrói para si e que, de alguma forma, espera que aconteçam na realidade. Togashi (2007) utiliza esta definição para explicar o trauma migratório dos japoneses para os EUA, teorização com a qual estamos de acordo e que adotamos para nossas análises, mas que em nossa pesquisa estamos denominando de trauma de desilusão.

A definição de situação traumática de Togashi (2007) vai ao encontro da que adotamos neste trabalho, pois é possível ler que tais situações que devastam as fantasias narcísicas dos sujeitos são da ordem do excesso, e exigem tradução para reconstruir novas fantasias narcísicas.

Ao analisarmos a citação direta acima, podemos hipotetizar que a fantasia narcísica, ou seja, a ilusão criada antes da chegada dos japoneses ao Brasil, era de que poderiam voltar num curto espaço de tempo para o Japão, pois o país receptor era rico e oportunizava um alto rendimento orçamentário. Cumprindo essas metas-ilusões poderiam sair da condição de fracassados e assim traduzir o trauma moral.

Não obstante, podemos perceber que tudo o que fantasiaram e construíram como ilusão não se cumpriu, pois suas condições de vida eram totalmente precárias e o trabalho pouco rentável financeiramente, situação que exigiu dos imigrantes novas traduções para poderem lidar com o trauma de desilusão que se sobrepôs ao trauma moral. Um desses recursos era se adaptar à cultura brasileira, assimilando elementos que os deixassem mais ajustados à nossa realidade. Isto, conseqüentemente, dava mais condições para viverem de forma satisfatória, como ganhar mais dinheiro ao conseguirem melhores condições trabalhistas.

Continuando com a análise da citação acima extraída do texto do livro comemorativo dos 80 anos de imigração, o texto afirma que o item 3³⁸ era o mais grave para o imigrante; mas na perspectiva do trauma de desilusão, acreditamos que o mais grave pode ter sido o item 4³⁹, pois, além de devastar as fantasias narcísicas e ilusões, provocava fortes feridas narcísicas no imigrante japonês, na medida em que, embora se considerassem superiores, por serem provenientes de uma “potência de primeira categoria” (Comissão, 1992, p. 70), eram lançados em condições sub-humanas de moradia e num regime semelhante ao de trabalho escravo. Contrariamente ao que imaginavam, não foram reconhecidos por suas patentes e honras militares e foram submetidos a péssimas condições de trabalho e sobrevivência.

Essa ideia de superioridade do japonês estava atrelada ao fato de terem vencido as guerras contra a Rússia e China (Comissão, 1992). Handa (1987), que tratou minuciosamente da história da imigração, citou que muitos japoneses que participaram

³⁸ Cafeeiros velhos, de reduzida produtividade, redundavam em colheita escassa e rendimento muito abaixo do prometido aos imigrantes pelos agentes de emigração.

³⁹ Demolição do complexo de superioridade de imigrantes. Desinformados sobre a realidade brasileira, ao serem atirados num ambiente de péssimas condições de vida, esse sentimento feneceu diante das tremendas dificuldades (eles se julgavam súditos de uma potência de primeira categoria, depois das vitórias do Japão nas guerras contra a China (1894-95) e contra a Rússia (1904-5)).

dessas guerras emigraram. Isto podia ser detectado, pois muitos traziam estrelas de condecoração pregadas no peito. De heróis vitoriosos de guerras passaram para uma condição sub-humana de vida e um regime de escravidão.

Apesar de estarmos nos referindo aos primeiros imigrantes a aportarem em solo brasileiro em 1908, as condições e problemas encontrados na colônia também se repetiram com os que chegaram dois anos depois do *Kasato-Marú*. O livro comemorativo dos 80 anos de imigração japonesa assim relata sua chegada ao Brasil: “Os imigrantes do *Ryojun-Marú* igualmente tiveram disputas e atritos nas fazendas Jataí, Santa Maria, Santana e outras. As causas foram as mesmas dos imigrantes do *Kasato-Marú*” (Comissão, 1992, p. 77).

Não obstante, seria inviável pensar que não tenham ocorrido melhoras de condições e adaptações dos fazendeiros e donos dos cafezais, até porque o resultado dessas más condições de vida era a fuga da maioria dos imigrantes, fato que causava problemas para os fazendeiros, os quais perdiam mão de obra. Certamente essa forma de se manifestar contra tais condições fez com que os empregadores repensassem sua estrutura; mas mesmo assim, enquanto os imigrantes dependiam do trabalho ofertado pelos fazendeiros, as condições de trabalho mudaram muito pouco. Segundo os textos da Comissão (1992), as condições de trabalho começaram a melhorar quando os imigrantes iniciaram o processo de arrendar terras e a conquistar sua autonomia. Mas para isso foi necessário que começassem a assimilar, minimamente que fosse, os costumes e hábitos que faziam parte do cenário brasileiro e configuravam o que denominamos de cultura brasileira⁴⁰, o que entendemos como um movimento tradutivo do trauma moral e de desilusão.

Assim, ao constatar a disparidade entre o que foi dito e prometido e a realidade encontrada em solo brasileiro, pode ter surgido um outro enigma: “que queres de mim, ao prometer uma vida próspera e um enriquecimento rápido, quando na verdade o oposto é encontrado em terras brasileiras?”. Acreditamos que esse enigma possivelmente produziu um outro movimento tradutivo que foi o momento em que alguns japoneses acreditaram que o dever moral deveria ser cumprido em solo brasileiro, como se fosse uma realização da vontade do imperador (Oguido, 1988).

Talvez, com relação ao sexual, o que estava em jogo no trauma de desilusão da fase I fosse a possibilidade da perda do caráter divino do imperador, que deveria ser

⁴⁰ A esses costumes e hábitos, talvez trazidos por outros imigrantes, que faziam parte do cenário brasileiro e que os imigrantes japoneses se depararam, é que denominamos de cultura brasileira.

sustentada assim como muitas vezes o infante sustenta, no cerne da SAF, uma versão idealizada dos seus outros. Sabemos desde Freud (1926[1925]/2006) que a idealização consiste em elevar as propriedades de um objeto para fins defensivos do ego. Este recurso é possível de se constatar na prática clínica em inúmeros casos, mas, sobretudo, nos de violência e abuso de crianças, em que o infante sustenta uma idealização de seus outros, os cuidadores, e se coloca como culpado dessas frequentes agressões e violências. Diante desses casos, a questão que nos impõe é a seguinte: o que faz uma criança se culpar e se responsabilizar pelas agressões e violências sofridas pelos seus cuidadores?

Encontraríamos uma resposta na vertente laplancheana de que isso seria uma forma que o infante lança mão para solucionar narcisicamente o enigma da sexualidade, ou seja, de traduzir as mensagens sexuais, os excessos, que são provenientes do outro (Andrade, 2011). Não se trata de ter prazer sexual ao ser colocado nessa posição ante o outro, mas se trata de não se ver totalmente jogado ao seu desamparo original pelo abandono, em termos psíquicos, e sem recursos tradutivos provenientes do outro. Neste sentido, podemos até aproximar esse elemento ao que Ferenczi (1931) define como deflagrador do trauma, afirmando que não é o fato em si que traumatiza, mas a forma como os outros vão interpretar e receber a denúncia do infante abusado que se torna determinante nesse aspecto.

Esse dado clínico, em que se manifesta o mecanismo da idealização, e o aporte teórico que Andrade (2011) apresenta sobre o masoquismo na teoria laplancheana, nos fazem pensar que a extrema idealização em torno da figura imperial nas colônias japonesas no Brasil foi uma resposta, uma defesa de ordem narcísica contra a possibilidade de um desamparo decorrente do abandono do imperador. Assim como o infante vítima de violência paterna tenta manter uma imagem idealizada dos pais, nos parece que os imigrantes pioneiros procederam da mesma forma ao sustentar uma fidelidade intensa para com o imperador.

Acreditamos que a fidelidade dos súditos para com o imperador teve a mesma função da idealização construídas pelas crianças vítimas das agressões dos pais. De forma análoga ao que acontece na SAF, o imigrante japonês temeu por seu desamparo, pois desamparado não teria recursos subjetivos para lidar com o contexto excessivo que se descortinava em terras brasileiras. Desta maneira, se veria sem elementos para sustentar um sentido para seu sofrimento resultado da emigração e suscetível a sucumbir ao trauma de desilusão.

De acordo com Andrade (2011):

o masoquismo pode ser entendido como uma solução, já de caráter narcísico, para o enigma da sexualidade, particularmente quando lançado por mensagens cujo teor seja sádico, e nesse sentido, ressaltando a passividade [do infante] como resposta complementar e oposta, no jogo de forças, àquele conteúdo provindo do adulto (p. 66-67).

Nesse sentido, para traduzir o trauma de desilusão, os imigrantes japoneses podem ter assumido uma posição passiva e acatam, com obediência infantil, o suposto pedido do imperador para que fiquem em terras brasileiras honrando seu código moral. No livro de Oguido (1988), é possível de ver esse movimento defensivo por parte dos imigrantes, quando afirmam que estão no Brasil a pedido do imperador para que consigam trazer prosperidade e glória para as terras estrangeira.

Possivelmente, o que estava em cena, no trauma de desilusão, era um movimento defensivo para que os súditos não se deparassem com uma espécie de desamparo original, com a perda do Pai, o imperador, em que estaria sem o socorro das experiências encontradas em solo brasileiro.

3.3.1 Imigrantes em busca da tradução: assimilação da cultura brasileira

É pelo desmoronamento das fantasias narcísicas (Togashi, 2007) ou das ilusões que acreditamos que o contexto no qual os imigrantes foram inseridos criou uma situação traumática que demandou traduções.

