



**SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DO TOCANTINS/ CAMETÁ
FACULDADE DE HISTÓRIA DA AMAZÔNIA TOCANTINA
CURSO DE LICENCIATURA PLENA EM HISTÓRIA**

JOAB DA SILVA

**A CONSTITUIÇÃO DA IDENTIDADE NIPO-BRASILEIRA EM TOMÉ-AÇU
CONFORME A OBRA DE AKIRA NAGAI (1937-2002)**

UFPA/ CUNTINS-TOMÉ-AÇU/ PA

2016

JOAB DA SILVA

**A CONSTITUIÇÃO DA IDENTIDADE NIPO-BRASILEIRA EM TOMÉ-AÇU
CONFORME A OBRA DE AKIRA NAGAI (1937-2002)**

Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) apresentado à Faculdade de História/ UFPA – Campus Universitário do Tocantins, como um dos pré-requisitos para a obtenção do grau de Licenciatura Plena em História, sob a orientação da Profª Drª Benedita Celeste de Moraes Pinto.

UFPA/ CUNTINS-TOMÉ-AÇU/ PA

2016

JOAB DA SILVA

**A CONSTITUIÇÃO DA IDENTIDADE NIPO-BRASILEIRA EM TOMÉ-AÇU
CONFORME A OBRA DE AKIRA NAGAI (1937-2002)**

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Dr^a Benedita Celeste de Moraes Pinto
Orientadora

Prof^a. Dr^a. Tereza Cristina Ribeiro
Avaliadora

Prof^a. Mestranda Bárbara de Nazaré Pantoja Ribeiro
Avaliadora

UFPA/ CUNTINS-TOMÉ-AÇU/ PA

2016

Dedico este Trabalho de Conclusão de curso:

A – Ao senhor Akira Nagai, sem o qual dificilmente eu faria este trabalho com esta configuração;

B – À minha irmã Arlete Francisca da Silva que sempre esteve me motivando em todas as etapas do curso; e,

C – Ao meu genitor Raimundo Benjamin da Silva e do senhor Osvaldo Tavares, in memoria, que foram imprescindíveis nas minhas memórias a respeito da história tomeaçuense.

“A Nantaku, empresa japonesa de imigração e colonização no exterior, enviou uma equipe de pesquisadores ao Estado do Pará, em meados de 1920, visando a determinar local para implantação de uma colônia agrícola no Norte do Brasil. Realizando pesquisa no vale do rio Acará, subiu o rio Acará-Mirim e, no curso deste, a equipe encontrou afluentes como o Mocoões, Mariquita, Tomé-Açu, entre vários outros. Concluída a pesquisa, houve a implantação da colônia denominada Acará que posteriormente passou a ser chamada Colônia Tomé-Açu, por estar localizada em frente à embocadura de um rio com esse nome. Quanto à origem desse nome vem do tupi-guarani conforme acontece com maioria dos nomes dados aos rios e outros acidentes físicos-geográficos no Brasil, sobretudo no Norte do país.”(NAGAI:2002, p.132)

AGRADECIMENTOS

Não sou bom em expressar sentimentos (tanto seja por escrito quanto oralmente), então não é de meu feitio fazer lisonjas agradecimentórias, portanto pra facilitar minha vida decidi listar em ordem alfabética as pessoas que tiveram alguma relevância em meu relevo onírico, isto é, aqueles ao qual posso atribuir algo similar a um sentimento de amizade ou, no caso de alguns, o máximo de respeito possível. Então iniciemos as honras agradecendo a (o):

Allien Aline Cunha (a “Cachinhos”) - por ter tolerado todas as minhas brincadeiras bobas com seu prenome. Ademais também tivemos ótimas conversas a respeito de trabalhos escolares;

Ângela Rodrigues – por ser uma espécie de chefe de sala não-eleita, sempre se movimentando pra organizar todos os eventos da sala (juro que não citarei os momentos que ela quase faltou me bater por chamá-la de baixinha);

Akira Nagai – que mui prestimosamente me concedeu a permissão de utilizar seu livro *Um Nikkei da Terra dos Tembés* como base de análise da constituição da identidade nipo-brasileira tomeaçense, além de ter concedido várias entrevistas a meus colegas de curso e a mim;

Ariel Feldman (o “motorzinho”) – professor perfeccionista e exigente, mas muito humano. Quando crescer quero ser tão eficiente quanto ele em superar suas limitações;

Arlete – minha estimada irmã que sempre esteve me motivando em todas as etapas do curso, debatendo vários temas, ouvindo meus desabafos quando me irritava com algum colega ou professor. Há enorme presença dela neste TCC já que foi ela que me pressionou continuamente para que eu comesse logo a feitura do Trabalho e depois passou a exigir que eu me agilizasse para concluí-lo o mais rápido possível;

Augusto Leal (o “lord do terror”) – professor muito inteligente e aparentemente intratante por causa de seu sarcasmo. Esconde em seu cerne, uma pessoa muito gentil que se obriga a usar certo terror psicológico para evitar que discentes aproveitadores tumultuem sua aula;

Benedita Celeste Pinto – é a minha professora orientadora. Considero-a tão o máximo que não consigo pensar em uma alcunha que possa defini-la plenamente. Essa tomeaçense radicada em Cameté é portadora de enorme força de vontade vista em poucas pessoas que conheço (ao menos não consigo me imaginar tendo todas as aventuras e desventuras que ela teve para chegar onde está);

Bruno de Souza Silva (o “BB”) – por ser um modelo de perseverança e obstinação que almejo alcançar já que é o único de nossos colegas e amigos que já passou na seleção de mestrado mesmo antes de terminar o curso;

Carlos Leandro – nosso professor gigante. Sua tranquilidade sempre foi incrível, sua paciência era tão grande quanto a mitológica paciência de Buda. Tenho tanto a dizer a respeito dele que nem duas laudas seriam suficientes pra descrevê-lo. Ave, honorável mestre!