Considerando aqueles que tentaram traduzir o trauma moral com a emigração e se depararam com o trauma de desilusão em função da precária realidade brasileira, pensamos que uma das formas de elaborar ambas as situação traumática, que descrevemos um pouco acima, foi pela via do sucesso financeiro e profissional, que, como asseverou Benedict (1946/2002), era um importante aspecto moral para o japonês. Para ilustrar, apresento um relato de um imigrante japonês que chegou ao Brasil em 1912, contido no jornal Notícias do Brasil (1919), citado pelos trabalhos de Comissão (1992, p. 82):

Sofri muito por causa da inexperiência no primeiro ano, mas agora já me acostumei com o clima; a receita aumenta, vivendo por isso com muita alegria. A partir deste ano pretendo iniciar o cultivo de arroz. (grifos meus)

Cito abaixo o relato de outro imigrante japonês que chegou em 1912, contido no jornal Notícias do Brasil (1919) citado por Comissão (1992, p. 83):

Quando chegamos à fazenda, tivemos casos de doença na família, razão por que sofremos muito. Mas depois não tivemos nenhum doente, achando-se todos trabalhando a todo vapor. No começo, eu mesmo fiquei pessimista, cheguei a cogitar até em mudar de fazenda, porém, refletindo bem considerei melhor ser perseverante, desisti da ideia. Segui o princípio de trabalhar com a família unida, o que afasta a pobreza. Valeu a pena, pois com o passar dos anos o trabalho se tornou interessante. Esta fazenda possui terras extremamente férteis, sendo possível colher bons lucros de culturas intercaladas. E no momento, gozo da confiança do fazendeiro que me proporciona muitas facilidades. Este ano, por exemplo, estamos todos auferindo rendimentos melhores do que os esperados. Estamos certos de que é possível vencer tudo com paciência e esforço. (grifos meus)

Talvez possamos ver nesses casos que o sucesso no trabalho teve a função de tradução do trauma moral e de desilusão permitida pela assimilação cultural que visou à sobrevivência do imigrante japonês e sua adaptação à realidade brasileira. Como os depoimentos nos mostram, isso garantiu um melhor relacionamento com os fazendeiros, melhores condições de trabalho e, conseqüentemente, uma renda mais alta.

Estes dados são muito significativos para avaliar o processo de adaptação à cultura brasileira e o início do processo de formação de uma identidade nipo-brasileira, pela necessidade de prosperar em terras brasileiras. Segundo Saito (1956/1973), um dos fenômenos que levaram os imigrantes da fase I a decidir-se por residir permanentemente no Brasil foi a derrota japonesa na Segunda Grande Guerra.

Com o fim da guerra e com o Japão devastado, os imigrantes passaram a buscar novos ofícios que não somente a agricultura, uma vez que estavam mais adaptados à realidade brasileira, o que, de certa maneira, garantia que fizessem tal

transição com mais chance de êxito. Segundo Saito (1956/1973), foi somente a partir da derrota na Segunda Guerra Mundial que muitos imigrantes da fase I – que pensavam em regressar ao Japão o mais rápido possível – começaram a pensar em fixar residência no Brasil. Dados indicam que antes da guerra existiam 56% de proprietários de terras, mas esse número aumentou muito, indo para 71% no Pós-Guerra. Estes dados percentuais indicam de forma marcante, juntamente com a mudança de ofício dos imigrantes que passaram a buscar empregos na cidade, por exemplo, um sinal incontestável do processo de aculturação e assimilação.

Segundo o autor, antes da guerra a grande maioria dos imigrantes mudavam de colônia em colônia para buscar melhores condições, mas permaneciam no mesmo ofício, sem se preocupar com melhores condições de sobrevivência, desde que enxergassem uma oportunidade de ganhar dinheiro rapidamente.

Segundo Handa (1966/1973), a assimilação cultural iniciou desde a chegada em solo brasileiro, mas muitas vezes ocorreu de forma inconsciente, como meio de sobrevivência e adaptação, e não pela busca de integração cultural; no entanto, após o fim da guerra a assimilação passou a ser consciente, o que culminou na busca de trabalhos que exigiam menos esforço, já que não pretendiam mais voltar para o Japão.

Isto não significa que foi somente a partir do fim da guerra que os japoneses imigrantes resolveram morar no Brasil definitivamente. Muitos, devido ao sucesso que vinham conseguindo na agricultura, já pensavam em ficar permanentemente no Brasil, e por isso incentivavam seus descendentes a seguir carreira nos estudos.

Acreditamos que os efeitos causados por essa decisão, independentemente do período, vão ser transmitidos aos seus descendentes, os quais vão ter de lidar com esse conflito herdado de duas culturas e, sobretudo, com o cumprimento do código moral. A tarefa iniciada pelo imigrante de construir uma identidade nipo-brasileira também é transmitida aos seus descendentes, que passam a ter como tarefa dar continuidade ao desenvolvimento dessa identidade, por exemplo, fazendo cumprir o código moral, que subsiste de forma silenciosa e pode ser apenas observado de forma sutil na vida cotidiana do descendente. Exemplo disto é a ideia de ser estudioso, esforçado, rico, de não se empregar em trabalhos que não gerem *status*, dentre outros dados que indicam a interferência desse código.

3.3.2 Construindo a identidade nipo-brasileira: entre a transgressão e a tradução

Acerca dos imigrantes da fase I, que buscaram na emigração para outros países formas de tradução do trauma moral, supomos, então, que existiu, ao longo das gerações de descendentes, a transmissão de um conflito moral e identitário traduzido, mas que ainda marca a identidade dos descendentes, mesmo que não seja visível tal herança.

O processo de construção de uma identidade nipo-brasileira resultou das tentativas tradutivas das vivências do trauma moral e de desilusão. Assim, criamos a hipótese, para a fase I, de que o processo de tradução, através das gerações, passou por duas fases: 1) o fechamento da colônia para a cultura brasileira e a expectativa da grande maioria de retornar ao Japão, o que fez que não assimilassem a cultura brasileira; 2) a abertura e assimilação dos elementos culturais brasileiros ocorrida a partir do trauma de desilusão, resultando na construção de uma nova identidade, a de ser um nipo-brasileiro.

No período de fechamento da comunidade japonesa foi muito comum a tentativa de preservar o idioma japonês, mantendo-o como língua materna (Morales, 2008). Outro dado deste período pode ser constatado num documentário exibido na internet⁴¹ em que se mostram depoimentos de imigrantes e descendentes. Nesse documentário existe o relato de uma mulher descendente que se casou com um japonês que nunca tinha visto, pois o casamento foi decidido pelos seus pais.

Segundo Handa (1987), como não existiam muitas mulheres japonesas solteiras no Brasil, muitos casamentos entre japoneses foram arranjados, sendo que o homem estava no Brasil e a mulher no Japão. Obviamente, esse tipo de arranjo de casamento trouxe muitos problemas conjugais, mas podemos pensar que esta forma de se casar era uma tentativa de se fechar e manter intacta a identidade e a nacionalidade japonesa, o que caracterizaria esse primeiro momento de tradução do trauma. A tradução seria uma forma de não perder sua filiação à nação japonesa e assim manter sua fidelidade ao trono imperial, que, como sabemos, era importante para os japoneses.

Aos poucos esse fechamento foi dando lugar à abertura da colônia, o que podemos perceber de forma muito evidente na passagem dos japoneses imigrantes para

⁴¹ O documentário está no site: http://www.youtube.com/watch?v=I-blka_xhtU

a segunda (*nissei*), terceira (*sansei*) e quarta geração (*yonsei*), em que ocorre uma diluição da tradição japonesa a favor de uma assimilação da cultura brasileira.

Com relação a esse afastamento da cultura japonesa na sucessão de gerações, podemos perceber, a partir do texto de Handa (1987), que a escolarização foi um catalisador desse processo. O fato de os imigrantes incentivarem seus filhos a entrarem na universidade para ganhar dinheiro mostra que o fechamento das colônias e comunidades de imigrantes japoneses começava a diluir suas fronteiras. Conseqüentemente, esse incentivo à escolarização resultou no aceleração do processo de assimilação dos descendentes e no afastamento de sua cultura de origem (Shaden, 1956/1973).

Handa (1966/1973) afirma que era comum, em São Paulo, encontrar japoneses recém-chegados do interior – portanto, provenientes da colônia - que foram dar continuidade nos seus estudos em locais mais apropriados, como cidades metropolitanas. Estes japoneses recém-chegados utilizavam a mesma forma de conversar que os membros da colônia, que era misturar o japonês com o português. Este último servia apenas como complemento nas frases, sobretudo para referenciar objetos ou sentimentos que não existiam no idioma japonês. Assim, ao se deparar com esses estudantes japoneses, era comum escutar essa mistura de línguas; mas à medida que os estudos avançavam e estes chegavam à universidade, passavam a repudiar esse tipo de linguagem.

Parece, a partir desses dados, que a escolarização teve também uma função bastante importante para a construção de uma identidade nipo-brasileira, pois, ao repudiar a forma de conversar da colônia, repudiavam-se, concomitantemente, suas raízes e suas origens, isto é, o passado dos pais. Tal processo de afastamento pode ser entendido como “natural”, uma vez que a realidade dos descendentes era outra: eles passaram por inúmeras traduções dos próprios imigrantes, o que culminou numa realidade que carrega apenas as marcas traduzidas de seus pais de tudo o que passaram quando pisaram em terras estrangeiras.

Para ilustrar esse afastamento entre as gerações, além desses dados extraídos de textos, relato a experiência que tive em 1997, oportunidade quando vivi como *dekassegui*. A grande maioria dos descendentes com quem tive contato, os quais estavam nas mesmas condições que a minha, eram da segunda (*nissei*) e terceira geração (*sansei*), e alguns poucos da quarta geração (*yonsei*). Os *nisseis*, na maioria absoluta, sabiam falar o idioma japonês; por outro lado, os *sanseis* e os *yonseis*, na grande

maioria, não dominavam o idioma. Eu estava incluído nesta última categoria. Os dados que vivenciei no cotidiano têm como base o trabalho sobre a língua japonesa de Morales (2008), em que a autora afirma que entre os *nisseis* era comum ser considerado como língua materna o idioma japonês, ou seja, antes de aprender o português era aprendido o japonês; mas entre os *sanseis* a língua materna era o português, uma vez que era o primeiro idioma a ser aprendido.