Claudilene Ayres – por nossos longos papos em sala de aula. Tenho quase certeza que a irritei várias vezes por causa de nossas diferenças ideológicas, mas assim mesmo as conversas sempre foram ótimas mesmo quando estávamos prestes a discutir;

Cleide Araújo – exemplo de força, respeitabilidade e coragem, é a veterana da nossa sala. Mesmo pensando em desistir, a “Dona” Cleide persistiu apesar das lágrimas (houve um momento que ela ficou bastante doente) e conseguiu chegar à etapa final do curso;

Deysiane Vieira – uma das três quatro garotas portadoras dos cabelos mais belos da turma. Além do cabelo, a “Dayse” é uma belíssima pessoa no máximo de sentidos possíveis. Ressinto-me por não ter sido mais próximo, mas nos poucos papos que tivemos gostei da alma dela;

Elias Maués (O Acadêmico) – meu mestre (foi meu professor de Filosofia durante o Ensino Médio), colega e amigo. Admiro imensamente sua oratória e sua personalidade austera. Como ele mesmo dizia: é um dos “Illuminati” da sala, isto é, um dos mais capacitados em todos os sentidos possíveis. Por todos os nossos longos papos que tivemos e nos quais tive um vislumbre da amplidão de conhecimentos detidos por “Elias-sama”, tenho certeza que pouco tempo após o término do curso, ele já terá publicado várias obras (a título de curiosidade, ele já publicava ótimas crônicas de fatos esdrúxulos acontecidos na sala ou com integrantes da mesma);

Elias Sacramento – nosso professor sorridente. Sempre deu aula com aquele sorriso incrível e aquelas tiradas impagáveis. Divertimo-nos muito mutuamente com as aulas;

Elina Yana – mais outra que sempre esteve me perguntando como estava meu TCC, qual tema tinha escolhido etc etc etc. Grande amiga sempre preocupada com o andamento de minha vida acadêmica (preocupa-se que eu relaxe demais);

Erick de Freitas (o “Magnus”) – amigo para quase todos os momentos (exceto as bebedeiras, pois sou abstinente). Os professores sempre se irritavam porque falávamos demais, mas o que não sabiam é que sempre estávamos conversando a respeito do assunto abordado e é por isso que ambos participávamos tanto nas aulas. Dividimos muitas horas assistindo animês, filmes e séries. Também passamos longas horas em acirradas disputas de videogame;

Felipe Cruz (o “Dom Chico Felipe Cayetano y Lopez y Martinez y Gonzalez etc etc etc”) – um “chegado” que chegou no final do curso, mas que conseguiu se integrar perfeitamente à turma. Agradeço- por ter agüentado estoicamente todas as nossas brincadeiras sem graça;

Giltecio Sardinha (O Músico) – um amigão para todas as horas, sempre disposto a ajudar a todos mesmo quando o acusam de ser falastrão ou chato. Aliás, ajudar a quase todos, pois sua personalidade forte e inflexível o afastava de pessoas que o agrediam por hostilizá-lo;

Ivo Pereira – tivemos poucas disciplinas com este professor, mas o agradeço pelo sermão que ele nos passou a respeito da mediocridade. Depois daquilo, todos passamos a nos policiar de maneira a evitarmos sermos medíocres;

Jakeline Lima – uma garotinha de extremo potencial. Devoto máxima admiração a ela, considerando-a facilmente umas das três pessoas mais inteligentes da sala. Ela é portadora de uma escrita impecável, uma oratória perfeita e uma personalidade forte, porém contraditoriamente doce. Estou ansioso em ler uma obra da futura doutora Jaky;

Jessica Teixeira (a “môzão”) – minha irritadinha predileta. Gostava muito de pegar no pé dela, então é inevitável que a agradeça por me suportar por prováveis longos quatro anos (longos pra ela e curtíssimos pra mim);

Josielton Portilho (o “chefão”) – amigo e ex-patrão. Era o especialista em hardware da sala (e do distrito). Sempre zoamos com a mania do “chefão” de chegar atrasado em sala de aula, mas estávamos cômicos que esses atrasos eram motivados por sua vida profissional agitada;

Kellyane dos Santos – minha fornecedora de livros. Juntamente com a Jaky, a Cachinhos e a Jéssica, ela forma a “famigerada” Gangue da Jaquetinha. O objetivo muito elogiável dessa Gangue foi conseguir as maiores notas da sala, aliás, um intento que as quatro sempre conseguiram cumprir com louvor;

Leidson Silva dos Santos – o mais vaidoso entre todos os homens da sala. Leidson era o “facilitador” no que se referia a assuntos como uso de redes sociais, manipulação de datashow;

Mayara Bianca – é a quarta integrante habitual do grupo formado por mim, pelo Giltecio e pela Ryane. A Mayara sempre foi uma das garotas mais sorridentes e estabanas da sala (tenho medo de vê-la subindo escadas, pois temo que ela caia ao escorregar de algum degrau);

Oswaldo Tavares – foi o grande herói da sala: decidido, engraçado, participativo, otimista e muitos outros predicativos que se adéquam perfeitamente a grandes pessoas. Sempre estivemos acompanhando sua luta pra estudar, apesar da doença que o acometia há anos, finalizando em seu falecimento em 23 de janeiro de 2015. Mas não nos lembraremos de sua morte e sim de sua vida plena e sem arrependimentos. Mesmo suportando dores possivelmente atrozes (ninguém faz real idéia da extensão da dor de outrem), Seu Oswaldo sempre esteve brincando com a turma (e, em alguns casos, se tornando signatário involuntário de segredos escusos de colegas em farras cametaenses). Enfim, que Seu Oswaldo continue vivendo na memória de todos seus colegas e amigos;

Raimundo Benjamim - meu falecido genitor. Agradeço-o pelas razões óbvias que todo filho agradece seu pai. Como acadêmico, agradeço-o pelas lembranças que ele imprimiu em meu espírito, através das quais consegui recentemente vislumbrar sua juventude no recém-surgido município de Tomé-Açu (quando criança não dava muita importância para essas lembranças, pois debitava as palavras que as compunham como mera bazófia paterna);

Ryane Conrado da Silva – sempre esteve participando do meu grupo para fazer trabalhos escolares. Quando era trabalho de trio, ela ganhava automaticamente a alcunha de “o belo sexo da equipe”. Nossa amiga e parceira de longas discussões a respeito dos temas solicitados pelos professores e de mais longas ainda sessões de cinema (essas farras farão muita falta);

Rubens da Silva – meu parceiro de vício em *fumetti* bonellianas (é o nome como as revistas em quadrinhos são conhecidas na Itália). Semelhantemente a Jaky e ao Elias, é um portador de grande oratória. Com sua arguta inteligência, era um mestre do improviso vernacular. Sempre tivemos a impressão que tudo que o Rubens fazia era perfeito (invejo-o). Ao longo do curso, discutimos bastante a respeito dos melhores e dos piores filmes que assistimos;

Tatiane Santarén – mais uma das lideranças da sala. Muito inteligente e verborrágica, a Tati nos levava a participar mais ativamente nas aulas já que sempre puxava a discussão dos assuntos abordados;

Thirzia Trindade (a “Natsumi Hidaka”) – poderia ser definida como o coração da turma. Com seu senso de humor afiado e sua arguta inteligência, sempre teve uma tirada engraçada a ser proferida a respeito de qualquer assunto. Ao término do curso, ficamos surpresos em descobrir que ela tinha ascendência nipônica já que não tem o mínimo traço denunciativo da supracitada etnia;

Valquíria Araújo – filha da Dona Cleide. Foi de longe uma das mais inteligentes pessoas que conheci. Tem uma escrita impecável, um raciocínio muito rápido, uma capacidade argumentativa imbatível e uma personalidade indomável e, portanto, eruditamente irreverente. Lamentavelmente ela trancou a matrícula do curso, abandonando-nos quase no final da trajetória.