O que podemos notar é que na passagem da segunda (*nissei*) para a terceira (*sansei*) geração de descendentes, foi ocorrendo um distanciamento da tradição e da cultura japonesa. Isso é corroborado pelas pesquisas de Yamaoka (2000), segundo as quais, no Brasil, à medida que as gerações iam se sucedendo, ocorria, simultaneamente, um afastamento da tradição japonesa. Este dado também pode ser ilustrado pela pesquisa de Morales (2008), em que o autor afirma que cerca de 30% dos estudantes de língua japonesa são brasileiros e que nos últimos anos, os vencedores de concurso de oratória de língua japonesa são de não descendentes. Inclusive, o número de professores não descendentes também vem aumentando com o passar dos anos. Não se pode esquecer também que a maioria dos *sanseis* não sabe falar o idioma japonês.

Assim, acreditamos que a criação e consolidação de uma identidade nipo-brasileira no imigrante japonês pode ter sido realizada à custa de muito sofrimento, na medida em que a moralidade japonesa impõe que quando se nasce japonês deve-se ser fiel ao trono e à Nação Japonesa e ter a sua morte em solo japonês (Benedict, 1946/2002). Para lidar com essa imposição moral japonesa foi necessário utilizar mecanismos de defesa, para que a suposta transgressão moral fosse minimizada.

Num relato contido no livro de Oguido (1988), um japonês imigrante racionaliza que o imperador quer que os japoneses prosperem em solo brasileiro e venham a contribuir para o desenvolvimento do país receptor. Talvez não exista essa fala em nenhum lugar, mas pode ser que ela tenha se constituído como uma forma de defesa para ser suportável a ideia de transgressão moral na construção da nova identidade nipo-brasileira.

Em psicanálise, sabemos que é difícil existir um fenômeno que seja somente desprazer ou somente prazer. Existe sempre uma dialética entre o prazer e o desprazer, para se manter o equilíbrio e dinâmica do aparato psíquico. Mesmo se pensarmos nos casos de alucinações e delírios psicóticos. Freud (1911/2006) deixou muito claro que os sintomas psicóticos são tentativas radicais de cura, ou seja, que, ante a insuportabilidade de lidar com a realidade, o psicótico constrói uma realidade paralela mais tolerável para

si, mesmo que isso lhe cause sofrimento. No neurótico existe sempre uma solução de compromisso no sintoma, na medida em que é uma satisfação pulsional (realização de desejo), ao passo que traz, concomitantemente, um sofrimento para o sujeito, por fazer parte do recalcado. Assim, por mais que traga sofrimento, este é uma forma de se evitar um sofrimento maior que está latente no sintoma e enraizado no inconsciente.

Isto posto, pensamos que a construção de uma nova identidade, que se iniciou com imigrante japonês e vai se consolidando nos descendentes, pode estar atrelada a sentimentos de renúncia e culpa, na medida em que se opera uma transgressão moral ao se afastar cada vez mais da tradição japonesa. Uma forma que encontraram de elaborar uma solução de compromisso foi, talvez, o costume de manter o nome japonês nos filhos, o que poderia representar uma forma de manter um laço libidinal com o imperador, com a utilização do mecanismo de desfiguração através do deslocamento e condensação que Freud citou na *Intepretação dos Sonhos* (Freud, 1900/2006).

Entre os descendentes, a existência do nome japonês junto com o nome ocidental, acreditamos ser uma forma de desfiguração operada pelo deslocamento, ou seja, uma maneira, mesmo que muito tênue, de manter a fidelidade ao Japão e um laço libidinal sublimado com o imperador. É curioso esse costume de ainda dar um nome japonês aos descendentes de terceira (*sansei*) e quarta geração (*yonsei*), uma vez que vai contra a tendência de afastamento da sua cultura de origem. Talvez esse costume possa representar a solução de compromisso que encontraram para tornar suportável a suposta transgressão moral de não estar junto de seu imperador e com os pés em solo japonês.

Estamos supondo aqui que, inclusive nas gerações mais distantes – na quarta (*yonsei*) e na quinta geração (*gossei*) – a tarefa de sustentar uma identidade nipo-brasileira existe, uma vez que sempre estão em jogo o código moral, as marcas, os traços, o traumático que seus ancestrais lhes deixaram como uma herança que perpassa as gerações.

Assim, os descendentes - ou seja, os filhos brasileiros dos imigrantes - foram e são obrigados a carregar a marca dos pais, das origens, do imperador, do nome, da honra e do código moral que ainda existe de forma marcante, e, embora aja de forma silenciosa, marca sua identidade nipo-brasileira. Talvez essa miscigenação identitária seja um recurso tradutivo que de certo modo ameniza a transgressão do código moral de não oferecer sua fidelidade ao imperador em solo japonês.

Exemplo de uma possível influência desse código moral de honra ao nome são os casos de imigrantes ou descendentes que, a pretexto de ganhar dinheiro, deixam os

filhos no Brasil e vão para o Japão e lá ficam anos trabalhando, o que resulta, muitas vezes, em problemas psíquicos muito sérios em seus filhos. Neste fenômeno, o que parece estar ainda em jogo é que, para se honrar o nome, pode-se renunciar inclusive à convivência com os filhos.

Discutido e analisado o processo doloroso pelo qual os imigrantes da fase I passaram e tiveram de traduzir, culminando na formação de uma identidade nipo-brasileira como resultado dessa tradução, passo agora a analisar o fenômeno migratório da fase II.

4. Fase II: a derrota da Guerra e o trauma moral e de desilusão

Antes de avançarmos em nossas análises, vale observar que nosso objeto de estudo sobre a fase II é os japoneses que não vivenciaram as explosões atômicas diretamente, ou seja, que passaram apenas pelo trauma moral e de desilusão a partir da vivência, enquanto civis, do contexto da Guerra, mas com possibilidades de tradução dos traumas.

Ao passo que com as vítimas das explosões atômicas (*hibakushas*), por outro lado, nós partimos do pressuposto de que eles foram afetados por mensagens intrometidas, resistentes a tradução, de extrema violência, que impôs uma condição com alta probabilidade de desenvolver a neurose traumática. Assim, analisaremos estas últimas, de forma superficial, porque escapa aos objetivos do trabalho, e focaremos somente no processo de tradução dos traumas das bombas, a despeito de considerar que existem muitos elementos dignos de pesquisa essa temática.

Pois bem, uma vez que fizemos o recorte em torno da Segunda Guerra Mundial como um marco importante para o processo emigratório japonês da fase II, daremos início a nossas análises trabalhando com hipóteses acerca das razões pelas quais o Japão pode ter entrado na Segunda Guerra Mundial, que derivou na derrota e na humilhante rendição, que resultou na configuração do trauma moral e de desilusão.

A figura imperial teve forte influência para a entrada do Japão na Guerra em virtude da ilusão que existia em torno de sua imagem, que, por causa da divindade do imperador, atestava como certa a vitória contra o inimigo (Shizuno, 2010). Sua imagem também tem relação com o espírito guerreiro e militarista dos nipônicos, marcados por uma extrema fidelidade devota ao imperador e à nação que Benedict (1946/2002) nos

demonstrou a partir dos seus estudos sobre o código moral japonês. Assim, toda ideologia atrelada a ele servia de inspiração para o espírito militar e guerreiro. Tal inspiração atravessou séculos e teve forte influência nas decisões sobre as guerras pelas quais a nação japonesa passaria.

No período expansionista da Era Meiji, de acordo com Shizuno (2010), o culto ao imperador teve uma influência muito forte para que o Japão iniciasse esse movimento de expansão e domínio rumo a outros países, como também o ataque aos EUA, entrando na Segunda Guerra Mundial.

Esperava-se que com a entrada na Guerra, o Império Japonês pudesse ocupar o topo da hierarquia, mas ao contrário do que esperavam, saíram derrotados e humilhados. Com relação à humilhação pela qual passaram é que associamos ao trauma moral, na medida em que este impõe que se deve preservar a honra do nome, e é essa honra que acreditamos não ter se sustentado ao final da Guerra.

Essa desonra estava presente desde o momento em que o imperador vai assinar sua rendição no navio norte-americano com trajes ocidentais. Por mais que nessa época já existisse uma abertura ao Ocidente decorrente da reforma Meiji, ir trajando as vestes do inimigo pode ter simbolizado, aos olhos do povo, um ato de total submissão.

Com a rendição incondicional, outro aspecto que consideramos humilhante para seu povo foi o fato de ter de devolver as terras conquistadas no Pré-Guerra no período expansionista, demonstrando, mais uma vez, sua extrema submissão. Juntamente a isso, acatar as imposições dos norte-americanos de reformular a constituição japonesa descentrada da figura imperial e destituí-los de uma das habilidades mais exímias de seu povo, que é a capacidade de guerrear, pode ter sido um tanto enigmático, mas, sobretudo, humilhante.

Além disso, supomos que a devastação física causada pela incidência de uma guerra num país pode ter gerado um contexto de extrema necessidade e miséria para seu povo. Porém, o que talvez possa ter causado uma espécie de frustração e intensificado o sentimento de desonra da nação, foi a postura que o imperador adotou, não fazendo o que a grande maioria esperava que fizesse, que era honrar seu nome e da nação através do suicídio (Comissão, 1992).

Ao contrário de todas as expectativas, o imperador se rende aos norte-americanos, que imaginamos ter sido sentido como uma humilhação muito intensa, configurando no que denominamos de trauma moral. Se na fase I este trauma estava relacionado com a impossibilidade de se prosperar financeiramente levando alguns a

optarem pela imigração, na fase II ele se configura a partir da suposta humilhação vivenciada pelo povo japonês ao ser destituído de sua tradição.

Consideramos, então, que na fase II, o trauma moral ocorre simultaneamente ao trauma de desilusão, pois na medida em que o imperador assume tal postura, joga milhares de japoneses em intenso desamparo, pois assim dá provas evidentes de que não é um ente divino, ao permitir que o Império Japonês sucumba aos poderes bélicos do inimigo, rompendo com um laço libidinal que ligava sua imagem ao povo através da dívida impagável (*gimu*).