Para encurtar os agradecimentos, também agradeço a alguns amigos que poderiam ser comumente definidos como “japoneses-exceção”, pois nenhum corresponde ao estereótipo mais conhecido do nipônico, isto é, que todos os nipônicos são extremamente interessados por estudos. Nesse tocante agradeço a Riki Miyagawa (um nipo-brasileiro louro sem sequer um traço de seus ancestrais), a Edson Kazuyoshi Endo (um nipo-brasileiro afro-descendente igualmente sem traços nipônicos) e Wagner Koshoji (o único entre eles que possui inegavelmente traços nipônicos, mas que só se interessa por videogame, relegando a último plano os estudos).

RESUMO

Joab, é através do resumo que o leitor tem o primeiro contato com o estudo em questão. Neste sentido, o resumo deve conter informações essenciais do trabalho, como: objetivos da pesquisa, fontes, referencial teórico (isso o resumo abaixo já contempla), metodologia adotada; resultados obtidos. Invés de destacar como está dividido o seu estudo, seria interessante mencionar em poucas linhas como ele foi feito e o quê os dados da sua pesquisa apontara, ou seja, quais foram os resultados. Veja, por exemplo, trecho das suas Considerações Terminais que poderia muito fazer parte deste resumo:

“Apesar de ser possível fazer um paralelo entre a identidade nipo-brasileira desenvolvida pelos nipônicos (e descendentes) que foram para São Paulo e outras regiões e a desenvolvida pelos que vieram para o Pará, é possível afirmarmos que uma nipo-brasilidade paraense foi desenvolvida mais tardiamente na região devido aos *isseis* e *nikkeis* da Colônia Nipônica de Tomé-Açu (renomeada como Colônia Estadual de Tomé-Açu durante o período da Segunda Guerra Mundial) manterem majoritariamente certo distanciamento dos brasileiros antes dos anos 1940, o que explicaria porque a presença brasileira é tão pouco citada no livro **Um Nikkei da Terra dos Tembés**, salvo aqueles indivíduos nacionais que marcaram profundamente a vida da família Nagai, como acontece quanto aos que lhes ensinaram os rudimentos do português ou os costumes do “caboclo” da região.”

O presente trabalho, intitulado *A Constituição da Identidade Nipo-Brasileira em Tomé-Açu Conforme a Obra de Akira Nagai (1937-2002)*, objetivou mostrar como a identidade nipo-brasileira se constituiu em Tomé-Açu, tomando por base arquetípica a família Nagai que chegou à região em 1935, portanto, poucos anos após o primórdio da imigração nipônica para o Vale do Acará a qual aconteceu em 1929. Visando uma melhor visualização de como aconteceu a imigração nipônica para o Estado do Pará e utilizando como suporte teórico o diálogo entre os trabalhos de Makino (2010), Muto (2010), Silva Neto (2007), Ishizu (2007), Tsunoda (1988), Handa (1987), Ennes (2001), Aihara (2008) e outros autores. dividiu-se este trabalho em dois capítulos: no primeiro capítulo é discutida a política imigrantista que resultou na emigração nipônica para o Brasil a partir de 1908, depois volta-se o olhar para a imigração para o Estado do Pará e nesse sentido se discute a fluxo imigratório para toda a região amazônica, posteriormente concentrando o enfoque na colônia de Tomé-Açu, na falência da Companhia que a patrocinava, nas agruras que os imigrantes desfavorecidos passaram, na ascensão econômica da colônia em virtude do cultivo da pimenta-do-reino, na transformação de Tomé-Açu em campo de concentração e depois a emancipação tomeaçense em relação ao município de Acará; no segundo capítulo é discutido o elemento humano da colônia de Tomé-Açu personificado arquetipicamente na família Nagai, enfocando suas relações sociais, o que faziam para se divertir, quais as festas comuns naquela época na região, com quais etnias mantinham maior contato, como encaravam os brasileiros, quando os *nisseis* da família passaram a se sentir nipo-brasileiros, como era a infra-estrutura colonial, como funcionava a saúde, a educação e a política na região etc.

PALAVRAS-CHAVE: Tomé-Açu, Imigração nipônica, Identidade nipo-brasileira, Akira Nagai.

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES	13
----------------------------------	----

CAPÍTULO I

DO JAPÃO PARA O BRASIL: RELAÇÕES INTERNACIONAIS	25
--	-----------

1.1. O INÍCIO DA IMIGRAÇÃO NIPÔNICA PARA O BRASIL	26
---	----

1.2. COLONIZAÇÃO NIPÔNICA DO VALE DO ACARÁ	37
--	----

1.3. CONSEQUÊNCIAS DA SEGUNDA GUERRA MUNDIAL PARA A COLÔNIA DE TOMÉ-AÇU	50
---	----

1.4. O <i>BOOM</i> DA PIMENTA-DO-REINO EM TOMÉ-AÇU	57
--	----

1.5. A EMANCIPAÇÃO DE TOMÉ-AÇU	61
--------------------------------------	----

1.5.1. ADMINISTRAÇÃO DA PREFEITURA DESDE 1959 ATÉ 2016.....	63
---	----

CAPÍTULO II

DO MENINO AO HOMEM: A TRAJETÓRIA DE VIDA DE AKIRA NAGAI E SUAS RELAÇÕES INTERPESSOAIS COM O MEIO CIRCUNDANTE	69
---	-----------