Com a derrota, podemos notar até uma desvalorização com relação à figura imperial e ao culto excessivo que se fazia antes e durante a Guerra. Em decorrência dessas mudanças, aos poucos se passou a valorizar e a acreditar mais nos pressupostos científicos do que no próprio espírito japonês organizado pela figura imperial. Para ilustrar esta tentativa de deslocamento do simbolismo divino e importância que cercava o imperador para a razão científica, citamos um trecho de um signatário que foi responsável por esclarecer no Brasil a derrota do Japão na Guerra, tão difícil de ser assimilada e acreditada, sobretudo entre os imigrantes japoneses:

Onde não há respeito pela pesquisa não nasce uma boa ciência. Tanto o exército como a marinha do Japão ficaram **exclusivamente apegados ao Yamato Damashii (Espírito de Yamato ou Espírito Japonês), não atribuíram a devida importância à ciência. Eu considero que aí teve origem a tragédia desta guerra** (Comissão, 1992, p. 286, grifos meus)

Pode-se perceber neste trecho que o signatário coloca a falha do exército japonês na crença excessiva na figura simbólica do imperador, que ofuscou os dados evidentes oriundos da razão científica, os quais talvez pudessem ter levado o Japão a uma vitória, ou, no mínimo, a não entrar na guerra da forma como fizeram. Percebemos aqui que a figura do imperador, que outrora foi recoberta de idealizações, tornou-se um percalço que atrapalhou a nação japonesa na decisão de questões relacionadas à Guerra.

Acreditamos que com essas medidas adotadas pelos norte-americanos em torno das mudanças acerca da figura imperial, da moralidade e da política, fizeram com que ocorresse uma mudança na ideologia japonesa. Se antes da Guerra o interesse comum do povo era o Império Japonês, com as alterações citadas o interesse passa a ser o conforto material e, sobretudo, individual (Eto, 1976).

Assim, o individualismo Ocidental é importado pelos japoneses, assim como vários outros traços da cultura norte-americana. A título de exemplo, esse Japão que começou no Pós-Guerra, mais precisamente a partir da ajuda da restituição econômica empreendida pelos EUA no ano de 1955, foi o que conheci, quando tive minha experiência como *dekassegui* no final da década de 90. Acerca da alimentação, era impressionante a quantidade de *fast foods* de origem norte-americana nas cidades e bairros comerciais. O vestuário, por exemplo, é ocidentalizado e as marcas de grifes famosas no mundo são altamente valorizadas. São esses os confortos e comodidades que passaram a ser buscados pelo japonês moderno ocidentalizado, que parece ter substituído o conforto moral da honra do nome. Desse modo, a tradição japonesa parece ter sido substituída pela cultura ocidental, não se destacando, por exemplo, a devoção absoluta ao imperador. O foco dos interesses parece ter se deslocado para um sentimento individualista.

Apresentado alguns elementos do contexto social japonês do Pós-Guerra podemos supor que a despeito de os EUA terem se tornado o ideal para a nação japonesa, a ponto de serem copiados em inúmeros aspectos, é evidente que isso não era compartilhado por todos. Assim, acreditamos que existiam pessoas que aceitaram prontamente a nova organização política e moral, mas em contrapartida acreditamos, também, que existiu a parcela resistente a esse movimento⁴².

Desse modo, podemos separar em dois grupos distintos que adotaram reações diferenciadas frente ao trauma moral e desilusão: 1) aceitação da derrota e resignação (japoneses que aceitaram a ocupação dos EUA de forma pacífica, assimilando as imposições norte-americanas); 2) oposição e não aceitação das imposições norte-americanas no período de ocupação, culminando no fenômeno emigratório da fase II. Vamos abordar os dois grupos a seguir, mas para isso, vamos caracterizar o cenário do Japão ao final da Guerra.

A seguir, vamos abordar o grupo que aceitou pacificamente a ocupação norte-americana e as mudanças no contexto social operada por eles analisando a partir da TSG e do trauma moral e de desilusão.

⁴² Yukio Mishima foi um escritor que viveu o período Pós-Guerra e teceu inúmeras críticas ao novo modelo através de suas obras. Seu ideal era resgatar o caminho que ligou, por séculos, o povo ao imperador, mas, sobretudo, a tradição japonesa. O fracasso de seu objetivo resultou em seu suicídio.

4.1 Trauma de desilusão e desamparo japonês

Após fazermos uma breve descrição no item anterior da realidade japonesa, vamos agora lançar algumas hipóteses acerca da postura pacífica e resignada de uma parcela do povo japonês, que aceitou, prontamente, os EUA como aliados, tomando-os como ideais.

Benedict (1946/2002) afirma que logo após a derrota muitos japoneses foram acometidos por uma apatia que nem parecia o povo japonês que colocou o país em marcha rumo à modernização num curto período de 40 anos, desde a reforma Meiji. A autora relata que eles ficaram totalmente descaracterizados daquele espírito japonês desenvolvido no período feudal. Os meios de comunicação tentavam, sem efeito, animá-los. Estes não conseguiram nem sequer limpar os destroços de seu país como um ato simbólico de preservar a honra da nação. Muitos nem sequer conseguiam ter forças para sobreviver, e se deixavam à mercê da fome e da sede dormindo nas sarjetas das cidades. Esses japoneses eram os mesmos da revolução Meiji, pensavam indignados aqueles que pertenciam à classe dominante do país.

Acreditamos que essa lassidão descrita no livro de Benedict (1946/2002) pode ser um dos efeitos do desamparo causado pelo trauma de desilusão, na medida em que pode ter ocorrido nesse momento uma desorganização, uma apatia e paralisia em virtude da perda dos referenciais identitários balizadores do espírito japonês.

Sobre a característica essa característica do traumático e da desilusão, Herman (2004) afirma que: “Os acontecimentos traumáticos são intensos porque superam as adaptações habituais dos seres humanos a vida e não porque ocorrem raramente” (p. 64). A partir dessa ideia, podemos pensar que, no momento da desilusão dos japoneses, se organiza uma situação traumática, intensa, e que eles pouco sabiam como viver sem a referência do imperador, causando, como dissemos, um desamparo.

Assim, numa situação traumática e: “Quando uma pessoa está indefesa e resulta inútil qualquer forma de resistência e defesa, pode entrar num *estado de abandono*” (Herman, 2004, p. 77). Tal estado de abandono, preferimos chamar de desamparo, uma vez que tem mais proximidade com o campo psicanalítico. Essa situação de desamparo gerada pela alteração da imagem imperial acreditamos que pode, nos servindo de certa analogia, se relacionar com o a condição que se encontra o infante na SAF frente a mensagens sexuais do adulto, que são sentidas como excessivas.

Ao fundar o conceito de situação antropológica fundamental (SAF), Laplanche (1992a; 2003) desvela a condição inicial de desamparo do sujeito que foi apontada, também, por Freud (1927/2006). Tal desamparo se refere à prematuridade da criatura humana que o coloca em total dependência de um adulto para que sobreviva e consiga lidar com os excessos de excitações que acometem seu corpo derivados tanto da urgência biológica quanto da pulsão. A prematuridade a coloca numa condição psíquica que é insuficiente para suportar as mensagens provenientes do mundo adulto, sendo sentidas como excessos, que vai necessitar de assistentes de tradução oferecidas pelo próprio emissor da mensagem.

Trazendo essa analogia para o contexto japonês, em que os norte-americanos se mostram prestativos para reconstruírem o país, mas não por benevolência e sim por estratégia política e econômica, tal como não deixar o socialismo invadir o Japão, eles cumprem o papel do *outro* sexual na função emissor de mensagens como também de para-excitação ao oferecerem assistentes de tradução. Isto é o que veremos no próximo tópico, em que tomamos como hipótese que os EUA serviram de assistentes tradutivos para o Japão ao ajudarem em sua reconstituição social e econômica.

Podemos interpretar que um dos assistentes oferecidos foi a substituição da figura imperial pelo entronamento da tecnologia como um ideal a ser perseguido. Tal ideal podemos identificar no discurso do signatário que veio ao Brasil esclarecer a derrota para os EUA em que culpa o excesso na crença da divindade do imperador como algo que atrapalhou a esquadra militar analisar a Guerra com mais racionalidade. O desamparo, então, pode ter se amenizado com essa substituição, ao enaltecer os pressupostos da modernização e ideais ocidentais como incentivando o desenvolvimento tecnológico do país, fazendo-os se transformarem, em um curto espaço de tempo, numa potência mundial.

4.1.2 Assistente de tradução: entronamento da tecnologia

Com a substituição do imperador pela tecnologia, sendo entendida por nós como um assistente de tradução logo ao final da Guerra, notamos, assim, uma modificação significativa com relação ao espírito japonês. Inclusive ocorreu uma modificação terminológica, que pode indicar simbolicamente o lugar reservado ao Japão. De *Império Japonês* passou a ser denominado apenas de Japão, ou seja, uma

nação comum dentre outras que deveria se reportar à sua instância superior. Ao final da Guerra, como dissemos, o Japão perde o direito de se armar belicamente através do artigo 9 da sua nova Constituição e as atividades militares passam a ser de responsabilidade dos norte-americanos, demonstrando uma certa infantilidade e extrema submissão da nação japonesa aos domínios dos EUA, anulando totalmente a autonomia e poder do qual o imperador dispunha anteriormente.

Acreditamos que com isso, os japoneses ficaram numa condição extrema de desamparo e tiveram de aceitar a substituição dessa figura patriarcal absoluta pela tecnologia e pelo avanço científico que haviam sido introduzidos já na Era Meiji (1868-1912), mas efetivados somente no Pós-Guerra e, sobretudo, em acatamento às imposições dos vencedores.

Sobre a função que a tecnologia ocupa de substituir o divino, Freud (1930 [1929]/2006, p. 98) asseverou que por muito tempo “os deuses constituíam ideais culturais. Hoje, ele [o humano] se aproximou bastante da consecução desse ideal, ele próprio quase se tornou um deus”. O que este trecho nos indica é que a partir dos avanços tecnológicos e científicos, o humano desenvolveu recursos que o pode ter deixado próximo a uma instância divina para fazer frente aos mal-estares que o acometem, sendo o desamparo um dos causadores desse afeto. Assim, o avanço tecnocientífico permitiu criar “órgãos auxiliares” tornando o humano um “deus de prótese” (Freud, 1930 [1930], p. 98) para tentar suprimir o seu incômodo desamparo.

Desse modo, pela extinção da figura divina do imperador, acreditamos que os japoneses do Pós-Guerra aceitaram pacificamente o destronamento imperial em troca do entronamento da tecnologia e da ciência como forma de tradução do trauma moral e de desilusão. Acerca da imagem do imperador, podemos pensar que ocorreu um deslocamento, operado pelos EUA, de figura idealizada para uma figura que, de certa forma, condensou os motivos que fizeram com que a nação japonesa perdesse a Guerra por não deixar que as verdades da ciência fossem enxergadas. De ideal passou a ser culpado pelo desfecho da Guerra, que foi a derrota humilhante.

Acreditamos que o fato do Japão e dos japoneses terem adotado a substituição da figura imperial pela tecnologia foi uma forma de traduzir, de lidar com todos os excessos derivados da derrota da Guerra, ou seja o trauma moral e de desilusão.

Segundo Herman (2004, p. 99) “Numa situação de terror, as pessoas buscam espontaneamente sua primeira fonte de bem-estar e proteção.... gritam chamando suas mães ou a deus”. Talvez, indo um pouco além do que Benedict (2002/1946) asseverou

sobre a postura pacífica, a lassidão dos japoneses ante a ocupação norte-americana, podemos supor que a ausência de resistência à ocupação representou esse grito, esse chamado de um novo deus, de um pai, de uma mãe, que servisse de para-excitação, que amenizasse o momento de terror.

Contudo, sabemos que mesmo tendo existido o ‘outro materno’, representado pelos EUA no período de ocupação que auxiliava na tradução do trauma moral, de desilusão e das bombas pela via do crescimento econômico e entronamento da tecnologia, acreditamos que muitos japoneses podem não ter aceitado tal condição se recusando a assimilar e a aceitar as novas ideologias ocidentais, “escolhendo” a emigração como uma forma de buscar novas saídas tradutivas para salvaguardar um Japão tradicional que estava ruindo diante de seus olhos.

Assim, acreditamos na hipótese de que o movimento emigratório do Pós-Guerra foi uma das saídas tradutivas para os japoneses que recusaram os assistentes tradutivos transmitidos pelos norte-americanos. Assim como Yukio Mishima recusou os assistentes de tradução dos EUA e ‘escolheu’, através de sua habilidade de escrever, traduzir o trauma moral e, sobretudo, de desilusão através da arte literária, outros, que não dispunham dos mesmos assistentes de tradução do escritor, tiveram como opção emigrar para outro país.

Sobre a emigração ao Brasil da fase II, nos parece que o fator econômico não foi tão determinante como na fase I, na medida em que a ida ao Brasil se reinicia após sete anos após o fim da Guerra, no momento em que os EUA já colocaram a nação japonesa nos trilhos do desenvolvimento.

Nesse sentido, Vale (1992), assevera que existiu no Japão Pós-Guerra uma necessidade e uma demanda muito grande de mão-de-obra para atender o rápido processo de desenvolvimento econômico. Este dado se articula com outros apresentados por Ichimura (1998) em que o autor afirma que no período de 1945 a 1952, ocorreu um crescimento econômico significativo no cenário japonês, apesar do que foi chamado como o “milagre japonês” ter ocorrido a partir do ano de 1955.

Não pretendemos aqui fazer uma análise econômica do fenômeno emigratório do Pós-Guerra, mas o que nos chama a atenção é que apenas o fator desemprego não poderia justificar a saída dos japoneses do país, uma vez que estava em plena ascensão econômica. Nogueira (1984) assevera que o aspecto econômico é um dos principais fatores que leva o sujeito a optar pela difícil tarefa de emigrar de seu país de origem, rompendo com os laços sociais e afetivos que mantém com sua nação. Porém, se o

aspecto econômico não pesou tanto, segundo Vale (1992) e Ichimura (1998), ou seja, se não foi por questões econômicas e por desemprego que os japoneses emigraram, pode ser que o trauma moral e de desilusão provocados pela derrota e pela subjugação dos norte-americanos ao impor uma nova Constituição para o país pode ter feito com que se tornasse intolerável continuar residindo no Japão não mais orientado pela tradição japonesa. A saída, então, seria encontrar um lugar onde pudessem salvar seu imperador para continuarem sendo seus fiéis súditos sustentando uma identidade calcada em sua figura.

Agora que apresentamos nossa hipótese sobre a fase II acerca do processo emigratório japonês, vamos trabalhar abordando os imigrantes vítimas das bombas atômicas (*hibakushas*) que residem no Brasil. Como já afirmamos anteriormente, não esperamos esgotar esse assunto, mas temos a pequena pretensão compartilhar um dado que acreditamos ter relação com possíveis traduções de traumas extremamente violentos, tal como a explosão atômica e todas as consequências atreladas ao fato.

4.2 Associação *Hibakusha* Brasil pela Paz: uma via tradutiva?

Nesses dois anos de pesquisa, tivemos a oportunidade de ter contato, no final do ano de 2012, com a *Associação Hibakusha Brasil pela Paz* onde pudemos conhecer um pouco da instituição a partir de conversas com alguns associados e, sobretudo, com o Sr. Takashi Morita.

A Associação foi fundada com o objetivo de requerer do governo japonês os mesmos direitos que têm as vítimas das explosões atômicas (*hibakushas*) que ainda residem no Japão. Exigem, sobretudo, tratamentos médicos por apresentarem certos sintomas decorrentes da exposição atômica.

Dessa luta, conseguiram alguns benefícios junto ao governo japonês. Um deles é que todo ano é enviado um médico japonês, especialista em radioatividade, para fazer consultas e exames clínicos com as vítimas. Essa foi a primeira proposta que guiou as atividades da Associação. Contudo, essa atividade se ampliou e passou de um interesse particular, ou seja, tratamentos para as vítimas, para um interesse coletivo. Atualmente, a Associação tem como objetivo lutar contra o emprego de recursos atômicos em

qualquer situação seja na produção de eletricidade, para fins bélicos, dentre outros. A luta é contra a Guerra e também contra a utilização de radiação de forma inconseqüente.

O Sr. Takashi Morita é uma figura importante na configuração desse movimento dos imigrantes, pois partiu dele a inicial intenção de agrupar inúmeras vítimas das bombas atômicas e lutar por direitos que acredita ter.

Sobre seu histórico, na época da explosão atômica, ele contava com 21 anos e era policial em Hiroshima, e participou ativamente em socorrer os japoneses afetados pela explosão. Segundo suas lembranças, na escola regular nas aulas de educação física eram ensinadas técnicas de luta com armas artesanais. A figura do imperador era venerada e saudada todos os dias em sala de aula, olhando para uma fotografia localizada acima do quadro-negro. Sua educação, portanto, era calcada na tradição japonesa, era militarista e guiada pela figura imperial.

Essas características que lhe pertence certamente estão presentes na maioria dos associados e que conjuntamente criaram uma espécie de lei simbólica que rege o funcionamento da Associação. Uma das características mais marcantes que pudemos perceber é a preservação do idioma japonês na Associação e a preocupação do Sr. Morita em transmitir o idioma japonês para seus descendentes. O idioma oficial da Associação é o japonês. Tanto é assim que o seu português é, ainda, pouco fluente a despeito de morar a muito tempo no Brasil.

Da vivência que tivemos na Associação, sentimos que ali foi criado uma espécie de Japão em solo brasileiro, em que costumes, alimentação, idioma, dentre outros aspectos, foram preservados, cultivados e supervalorizados em seu meio.

Poderíamos pensar, então, que a emigração, que representa a recusa em aceitar os assistentes tradutivos dos EUA, e a criação da Associação foi uma resposta ao trauma das bombas e de ilusão?

Segundo Herman (2004), as pessoas que passam por situações de terror, portanto situações traumáticas, tendem a achar que ninguém é capaz de compreender o que sentem e pelo que passaram. Por isso existe uma tendência ao isolamento dos traumatizados por acreditarem que não podem compartilhar com pessoas que não passaram pelas mesmas situações. De acordo com essa proposta da autora, nos torna mais compreensível e mais sustentável a ideia de que a organização de uma Associação, que aglutinasse japoneses que passaram pelas mesmas experiências, foi uma via tradutiva que encontraram para lidar com o trauma das bombas, na medida em que só assim poderiam falar livremente sobre o que viram, o que sentiram e o sofrimento pelo

qual passaram em suas vidas. Assuntos, que talvez, não compartilhassem com mais ninguém. Este fenômeno de agrupamento e formação de associações também fizeram parte da fase I de migração.

Os imigrantes japoneses construíam associações para poderem desenvolver atividades, tais como esportes, ensino do idioma japonês, arrecadação de verbas para melhoria das colônias e comunidades, dentre outros. Um outro aspecto que nos faz pensar na função de tradução da *Associação Hibakusha Brasil pela Paz* é o seu caráter de objetivar fazer algo positivo a partir das experiências nefastas que passaram, não ficando aprisionados apenas nas lembranças ruins e causadoras de sofrimentos. A princípio, como dissemos, a Associação somente queria lutar por direitos iguais entre os *Hibakushas* imigrantes e os *Hibakushas* que residem no Japão. Contudo, com o passar do tempo esse objetivo foi ampliado para disseminar a paz no mundo como também lutar contra o armamento e utilização de recursos radioativos.

Vemos ocorrer a passagem de um interesse particular – dos que somente passaram pela experiência atômica – para um interesse coletivo, social, em que as vítimas poderiam dar um novo sentido, portanto traduzir, as experiências traumáticas pelas quais passaram, dentre elas o trauma mora, de desilusão e das explosões das bombas atômicas. Podemos pensar, então, que de uma compulsão à repetição das lembranças traumáticas, conseguiram traduzir no sentido de transformar tais lembranças em testemunhos que pudessem ter um valor social.

Neste sentido, Herman (2004) aponta um papel importante da comunidade na recuperação do trauma, que é legitimar, valorizar e acolher as lembranças e a luta das pessoas que passaram por situações de terror. Ao fazerem isso dão a oportunidade de “restituir a sensação de existência no mundo com sentido” (p. 121).