2.1. A CHEGADA DA FAMÍLIA NAGAI À COLÔNIA DE TOMÉ-AÇU	70
---	----

2.2. A VIDA DA FAMÍLIA NAGAI NA COLÔNIA DE TOMÉ-AÇU	76
---	----

2.3. “JAPONÊS” COM SOTAQUE CAMETAENSE: O NIPÔNICO APRENDENDO A SE COMUNICAR COM O BRASILEIRO NATO.....	82
---	----

2.4. PATOLOGIAS E MANIFESTAÇÕES RELIGIOSAS NA COLÔNIA	87
---	----

2.5. BRINCADEIRAS PUERIS: O COTIDIANO DE UMA CRIANÇA NA COLÔNIA	91
---	----

2.6. A EDUCAÇÃO NOS PRIMÓRDIOS DA COLÔNIA NIPÔNICA TOMEÇUENSE.....	95
--	----

2.7. DIVERSÃO NA COLÔNIA DE TOMÉ-AÇU	107
--	-----

2.7.1. DIA DE FINADOS	113
2.7.2. UNDOKAI	116
2.7.3. BON-ODORI	120
CONSIDERAÇÕES TERMINAIS	124
FONTES UTILIZADAS NA PESQUISA	127
A – RELATO ORAL	127
B – FONTES DOCUMENTAIS ESCRITAS	128
C – FONTES DOCUMENTAIS IMAGÉTICAS.....	128
D – FONTES BIBLIOGRÁFICAS	128
BIBLIOGRAFIA	129

CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

O presente trabalho tem como objetivo analisar a constituição da identidade nipo-brasileira em Tomé-Açu, tomando como base deste estudo as memórias do *nissei*¹ senhor Akira Nagai expressas em seu livro de cunho autobiográfico “Um Nikkei² da Terra dos Tembés”, propositalmente convertendo-o em um arquétipo desse novo tipo de brasileiro regional.

Com esse intuito, visualizemos a seguinte cena: no final do século XIX (em torno de 1890), só havia floresta intocada em certa região. Passam-se alguns anos e vêm os primeiros habitantes humanos para a região³. Passado algum tempo, vêm uma etnia proveniente do outro lado do mundo e, portanto, desconhecida para o nativo (nesse ponto faz-se mister afirmar que a inespecificidade do termo “nativo” advém do fato de que, para um nipônico, qualquer brasileiro – tanto seja de origem européia, quanto de origem indígena- era um nativo, só passando a haver diferenciação entre tipos com a convivência inter-étnica ao longo dos anos).

Inicialmente imagina-se que houve vários conflitos entre os Tembés (os brasileiros nativos que conviviam mais aproximados aos nipônicos) e os recém-chegados logo quando chegaram à região do Vale do Acará devido à abissal disparidade cultural entre os povos, mas, se houve alguns embates, todos foram momentaneamente de pouca importância, porém, passado outro par de anos, esses conflitos se agravaram porque os recém-chegados já estavam começando a utilizar grandes extensões de terra⁴ (todo esse texto até este ponto é mera hipótese que não cabe ser trabalhada neste trabalho, pois não constitui o mote de meu tema).

Nesse meio que hipoteticamente deveria se configurar como conflituoso nasceu um descendente dos migrantes provenientes das terras ultra-marinas (poderíamos até inserir o termo hiperbólico hiper-marinas para nos referirmos às terras asiáticas). Esse garoto nasceu e

¹ De acordo com o dicionário japonês-português de Noemia Hinata, o termo *nissei* se refere à segunda geração de imigrantes nipônicos.

² De acordo com nota de rodapé de Sato (2011), *nikkei* é a abreviatura de *Nikkei-jin* que significaria pessoa de origem japonesa.

³ Até os anos 1950 não se tinha dúvidas que os primeiros habitantes a chegarem a Tomé-Açu foram os índios Tembés e além deles não tinha chegado mais ninguém pertencente a outra etnia, mas depois que houve a emancipação do município, começaram a se acirrar os conflitos inter-étnicos de maneira que a Prefeitura e a Igreja católica alegam ter documentos que provam que os primeiros habitantes não-índios a chegarem à região foi um português chamado José Maria de Carvalho que era um comerciante de madeira que vivia na foz do rio Tomé-Açu e depois essas terras foram adquiridas por aforamento por um certo Agapito Joaquim de Cristo.

⁴ Até a presente data, nenhum acadêmico conseguiu desencavar alguma evidência histórica (de base documental) de enfrentamento entre nipônicos e indígenas na região entre os anos de 1929 e 1980, mas hodiernamente as aldeias Tembés estão se ressentindo contra as empresas que utilizam grandes extensões de terras para cultivar as palmas das quais se produz o biodiesel.

creceu entre os seus e, ao mesmo tempo, entre os Outros (ao menos é de se supor que deveria haver um contato entre as crianças nipônicas, os filhos dos trabalhadores brasileiros e as indígenas nos primórdios da colonização tomeaçense). Conheceu zombarias, teve toda uma infância povoada de sonhos e possivelmente uma juventude cheia de esperanças e incertezas. Enquanto o jovem crescia verificou-se também o crescimento da região onde seus ancestrais (*isseis*⁵) aportaram. Esse jovem amadureceu, se casou, talvez possivelmente tenha altercado muitas vezes tanto com os nativos quanto com os outros brasileiros (Imagina-se que nos primeiros anos, esse jovem não se sentia brasileiro, inclusive que até hoje os brasileiros de outra matriz étnica o qualificam como “japonês” e não como nipo-brasileiro ou simplesmente brasileiro). Passam-se muitos anos de labuta tanto física quanto intelectual e esse homem decide transcrever sua trajetória de vida.

Visualizemos esse homem passando muitas horas em meditação ao longo dos anos; anotando cada lembrança que aflora à sua mente, consultando materiais familiares (fotos, livros, documentos, cartas etc); verificando dados na Prefeitura Municipal, na Associação Cultural, em acervos de amigos; entrevistando pessoas mais velhas que ele (remanescentes da primeira leva de imigrantes nipônicos que veio para a região e migrantes brasileiros que vieram de outras regiões do Brasil). Não posso atestar a completa veracidade da pesquisa efetuada pelo protagonista da história contada até agora, pois não pertencço ao círculo de amizades do senhor Akira Nagai, porém o vislumbrei digitando sua autobiografia na empresa Portilho Digital Comércio & Cursos de Computação.

Sempre tenho dúvida da veracidade de minhas memórias, já que desde muito novo sou plenamente cômico da releitura do passado que estamos constantemente efetuando em nossa psique, adequando-a ao momento presente de maneira que o passado ou fica romantizado demais (as coisas que nos agradaram) ou demasiadamente demonizado (o que nos desagradou), então não posso precisar se testemunhei essa última etapa da autobiografia akiriana quando ainda estava no Ensino Médio (e estudava no local onde ele a digitou) ou se foi alguns anos depois de concluir meus estudos e passei a trabalhar no local anteriormente citado, mas o que importa é que lembro que sempre via o senhor Akira Nagai sentado digitando em um computador que meu ex-patrão e atual colega (e antigo professor) emprestava para que digitasse seu livro. Naquela época achava curiosa a persistência desse personagem, mas não lhe dei grande atenção já que a História regional tomeaçense (ou a autobiografia de alguém da região) simplesmente não me interessava. Passaram-se alguns

⁵ De acordo com o supracitado dicionário de japonês-português, o termo *issei* se refere à primeira geração de imigrantes nipônicos e entre estes também está incluso as crianças que vieram junto com seus pais de Nihon.

meses, publicou-se o livro, meu patrão ganhou um exemplar e, infelizmente, nunca o li (acredito que nem meu patrão o leu integralmente).

Então esse trabalho é uma espécie de *mea culpa* a essa heresia por parte de um amante da literatura que é a de ter se permitido ser preconceituoso e não ter lido um livro de um autor da região, por supor que a história era chata ou elitista ou real demais (tenho mais interesse em ficções ou semi-ficções).

Visando corrigir minha anterior desatenção ao livro “Um Nikkei da Terra dos Tembés” (Imagem 01), pretendo ver como se desenvolveu a visão de pertencimento de um nipo-descendente a um país estrangeiro (ou não) e como sua cultura se diferenciou da nipônica original para se adequar à cultura latina regional. Também pretendo ver como os outros sujeitos históricos aparecem nessa autobiografia: os conflitos, as equivalências, os tipos de sujeitos, as interações.

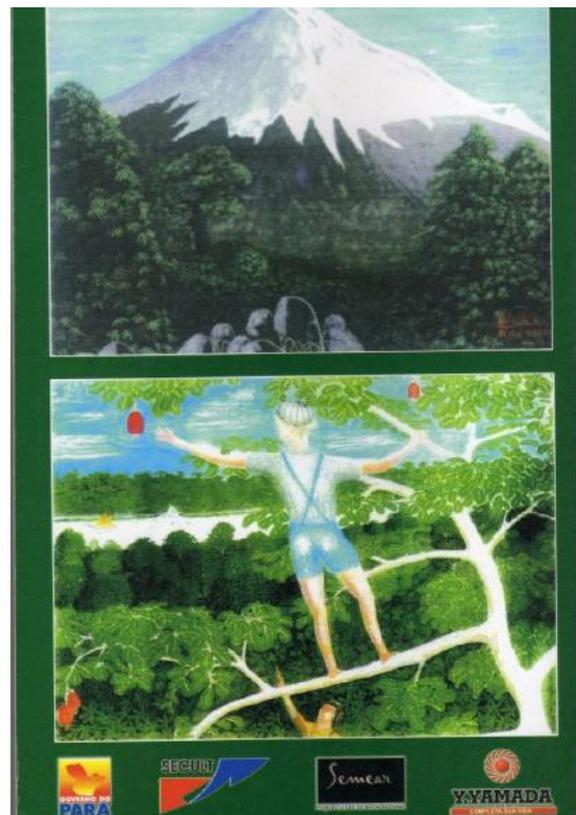
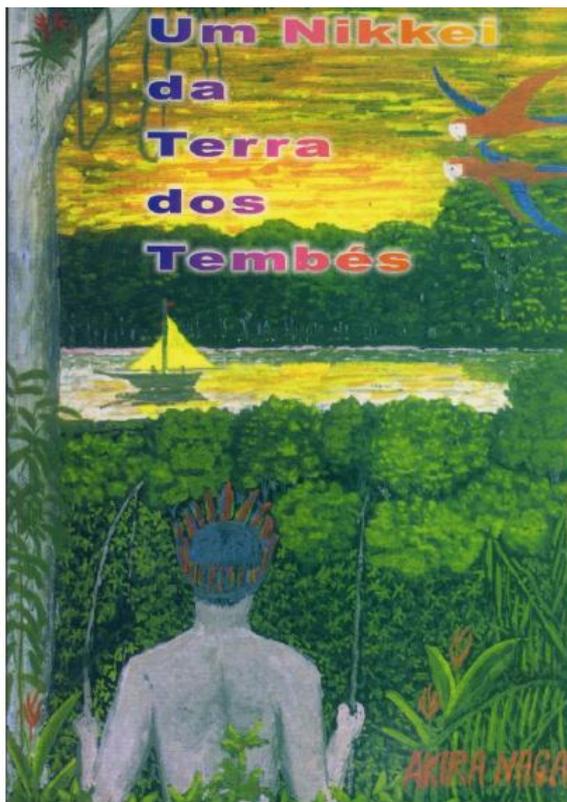


IMAGEM 01: Capa e contracapa do livro Um Nikkei da Terra dos Tembés. Fonte: Akira NAGAI:2002

Pressuponho que meu trabalho será de alguma relevância porque ainda não constatee a presença de nenhuma análise acadêmica do livro do senhor Akira Nagai que, aliás, é um

livro publicado há bastante tempo (foi publicado em 2002) e mesmo assim poucos o leram. Aliás, é provável que até muitos de seus pares não o tenham lido já que o supracitado autor custou bastante tempo pra vender todos os exemplares de sua publicação.

Modestamente postulo que tanto a autobiografia quanto o próprio senhor Akira Nagai inevitavelmente já constituem fontes históricas da região, tanto que todo trabalho acadêmico que faça menção à niponicidade regional, à pimenta-do-reino ou a qualquer outro tema pertinente ao contexto sócio-cultural tomeaçuense sempre requisita sua presença como entrevistado, inclusive que, até onde minhas memórias e poucas informações açabarcam, ele é o primeiro jornalista (também poderia ser considerado um cronista e, por extensão, um historiador amador) da região com sua iniciativa de publicar o informativo O Bem-te-vi (nos idos de 1984 possuía outra denominação - RETA).