Parece-nos, então, que esse reconhecimento social vem sendo legitimado, pois a Associação é requisitada para testemunhar em várias instituições, inclusive para falar não apenas de suas experiências com as bombas, mas também sobre o perigo radioativo⁴³. Alguns associados, juntamente com o presidente, foram ao Estado de Goiás falar num encontro sobre a tragédia que aconteceu com o césio-137, material muito radioativo que teve um destino nefasto para as pessoas que se infectaram com o

⁴³ Vídeo que conta o percurso e atividades da Associação Hibakusha Brasil pela Paz doado pelo próprio presidente Sr. Takashi Morita.

material. Foram, também, convidados a participar do *Peace Boat*⁴⁴, que é um navio que viaja pelo mundo, parando em vários países para discutir questões sobre a paz, direitos humanos, desenvolvimento uniforme e sustentável e respeito ao meio ambiente. Acreditamos que com essa legitimação da sociedade ocorre uma reestruturação narcísica naqueles que ficaram, por muito tempo, sem uma referência para sustentarem suas identidades.

Segundo Herman (2004) a ‘cura’ do trauma não ocorre em função do esquecimento das cenas e lembranças traumáticas intrusas que insistem aparecer pelo mecanismo da compulsão à repetição. Tentar exorcizar as lembranças geraria um efeito contrário, reforçando a repetição sem mediação dos códigos simbólicos do pré-consciente. O que sugere, e isso nós podemos sustentar a partir da psicanálise, é que a ‘cura’ do trauma pode vir a ocorrer ao se falar sobre ele, ao dar novos sentidos, novas versões, enfim, testemunhar.

Segundo Freud (1920/2006), a lembrança traumática deve ser submetida aos códigos simbólicos do pré-consciente para que ganhe as vias do princípio do prazer. Ao testemunhar suas experiências, os associados da *Associação Hibakusha Brasil pela Paz* puderam submeter suas lembranças, suas experiências, seus sofrimentos aos efeitos restauradores do pré-consciente e assim, conseqüentemente, traduzir tais lembranças.

Sabemos que o objetivo dos associados vai no sentido oposto ao que muitos acreditam sobre a ‘cura’ do trauma, que é o esquecimento das cenas traumáticas. Ao contrário disso, o objetivo deles é para que não se esqueça, jamais, das tragédias atômicas para que isso nunca mais aconteça na história da humanidade. Para concretizar tal objetivo, ele seguem falando, testemunhando, submetendo as lembranças ao pré-consciente para traduzir o que por muito tempo os aprisionou em intenso sofrimento. Talvez esteja aí o motivo de eles estarem saudáveis e dispostos a continuar lutando incansavelmente por aquilo que acreditam e a partir de suas experiências, nos ensinando sobre a recuperação do trauma.

A partir da experiência que tivemos com a Associação, podemos pensar que a identidade nipo-brasileira construída por esses imigrantes da fase II, os *hibakushas* imigrantes, tem relação direta com a luta que assumiram em nome da paz e do combate a radiação, seja ela no âmbito bélico quanto de desenvolvimento de energias nucleares. Assim como nos imigrantes da fase I que precisaram assimilar a cultura brasileira para

⁴⁴ Mais informações sobre o Peace Boat no site: <http://japankizuna.hana.bi/2011/04/05/peace-boat-2/>

que o sucesso financeiro e profissional fosse alcançado e servisse para elaborar o trauma moral e de desilusão, os imigrantes da fase II, membros da Associação *Hibakusha* Brasil pela Paz, talvez tiveram de assimilar a cultura brasileira, sobretudo o idioma português, para poderem testemunhar e conseguirem a legitimação da comunidade brasileira para apoiar a luta que assumiram.

A passagem de interesses particulares das vítimas das bombas para um interesse coletivo no sentido de erradicar com todas as formas de utilização de elementos nucleares pode ter servido como um catalisador para assimilação da cultura brasileira. Acreditamos, assim, que a construção da identidade nipo-brasileira nos associados, e sobretudo naqueles que são os mais militantes do movimento de luta pela paz, também é uma tentativa de tradução do trauma de desilusão e da Guerra, que culmina, ao final de tudo, numa construção de uma identidade. Agora resta-nos saber de qual se trata.

Capítulo IV – Considerações Finais: marcas inapagáveis de uma tradição

Enfim, chegou o momento de desenvolver as considerações finais do trabalho. Testemunhamos que muitos caminhos foram abertos ao longo da pesquisa, mas poucos puderam ser percorridos integralmente e outros tantos apenas nos serviram para mostrar o quão amplo é a temática sobre a imigração japonesa no Brasil e a necessidade de se desenvolver mais estudos a respeito, sobretudo acerca da fase II.

No entanto, as considerações que podemos fazer neste trabalho dizem respeito ao que encontramos e nos detivemos a investigar com mais detalhes em nossa pesquisa. O que buscamos com esse trabalho foi evidenciar o drama interno, o conflito, do imigrante japonês vivenciado por ter internalizado em si um código moral que coloca em jogo, a todo momento, a honra do nome correndo sempre o risco de se deparar com o lado perverso polimórfico do imperador. Ademais, estendemos nossa pesquisa para investigar a forma como esse conflito foi transmitido e vivenciado pelos descendentes, que o herdaram, na forma de mensagens e assistente de traduções, e que passaram a ter uma relação, mesmo que distante, com o imperador e com código moral que marcou seus antepassados.

Chegamos aos dados dessa pesquisa sobre a fase I e II de imigração, constatando que a emigração dos japoneses rumo ao Brasil teve a função de tentar traduzir um trauma moral na fase I, que se originou no contexto japonês e um trauma moral e de desilusão na fase II com a derrota da Guerra. Na fase I essa tentativa de tradução talvez foi uma das únicas saídas encontradas diante das mensagens traumáticas que circulavam entre o imperador e seus súditos. Por outro lado, a emigração na fase II pode ter sido a única saída para que o japonês conseguisse sustentar sua identidade nipônica e salvar simbolicamente o imperador de sua morte, como uma forma de recusa dos assistentes tradutivos ofertados pelos EUA que visavam a substituição da figura imperial pelo tecnologia e desenvolvimento econômico.

Acerca da fase I, na luta então travada contra a pobreza e miséria para não sucumbirem ao trauma moral, tiveram a corajosa tarefa de emigrar e arriscar não somente suas vidas nesse empreendimento incerto e desconhecido. Além disso, colocaram, também, em jogo o laço libidinal com o imperador que era sustentado por uma dívida impagável (*gimu*) por simplesmente nascerem japoneses. Ao final, percebemos que foi justamente esse laço amoroso que teve a importante função de ser um assistente tradutivo, que possibilitou ao imigrante superar todas as mazelas e

dificuldades encontradas em solo brasileiro. Foi possível, com isso, suportar com perseverança sempre na expectativa de ainda poder honrar seus nomes ante o imperador.

Vimos que essa dura realidade exigia que os imigrantes começassem a assimilar, às vezes de forma inconsciente e involuntária, elementos culturais brasileiros. Porém, não porque queriam se adaptar ao Brasil no período inicial de imigração, e sim para fins de sobrevivência, na medida em que a labuta sob o sol escaldante e o ritmo natural e invariável da agricultura exigiam que não levassem de forma rigorosa e metódica a questão do tempo e do horário. Ao final, acabaram se tornando morosos sem se darem conta, mas não por opção, e sim por necessidade. Tais mudanças só foram percebidas quando chegaram os imigrantes da fase II causando um contrasta muito intenso entre o japonês moderno e o antigo.

Essa pequena assimilação cultural, que acontecia simultaneamente ao fechamento da colônia japonesa na recusa de assimilar a cultura brasileira, num gesto narcísico semelhante ao que Freud (1914/2006) nos apresentou com o conceito de narcisismo primário e de libido do ego, foi dando lugar a um processo de assimilação cultural mais consistente pelos seus descendentes. Contudo, mesmo os descendentes se distanciando cada vez mais a cada geração que se passa, nos parece que ainda persiste algo de suas raízes que está ligada ao imperador e ao código moral tão presente em seus ancestrais.

Sobre essa marca japonesa, podemos inclusive vislumbrá-la nos japoneses modernos do Pós-Guerra. Benedict (1946/2002) nos mostrou que a vingança como forma de resgatar a honra do nome, que foi tão valorizada no período feudal, se virou contra o próprio eu do desonrado. Assim, ao invés de se vingar daquele que humilha, acreditamos que em função dos pactos simbólicos do contexto social do Japão moderno, só restou ao desonrado se vingar de si mesmo cometendo o suicídio. É muito comum escutarmos muitas histórias no cotidiano japonês de que alunos do colegial suicidam-se por não entrarem na universidade que seus pais idealizam ou em função de estarem sendo vítimas de agressores no contexto escolar.

Nestes últimos casos, ao invés de direcionarem sua vingança para seus agressores, ela se volta para si, num gesto narcísico, culminando no suicídio. A partir desses dados observamos que a despeito de se falar em “japonês moderno” da fase II ou de “descendentes aculturados”, ainda perdura algo muito marcante do código moral japonês ligado a honra. Aqui neste ponto da discussão ocorre uma diluição na diferença

entre as fases pois consideramos que os imigrantes de ambas as fases, apesar de terem traços de assimilação da cultura ocidental, ainda mantêm, de forma tênue, traços japoneses da cultura tradicional.

A partir dos dados que coletamos de Benedict (1946/2002) sobre o código moral, isso nos fez refletir em inúmeras possibilidades de pesquisas futuras, sobretudo para compreender as atitudes dos descendentes de segunda geração (*nisseis*) acerca do fenômeno *dekassegui*, em que muitos largam seus filhos no Brasil por anos, no intuito de juntar dinheiro. Isto nos cria um enigma, no sentido de se questionar afinal o que faz o dinheiro se tornar mais importante que os próprios filhos.

Além disso, vemos que o status com relação ao trabalho também é algo importante para o descendente, uma vez que em nosso cotidiano brasileiro, por exemplo, é difícil nos depararmos com descendentes que trabalham em empregos que são desprovidos de certo status. Não vemos com muita frequência, por exemplo, descendentes trabalhando como domésticas, como coletores de lixo, dentre outros empregos que são vistos como sujos, indesejáveis e não valorizados socialmente.

Ao invés de se submeterem a esses trabalhos, preferem investir na emigração para tentar ganhar dinheiro independente do preço que tenham de pagar para isso. Por fazermos parte da comunidade japonesa, podemos presenciar de forma indireta certas situações que tomamos o direito de chamar, aqui, de “abandono”. Nos demos esse direito, uma vez que algumas crianças que vivenciaram diretamente esse contexto nos mostraram que com a partida dos pais para o Japão, e por terem ficado por um tempo longo longe de casa, elas passaram a chamar e a considerar os cuidadores como “pais adotivos”.