Ademais, um dos maiores motivadores de que tenha me interessado pela obra akiriana é que considero Akira Nagai um fazedor de literatura viva, isto é, uma literatura na qual o escritor insere um pedaço de sua alma em seu escrito, obrigando o leitor a igualmente permutar sua alma para poder melhor adentrar o universo oferecido. Nessa literatura, o escritor não deve ter medo de se arriscar porque tem gente que considera o mero ato de ler por si só como um perigo, quanto mais a temeridade de escrever com paixão ou mesmo de questionar os valores comumente aceitos. Tal vivacidade é exposta em cada página através da entrega pessoal e da troca de experiências sendo que é preciso se livrar do medo de se expor e do medo de não ser aceito pelo outro que, no caso em questão, é o leitor.

Quem pratica a **literatura viva**⁶, cai mais no sentido de errar muito, pois, como se diz coloquialmente, “errar é humano”. Quando o escritor abre a sua vida para o leitor, torna-a um desabafo para os dois, afinal ler é isso: sentir pelas letras; ver pela imaginação.

O escritor deve buscar em primeiro lugar sentir prazer com o ato de escrever. E semelhantemente ao senhor Akira, buscarei passar para o leitor a minha percepção de realidade.

Cada escritor tem que procurar uma forma de prender o leitor e isso tem que ser no bom sentido, pois vender a obra é importante, mas mais importante é que o leitor queira comprá-la mais de uma vez e isso só vai acontecer se o livro for realmente marcante. Então o

⁶Seu contrário seria a literatura morta que se trata daquela comercial, feita somente para o escritor enriquecer com a venda dos livros que sempre são compostos por histórias repetitivas e conhecidíssimas ou pode ser versões de histórias antigas que são sempre aceitas, como contos de fadas e fábulas. Também está incluso no universo da literatura morta, a literatura que viola tanto a realidade verdadeira quanto a realidade ficcional, pois o ser humano mentalmente saudável não pode viver mergulhado num mundo de fantasia e perfeição como vemos em certas personagens mais perfeitas que os deuses olímpianos.

escrito deve literalmente dançar para conseguir alcançar tal meta, sem, no entanto, abdicar de seu bom gosto ou de sua postura ideológica.

Escrever bem é uma arte e todo mundo deseja ser um artista, de qualquer maneira. Estar em primeiro lugar é a meta de todos, alcançar a vitória e se tornar o campeão, ser o protagonista de sua própria história, é essa a sensação que o artista da literatura deve nos passar pelos livros. Quando leio *Um Nikkei da terra dos Tembés*, consigo ser protagonista porque vejo um menino de tamanco de pau me dizendo que ia conseguir escrever um livro. É tranquilizador o equilíbrio depois da queda: ninguém precisa perder a vida toda.

Ademais todo leitor aprende a ouvir, portanto acaba sendo um bom ouvinte. Por isso a maioria das pessoas não gostam de ler porque também não sabem ouvir. Elas não gostam de ouvir outras pessoas cara a cara, então por que ouviriam de forma intermediária, isto é, através dos livros?

Almejar a perfeição deve sempre ser um sonho. Jamais uma realidade; a nossa imaginação deve ser dominada pelo sentido da vida, que é a procura inalcançável pela perfeição. Portanto, temos que continuar na luta para garantir o que é ser humano e é indubitável que é ser imperfeito.

Levando em conta que abordarei os vários aspectos de formação da identidade nipo-brasileira na região (com ênfase no enfoque social e econômico), neste trabalho intitulado **A Constituição da Identidade Nipo-Brasileira em Tomé-Açu Conforme a Obra de Akira Nagai (1937-2002)**, apresentarei as seguintes problematizações: Como foram as primeiras relações socioeconômicas em Tomé-Açu? Quais eram os sujeitos que protagonizavam o cenário socioeconômico regional? Nesse período (1937-2002) quem poderia ser definido como elite e quem seriam os proletários? Os conflitos interclasses seriam de qual natureza? Quando o individuo nipo-descendente passou a se sentir brasileiro? Aliás, será que ele desenvolveu este tipo de sentimento? O nipo-descendente teve aceitação sociocultural dos circundantes? Será que as memórias expostas na autobiografia são exclusivas do autor (pessoais) ou também representam uma cosmovisão compartilhada por seus conterrâneos asiáticos?

Como foram as primeiras relações socioeconômicas em Tomé-Açu? É oferecida a hipótese resolutiva de que mesmo nos primórdios da imigração japonesa em Tomé-Açu já havia certo fomento aos [imigrantes vindos do Japão](#)⁷, tanto por parte do governo brasileiro em conjunto com o governo japonês. Os dados sugerem que a imigração para o Vale do Acará se

⁷ A palavra Japão é um aportuguesamento do termo Cipangu ou Zipang citado pela primeira vez por Marco Polo (1254-1324) em seu livro de viagens escrito após uma estada de quase duas décadas na China.

iniciou em 1929 e se ampliou durante o período da Segunda Guerra Mundial quando os nipônicos foram exilados na região por causa da perseguição que estavam sofrendo na capital e em outras cidades paraenses. Também se sabe que quando eles chegaram, de acordo com os dados fornecidos pelas publicações da Associação Cultural, praticamente não havia habitantes aportuguesados na região mais próxima (daí que o senhor Akira Nagai enfatiza a presença dos Tembê na região, no título de sua autobiografia). Só começam a vir as levas de cametaenses após o *boom* da pimenta-do-reino que colocou o município no mapa mundial. Por outro lado, e mui pertinentemente, Suzako sugere que, nos anos iniciais da colônia, passaram pela região mais de mil não-nipônicos que, aliás, foram os que ergueram a infra-estrutura para o assentamento do núcleo colonial.

Quais eram os sujeitos que protagonizavam o cenário socioeconômico regional?