Além desse “abandono” dos filhos, a experiência que tivemos como *dekassegi* mostrou que muitos homens casados resolvem emigrar para o Japão para tentar ganhar dinheiro deixando esposas e filhos para trás. Nesse percurso traçado para se atingir tal objetivo ocorre, muitas vezes, a dissolução da família, seja por parte da esposa, que se envolvia com outro parceiro no Brasil, ou por parte do marido, que se relacionava com outras mulheres no Japão.

Existe outra situação com outro resultado, talvez menos comum, mas muito significativo, que também derivava dessa decisão do homem ou do pai de família emigrar sozinho como *dekassegui* para o Japão. Apesar de se manter um casamento, até de forma fiel por ambas as partes, ocorria um distanciamento muito grande entre o casal. Assim, eles ficavam separados por anos e quando retornavam se pareciam mais

como parentes próximos, denotando uma ruptura do laço conjugal. Observamos esse tipo de configuração em casais que não eram jovens e nem recém-casados, mas em casais com filhos mais velhos que estavam juntos da mãe, no Brasil, ou do pai, no Japão.

Uma outra configuração que talvez não se articule diretamente com o que estamos abordando, mas que não poderíamos deixar de assinalar, são os casos em que os pais emigram para o Japão sem filhos e acabam engravidando enquanto estão trabalhando por lá. Se eles permanecem por lá até a idade que os filhos devem entrar na escola, eles passam a frequentar a escola japonesa, o que pode resultar num português bem diferente em função da dicção que pode ser afetada pela maneira como a língua japonesa pronuncia certas sílabas existentes em nosso idioma. Por exemplo, os nipônicos não conseguem pronunciar a letra “l” (éle). Se pedíssemos para um japonês pronunciar a palavra “bolacha”, certamente ele diria: “boracha” em função dessa diferença que torna distante a dicção entre o idioma japonês do português.

O problema começa a ganhar contornos importantes no momento em que essa família retorna ao Brasil e tem que inserir a criança na escola brasileira com todas as dificuldades causadas pelas diferenças culturais, mas sobretudo da dificuldade de dicção que marca profundamente a fala do recém-chegado à realidade escolar brasileira.

Ao deparar-nos com essas situações no cotidiano de *dekassegui* através de amigos e colegas de trabalho, sempre surgia uma curiosidade a respeito desse rompimento que os descendentes faziam em nome da esperança de se ganhar dinheiro como *dekassegui* ou dessas dificuldades causadas na vida dos filhos em função da emigração.

A partir da presente pesquisa, pudemos elaborar algumas hipóteses e abrir algumas temáticas de pesquisas posteriores acerca desse fenômeno. Uma das hipóteses que pensamos, é que essa marca inapagável do código moral que impõe, de certa maneira, uma honra do nome através do sucesso profissional e financeiro pode estar operando, de forma silenciosa, numa sequência tradutiva extensa entre gerações, mas que continua muito efetiva nesses casos, em que se tenta, a todo custo, prosperar financeiramente, talvez para tentar traduzir o trauma moral.

Sobre o suposto “abandono” dos pais que deixam seus filhos no Brasil para tentar a sorte no Japão ou mesmo de crianças que são alfabetizadas na escola japonesa e tem de posteriormente ser inseridas na escola brasileira, a clínica nos mostra alguns resultados dessa situação. Nas crianças é muito comum presenciar clinicamente a

dificuldade que tem em entender o que representa o conceito de anos, meses, semanas e dias. Talvez, ao serem comunicadas que ficaram por três anos sem encontrar seus pais, a criança não tenha a plena noção do tempo que vai ter de esperar.

A clínica com crianças adotivas nos ensina que sempre está em jogo uma suposta culpa por terem sido abandonados pelos pais biológicos, mesmo que se explique sistematicamente os motivos que levaram os pais a deixar seus filhos no orfanato. Acreditamos que dependendo da idade da criança que é deixada com parentes isso pode proceder da mesma forma que numa situação de abandono e adoção. A criança pode começar a construir um romance em que comece a fantasiar que foi deixada como castigo. Apesar de tecermos breves comentários sobre essa temática, percebemos que é um campo muito importante a ser desbravado.

Se no âmbito da clínica pensarmos nos adultos imigrantes a dificuldade está em se adaptar de fato ao Brasil e se desvencilhar de sua identidade de *dekassegui*. Com isso queremos dizer que é muito comum na comunidade japonesa encontrar pessoas que não conseguem mais residir definitivamente no Brasil. Elas ficam constantemente fazendo o trajeto entre os dois países no menor sinal de dificuldade financeira que encontram em sua terra natal. Assim, têm uma vida sem criar raízes, na medida em que ficam mudando várias vezes, impossibilitando de criarem laços sociais estáveis.

Essas características que estamos levantando do fenômeno *dekassegui* e todo drama que se enreda nesse contexto, nós estamos considerando que podem estar atrelados a heranças de desse Japão tradicional que se buscou suprimir desde a reforma da Era Meiji, 1868, e das imposições norte-americanas para fazer renascer dos escombros, deixados pela Guerra e pelas bombas atômicas, um Japão moderno e ocidentalizado em que a ideologia a ser seguida era o bem-estar individual, em detrimento do moral, a partir do consumismo e do desenvolvimento econômico e tecnológico, como se fossem o ideal do ego a ser perseguido.

Mas pudemos constatar a partir de dados empíricos e da própria teoria da psicanálise, que não existe uma supressão completa de uma herança histórica, pois como nos afirma Laplanche a todo o momento, que de toda tradução que se possa lançar mão, sempre existirá um resto não metabolizável que será transmitido de geração em geração, como também os assistentes tradutivos fornecidos pelo outro cuidador ou pelo outro da cultura.

Desse modo, por mais que Yamaoka (2000) assevere que no seio da comunidade japonesa do Brasil ocorre um afastamento das raízes na medida em que as

gerações se sucedem, isto torna questionável para a psicanálise, se não fizermos algumas ressalvas. Do ponto de vista manifesto, é possível de se concordar plenamente com as pesquisas de Yamaoka (2000). Vemos hoje, em nosso cotidiano, inúmeros descendentes de japoneses, sejam mestiços ou não, que adotaram completamente, pelo menos aparentemente, um modo de vida baseado extremamente no modelo Ocidental norte-americano. Como vimos no decorrer do trabalho, eles deixaram de aprender a língua japonesa, os costumes, as ideologias e dentre outros elementos.

Contudo, se analisarmos para além do manifesto, podemos pensar que de forma latente existe algo que prende os descendentes a essa tradição que tenta ser recalçada. Mas como o próprio Freud (1915/2006) já afirmou, o recalçado sempre arruma recursos para contornar a censura para fazer seu retorno. Mesmo deformado, então, ele insiste em aparecer, pois sua principal característica é justamente ser o que não foi metabolizado pelo pré-consciente, se tornando objeto-fonte da pulsão que vai demandar traduções. Talvez, todas essas ilustrações que fiz sobre o fenômeno *dekassegui* e do distanciamento dos descendentes de terceira (*sansei*), quarta (*yonsei*) e quinta geração (*gosei*) são cadeias tradutivas que vão se tornando extensas, mas que sempre carregarão a marca do imperador, do Império Japonês que demanda um cumprimento da honra de um nome.

A partir disso, podemos pensar que esse trabalho faz parte dessa cadeia tradutiva que atravessou gerações, passando então por várias traduções e deformações, mas que tenta, através da rememoração da história do drama moral do imigrante, participar dessa tradução coletiva para resgatar o laço libidinal com o imperador que se mantém quase imperceptível aos olhos, mas que está profundamente enraizado em cada um de nós, descendentes de japoneses e herdeiros da dívida impagável (*gimu*) para com a figura imperial.

Referências

- Andrade (2011, Dezembro). A metapsicologia do masoquismo em Freud e Laplanche. *Estudos de Psicanálise*, n. 36, 55-68.
- Benedict, R. (1946/2002). *O crisântemo e a espada* (3a ed.). (Coleção Debates). São Paulo: Perspectiva.
- Bleichmar, S. (1993). *Nas origens do sujeito psíquico: do mito à história*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- Caiger, J. G. & Mason, R. H. P. (1997). *A history of Japan*. (2a ed.). North Clarendon: Tuttle.
- Cardoso, M. R. & Maldonado, G. (2009). O trauma psíquico e o paradoxo das narrativas impossíveis, mas necessárias. *Psicologia Clínica*, 21(1), 45-57.
- Cardoso, M. R. (2011, Março). Das neuroses atuais às neuroses traumáticas: continuidade e ruptura. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 14(1), 70-82.
- Cardoso, R. C. L. (1972). *Estrutura familiar e mobilidade social: estudo dos japoneses no estado de São Paulo*. São Paulo: Primus Comunicação.
- Comissão, Elaboração da História dos 80 anos da Imigração Japonesa no Brasil. (1992). *Uma epopeia moderna: 80 anos de imigração japonesa no Brasil*. São Paulo: Hucitec.
- Daigo, M. (2008). *Pequena história da imigração japonesa no Brasil*. (M. Ninomiya, trad.). São Paulo: Gráfica Paulos.
- Dejours, C. (2001). *Le corps, d'abord*. Paris: Payot & Rivages.
- Eto, J. (1976) *Uma nação renascida: breve história do Japão de pós-guerra*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Favero, A. B. (2009). *A noção de trauma em psicanálise*. Tese de Doutorado, Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica, Rio de Janeiro.
- Ferenczi, S. (1992 (original publicado em 1931)). Análisis de los niños con los Adultos. In: FERENCZI, S. *Obras completas*. Madrid, Espasa-Calpe.
- Ferenczi, S. (1992 (original publicado em 1933)). Confusão de línguas entre o adulto e a criança. In: FERENCZI, S. *Obras completas*. São Paulo, Martins Fontes.
- Freud, S. (2006 (original publicado em 1893)). Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos: uma conferência. In S. Freud, Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud (Vol. III, pp. 37-52). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (2006 (original publicado em 1894)). Neuropsicoses de defesa. In S. Freud, Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud (Vol. III, pp. 53-78). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (2006 (original publicado em 1896a)). Carta 46. In S. Freud, Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud (Vol. I, pp. 276-279). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (2006 (original publicado em 1896b)). Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa. In S. Freud, Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud (Vol. III, pp. 163-188). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (2006 (original publicado em 1896c)). Carta 52. In S. Freud, Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud (Vol. III, pp. 163-188). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (2006 (original publicado em 1897)). Carta 69. In S. Freud, Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud (Vol. I, pp. 309-310). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (2006 (original publicado em 1900)). A interpretação dos sonhos. In S. Freud, Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud (Vol. V, pp. 541-646). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (2006 (original publicado em 1905)). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In S. Freud, Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud (Vol. VII, pp. 117-232). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (2006 (original publicado em 1908)). Caráter e erotismo anal. In S. Freud, Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud (Vol. IX, pp. 157-166). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (2006 (original publicado em 1909 [1908])). Romances familiares. In S. Freud, Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud (Vol. IX, pp. 219-224). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (2006 (original publicado em 1911)). Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia (dementia paranoides). In S. Freud, Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud (Vol. XII, pp. 13-85). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (2006 (original publicado em 1913 [1912-13])). Totem e Tabu. In S. Freud, Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud (Vol. XIII, pp. 21-168). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (2006 (original publicado em 1914)). Sobre o narcisismo: uma introdução. In S. Freud, Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud (Vol. XIV, pp. 75-110). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (2006 (original publicado em 1915a)). O inconsciente. In S. Freud, Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud (Vol. XIV, pp. 163-222). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (2006 (original publicado em 1915b)). Os instintos e suas vicissitudes. In S. Freud, Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud (Vol. XIV, pp. 115-144). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (2006 (original publicado em 1915c)). Repressão. In S. Freud, Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud (Vol. XIV, pp. 145-162). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (2006 (original publicado em 1917 [1915])). Luto e melancolia. In S. Freud, Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud (Vol. XIV, pp. 243-266). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (2006 (original publicado em 1917)). As transformações do instinto exemplificadas no erotismo anal. In S. Freud, Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud (Vol. XVII, pp. 19-132). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (2006 (original publicado em 1918[1914])). História de uma neurose infantil. In S. Freud, Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud (Vol. XVII, pp. 13-128). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (2006 (original publicado em 1919)). O “estranho”. In S. Freud, Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud (Vol. XVII, pp. 233-284). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (2006 (original publicado em 1920)). Além do princípio do prazer. In S. Freud, Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud (Vol. XVIII, pp. 11-75). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (2006 (original publicado em 1921)). Psicologia de grupo e a análise do ego. In S. Freud, Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud (Vol. XVIII, pp. 77-154). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (2006 (original publicado em 1927)). O futuro de uma ilusão. In S. Freud, Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud (Vol. XXI, pp. 11-64). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (2006 (original publicado em 1930 [1929])). O mal-estar na civilização. In S. Freud, Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud (Vol. XXI, pp. 67-150). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (2006 (original publicado em 1937)). Construções em análise. In S. Freud, Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud (Vol. XIV, pp. 271-288). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (2006 (original publicado em 1940 [1938])). A divisão do ego no processo de defesa. In S. Freud, Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud (Vol. XXIII, pp. 289-296). Rio de Janeiro: Imago.

Handa, T. (1987). *O imigrante japonês: história de sua vida no Brasil*. São Paulo: Queroz.

Handa, T.. (1966/1973). Destino da língua japonesa no Brasil. In H. Saito & T. Maeyama (Orgs.), *Assimilação e integração dos japoneses no Brasil* (pp. 487-512). Petrópolis: Vozes.

Herman, J. (2004). *Trauma y recuperación: cómo superar las consecuencias de La violencia*. Madrid: Espasa Calpe.

Ichimura, S. (1998). *Political economy of japanese and Asian development*. Tokyo: Springer.

Izumi, P. T. (2010). *Envelhecimento e etnicidade: o processo de aculturação dos imigrantes japoneses*. Dissertação de Mestrado, Instituto de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo. Janeiro: Consulado Geral do Japão.

Baracat, J. (2012). *O amor entre o enigma e a tradução: um estudo da obra da Carson McCullers sob a perspectiva da Teoria da Sedução Generalizada*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em Psicologia, Universidade de Maringá, Maringá.

Kojima, L. (2009). *Migração repetitiva entre Brasil e o Japão*. Dissertação de Mestrado, Instituto de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

Kristeva, J. (1988). *Estrangeiro para nós mesmos*. (M. C. C. Gomes, trad.). Rio de Janeiro: Rocco.

Laplanche, J. (1992a). *Novos fundamentos para a psicanálise*. (C. Berliner, Trans.) São Paulo: Martins Fontes.

Laplanche, J. (1992b). *Problemáticas IV: O Inconsciente e o Id*. (Á. Cabral, Trad.) São Paulo: Martins Fontes.

Laplanche, J. (1996). *La prioridad del otro em psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu.

Laplanche, J. (1998). *Problemáticas I: a angústia*. São Paulo: Martins Fontes.

Laplanche, J. (2001). *Entre seducción e inspiración: el hombre*. Buenos Aires: Amorrortu.

Laplanche, J. (2003). Três acepções da palavra “inconsciente” no quadro da Teoria da Sedução Generalizada. *Revista de Psicanálise*, X (3), pp. 403-418.

- Leão Neto, V. C. (1990). *A crise da imigração japonesa no Brasil (1930-1934): contornos diplomáticos*. Dossiê Diplomático, Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais, Instituto Rio Branco, Brasília.
- Makino, R. (2010). *As relações nipo-brasileiras (1875-1973): o lugar da imigração japonesa*. Dissertação de Mestrado, Instituto de Relações Internacionais, Universidade de Brasília, Brasília.
- Martens, F. (2009a). *Algunas notas traductivas dirigidas a Jean Laplanche*. Revista alter.
- Martens, F. (2009b). *Para una validación sócio-clínica de la teoría de la seducción generalizada*. Revista alter.
- Mello Neto, G. A. R. (2012) *O discurso psicanalítico sobre o trauma atual depois de Freud*. Projeto de pesquisa em andamento, LEPPSIC- UEM.
- Mita, C. (1999). *Bastos: uma comunidade étnica japonesa no Brasil*. São Paulo: Humanitas.
- Morales, L. M. (2008). *Cem anos de imigração japonesa no Brasil: o japonês como língua estrangeira*. Tese de Doutorado, Instituto de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Nogueira, A. R. (1973). Considerações gerais sobre a imigração japonesa para o estado de São Paulo entre 1908 e 1922. In H. Saito & T. Maeyama (Orgs.), *Assimilação e integração dos japoneses no Brasil* (pp. 56-70). Rio de Janeiro: Vozes.
- Nogueira, A. R. (1984). *Imigração japonesa na história contemporânea do Brasil*. São Paulo: Masao Ohno Editor.
- Oguido, H. (1988). *De imigrantes a pioneiros: a saga dos japoneses no Paraná*. Londrina: Ipê.
- Ribeiro, F. (2010, Agosto). A política econômica e o convênio de Taubaté na economia cafeeira (1889-1906). *Pesquisa & Debate*, 22(1), 75-93.
- Saito, H. (1956/1973). Mobilidade e assimilação. In H. Saito & T. Maeyama (Orgs.), *Assimilação e integração dos japoneses no Brasil* (pp. 467-474). Petrópolis: Vozes.
- Saito, H. (1980). Participação, mobilidade e identidade. In H. Saito (Org.), *A presença japonesa no Brasil* (pp. 81-90). São Paulo: Quatro.
- Sakurai, C. (2004). Tensões dentro de um mesmo grupo: os japoneses do pós-guerra e os antigos imigrantes. *Texto apresentado no XIV Encontro Nacional de Estudos Populacionais* (pp. 01-23). , MG.
- Shaden, E. (1956/1973). Aculturação dos alemães e japoneses no Brasil. In H. Saito & T. Maeyama (Orgs.), *Assimilação e integração dos japoneses no Brasil* (pp. 513-520). Petrópolis: Vozes.

- Shizuno, E. C. (2010). *Os imigrantes japoneses na segunda guerra mundial: bandeirantes do oriente ou perigo amarelo no Brasil*. Londrina: Eduel.
- Staniford, P. (1970/1973). Nihon ni itemo sho ga nai (Não há jeito de ficar no Japão): o background, a estratégia e a personalidade do imigrante no além-mar. In H. Saito & T. Maeyama (Orgs.), *Assimilação e integração dos japoneses no Brasil* (pp. 56-70). Rio de Janeiro: Vozes.
- Suzuki, E. H. & Martinez, V. C. V. & Mello Neto, G. A. R. & Okada, K. S. (2012). A arte da dor: desenhos das vítimas das bombas atômicas. *Resumo do V Congresso Internacional de Psicologia: de onde viemos, para onde vamos?*. Maringá: Departamento de Psicologia da Universidade Estadual de Maringá.
- Tarelho, L. C. (1999). *Paranoïa et théorie de La séduction généralisée*. Paris: PUF.
- Togashi, K. (2007, Fevereiro). Psychic pain as a result of disrupted narcissistic fantasies among Japanese immigrants: a self-psychological study of the stress and trauma of immigrating. *International Forum of Psychoanalysis*, 16, 177-188.
- Tsukamoto, T. (1958/1973). Sociologia do imigrante: algumas considerações sobre o processo migratório. In H. Saito & T. Maeyama (Orgs.), *Assimilação e integração dos japoneses no Brasil* (pp. 13-32). Rio de Janeiro: Vozes.
- Vale, M. V. V. (1992, Abril/Junho) Milagre econômico e sacrifício social. *Revista de administração de empresas*, 32(2), 44-57.
- Yamaoka, K. (2000). Variations in attitudes and values among Japanese Americans and Japanese Brazilians across generations. *Behaviormetrika*, 27(2), 125-151.
- Yamashiro, J. (1964). *Pequena história do Japão*. São Paulo: Herder.
- Yano, C.R. (2002). *Tears of longing: nostalgia and the nation in Japanese popular song*. Cambridge: Harvard University Asia Center.