Apesar de respondida anteriormente, enfatizaremos a explicação dando uma resposta mais explícita. Os protagonistas da História tomeaçuense inicialmente foram os japoneses e os indígenas pertencentes à etnia Tembê, aos quais se juntaram posteriormente os acaruaenses, os cametaenses, os nordestinos e alemães (foram exilados campo de concentração que funcionava na região durante o período da Segunda Guerra Mundial). Não constam muitos dados de que os indígenas mantinham uma relação próxima com todos os nipônicos, mas há bastante dados (tanto orais quanto escritos) indicando que houve uma intensa troca cultural entre os mesmos e os cametaenses e acaruaenses. Pela região ser um híbrido de Cameté e Japão, sempre querem enfatizar um lado ou outro como os construtores da região e sempre colocando Acará como o grande antagonista da história política local (e, portanto, desconsiderando a presença acaruaense entre os que fomentaram o desenvolvimento socioeconômico regional)

*Nesse período (1937-2002) quem poderia ser definido como elite e quem seriam os proletários? Os conflitos interclasses seriam de qual natureza? cabem as hipóteses resolutivas de que a elite tomeaçuense inicialmente era constituída majoritariamente por nipônicos vinculados à empresa *Nanbei Takushoku Kaisha*⁸ (NANTAKU), mas, alguns anos depois da chegada nipônica à região (e da Companhia ter falido), essa elite passou a ser composta por funcionários públicos vinculados ao governo brasileiro (preferencialmente durante a Segunda Guerra) e os proletários eram inicialmente acaruaenses; depois passaram a ser os imigrantes nipônicos que foram contratados pela NANTAKU para colonizar a região;*

⁸ Companhia Nipônica de Plantação do Brasil. Surgida em 1929, foi organizada pela empresa Nanbei Takushoku Kabushiki Kaisha (Companhia de Colonização da América do Sul S.A) e pelo grupo Kanegafuchi, tendo um capital de 4 mil contos de réis e uma concessão de terras do governo paraense de 1.3 milhão de hectares.

após a falência da firma, os proletários passaram a ser os nipônicos que não tiveram condição para sair de Tomé-Açu; conforme se desenvolviam as lavouras, o proletariado foi passando a ser majoritariamente formado por indivíduos de outras etnias (mais especificamente, cametaenses e nordestinos), e, mais especificamente, após os anos 1950 que foi quando se expandiram as plantações de pimenta-do-reino. Logo após o sucesso das primeiras lavouras, já passou a haver a diferenciação social e inevitavelmente o aumento do choque cultural somado aos conflitos econômicos que ainda hoje se verifica no seio da sociedade tomeaçense. Em suma, inicialmente os conflitos eram unicamente de ordem cultural (cultura asiática *versus* cultura brasileira), mas depois passaram a ser majoritariamente econômicos (O que se verifica claramente em expressões correntes na região, como “todo japonês é mão-de-vaca”⁹ ou “todo brasileiro é dorobô”¹⁰).

Conversas informais sugerem que no começo da colonização e durante um bom tempo após, por causa do caráter restritivo (ou introvertido) peculiar ao asiático, os nipônicos preferiam contratar pessoas de sua própria etnia e, para tanto, preferiam convidar conhecidos vindos do Japão (mais freqüentemente) ou de outros Estados (raramente) para vir trabalhar com eles.

Quando o individuo nipo-descendente passou a se sentir brasileiro? Aliás, será que ele desenvolveu este tipo de sentimento? O nipo-descendente teve aceitação sociocultural dos circundantes? são oferecidas as hipóteses resolutivas que: um nipônico pode até se sentir grato por ter achado refúgio durante o período entreguerra, mas dificilmente se sentirá realmente brasileiro já que tem todo um cabedal cultural profundamente arraigado, além de que veio para o Brasil a contragosto já que o equívoco pseudocientífico da teoria do “enbranquiçamento” rejeitava o asiático em geral como danoso para a sociedade “superior” branca e só passou a solicitar imigrantes asiáticos quando os principais países europeus fornecedores de mão-de-obra passaram a proibir a emigração de seus cidadãos para o Brasil (portanto ele não foi necessariamente estimulado a adotar a cultura do país onde desembarcou); somando as características físicas peculiarmente asiáticas à gritante diferença entre a cultura japonesa e a regional, então desde sempre houve uma aceitação muito baixa dos asiáticos por parte da maioria dos ocidentais.

⁹ Essa expressão advém do fato de que os nipo-brasileiros, conforme uma idéia clichê local, costumam ser geralmente bastante econômicos e, portanto, costumam evitar gastos desnecessários.

¹⁰ Ainda não ouvi nenhum nipônico justificando essa expressão, porém é possível pressupor que tem a ver com o fato dos brasileiros não respeitarem às oferendas aos mortos ou de pegarem frutas sem a permissão dos donos nos anos iniciais

Será que as memórias expostas na autobiografia são exclusivas do autor (pessoais) ou também representam uma cosmovisão compartilhada por seus conterrâneos asiáticos? É oferecida uma única hipótese: as duas memórias são válidas já que é impraticável a dissociação entre o pessoal e o social interiorizado, isto é, as memórias são totalmente exclusivas do autobiógrafo (afinal é um indivíduo que decidiu contar a História da região sob sua óptica e de maneira que os brasileiros pudessem lê-lo), mas também é certo que não consegue se desvencilhar do afamado orgulho samurai pertinente ao povo japonês. O autor até pode ter uma cosmovisão mais liberal que seus pares, mas ainda concordará em vários pontos com eles. Nesse ponto é interessante notar que o nipônico naturalizado brasileiro e o nipodendente se diferenciaram radicalmente do nativo japonês, pois as memórias passadas de geração para geração aqui na região ficaram estagnadas no período entreguerras mundiais, o que, aliás, provoca conflitos de geração entre os nipo-brasileiros de gerações anteriores e os das gerações atuais: os nikkei descendentes de imigrantes das primeiras levas nascidos mais recentemente estão se negando a aprender o japonês arcaico ensinado no seio familiar na região, tanto que dificilmente se vê pessoas com menos de 30 anos conversando nesse idioma atualmente.

Por causa do meio ser inacessível para brasileiros, é difícil comprovar, mas é bastante provável que uma pessoa que aprenda japonês aqui na região acabe tendo dificuldade para se comunicar no Japão e quando volta, por ter “atualizado” sua linguagem, acaba tendo dificuldade é para se comunicar com seus pares tomeaçuenses.

Refletindo sobre o modo como estou abordando o tema do meu trabalho, vi indícios de História Política já que abordarei as relações intergovernamentais tanto em nível federal, quanto estadual, mas meu enfoque não é político porque não me deterei exclusivamente no tema; também vi indícios da História Cultural, mas não me preocuparei só com os aspectos culturais das relações nipo-brasileiras; há indícios de uma História positiva (voltada para o culto à personalidade), mas também não é porque o senhor Akira Nagai não é uma eminência regional, então penso que estou enfocando o tema dessa pesquisa sob o prisma libertário da Micro-história, mas relevo o alerta de D’Assunção Barros que afirma em seu artigo “Sob a feitura da Micro-história” que meu enfoque se aproxima tanto da Biografia histórica quanto da História regional, aliás, muito mais da última que de suas antecessoras.

De acordo com D’Assunção Barros,

“O micro-historiador traz a nu, tanto as contradições e imprecisões de suas fontes, como as limitações de sua prática interpretativa, não se preocupando em ocultar as técnicas de persuasão que está utilizando e até mesmo declarando os pontos em que

se está valendo de raciocínios conjecturais [...] O ser humano só não é contraditório quando se reveste da formalidade pública ou privada, quando se esconde por trás de documentos oficiais, quando oferece ao público coerentes declarações públicas; ou então quando ele se transforma em um número na documentação explorada pela História serial de cunho quantitativo. O ser humano também perde as suas ambigüidades, as oscilações e tateamentos que se integram à sua vida individual e intersubjetiva quando se incorpora a uma multidão.” (BARROS:2007, p.177)

Levando em conta que abordarei minha temática quase que exclusivamente sob o prisma da Micro-História, então terei que usar bastante as obras de Carlo Ginzburg como aporte teórico, com um suporte suplementar de Braudel, Bloch e Febvre.

Relevando que o tema a ser abordado é proveniente de uma autobiografia que, por sua vez, é a concretização vívida de uma lembrança, então é inevitável que falemos sobre quem criou esta lembrança, em qual lugar e quais foram os acontecimentos marcantes que fizeram surgir a memória. Nesse tocante começarei abordando a criação da memória que parte da simbolização do espaço como lugar, de acordo com a reflexão de Tuan que afirmava que “o espaço é mais abstrato que o lugar. O que começa como espaço indiferenciado transforma-se em lugar à medida que conhecemos melhor e o dotamos de valor [...] além disso, se pensarmos no espaço como algo que permite movimento, então lugar é pausa: cada pausa no movimento torna possível que a localização se torne lugar” (TUAN:1983). Mas por que fazer menção ao lugar como ponto focal da memória? Porque a memória é sempre consolidada a partir de uma idealização de uma espacialidade (ao menos não vejo uma forma de se sentir saudade de um espaço onde não se esteve). Os lugares de memória são o que Pollak chama de “marcos ou pontos relativamente invariáveis, imutáveis”.

Pollak indagava

“Quais são, portanto, os elementos constitutivos da memória, individual ou coletiva? Em primeiro lugar, são os *acontecimentos* vividos pessoalmente. Em segundo lugar, são os acontecimentos que eu chamaria de “vividos por tabela”, ou seja, acontecimentos vividos pelo grupo ou pela coletividade à qual a pessoa se sente pertencer. São acontecimentos dos quais a pessoa nem sempre participou mas que, no imaginário, tomaram tamanho relevo que, no fim das contas, é quase impossível que ela consiga saber se participou ou não. Se formos mais longe, a esses acontecimentos vividos por tabela vêm se juntar todos os eventos que não se situam dentro do espaço-tempo de uma pessoa ou de um grupo. É perfeitamente possível que, por meio da socialização política, ou da socialização histórica, ocorra um fenômeno de projeção ou de identificação com determinado passado, tão forte que podemos falar numa memória quase que herdada. [...] Além desses acontecimentos, a memória é constituída por *pessoas, personagens*. Aqui também podemos aplicar o mesmo esquema, falar de personagens realmente encontradas no decorrer da vida, de personagens freqüentadas por tabela, indiretamente, mas que, por assim dizer, se transformaram quase que em conhecidas, e ainda de personagens que não pertenceram necessariamente ao espaço-tempo da pessoa. (POLLAK:1989)

Pode-se arrazoadamente afirmar que “em todos os níveis, a memória é um fenômeno construído social e individualmente, quando se trata da memória herdada, podemos também dizer que há uma ligação fenomenológica muito estreita entre a memória e o sentimento de identidade” (POLLAK, 1989).

Já que estamos falando sobre pluralidade cultural, então é inevitável que também se tente elucidar o complexo conceito de cultura, delimitando sobre qual (mais precisamente, quais) se tratará ao longo do texto. Optarei pela abordagem de Marilena Chauí que vincula diretamente a cultura à escolaridade, já que a partir dela é possível se materializar todo o conhecimento humano pertencente a determinado grupo étnico, relevando que cada etnia tem seu próprio ritmo, seu próprio sistema **de valores, que**, aliás, vai relativamente contra a concepção cultural tyloriana que afirmava que “Cultura ou civilização, tomada em seu sentido etnográfico amplo, é aquele todo complexo que compreende conhecimento, crença, arte, moral, lei, costume e todas as demais capacidades e hábitos adquiridos pelo ser humano enquanto membro de uma sociedade” (TYLOR, 1871, p.1) o que corroborava o conceito de cultura superior eurocêntrica.

Outro conceito cultural que empregarei é o de **Clifford (1989)** que encarava a cultura como sistemas simbólicos - **um sistema de símbolos e significações partilhados pelos membros de determinada etnia (GEERTZ, 1989, p.15).**

Semelhantemente a Maria Michiko (AIHARA, 2008, p.11), também parto da pressuposição de identidade étnica orientada por Fredrik Barth cujas idéias servem como referência teórica a respeito desse tema desde a década de 1960. Segundo Fredrik (BARTH:1960 apud Poutignat & Streiff-Fenart: 1998, p.11), não podemos compreender o conceito de etnicidade como sendo meramente

“ [...] um conjunto intemporal, imutável de ‘traços culturais’ (crenças, valores, símbolos, ritos, regras de conduta, língua, código de polidez, práticas de vestuário ou culinárias etc.), transmitidos da mesma forma de geração para geração na história do grupo; ela provoca ações e reações entre este grupo e os outros em uma organização social que não cessa de evoluir.”

Maria Michiko Aihara (2008) afirma que,

“para Barth a identidade étnica é uma concepção dinâmica, ou seja, ele a considera como qualquer outra identidade coletiva, ou a identidade pessoal de cada um, sendo construída e transformada na interação de grupos sociais por meio de processos de exclusão e inclusão que estabelecem limites entre tais grupos, definindo aqueles que integram, ou não, os mesmos. Desse modo, tal questão possibilita a distinção entre “nós” e “os outros” nos processos de organização social.” (AIHARA:2008, p.11)

Para compreender o surgimento da identidade nipo-brasileira em Tomé-Açu, temos que relevar as condições que fizeram a identidade em questão passar a existir e faz-se necessário entender que ela foi condicionada pelo contato entre etnias distintas que nesse caso é a dos imigrantes nipônico e a do brasileiro que já vivia na região (independentemente de ser indígena ou não). “Nesse sentido, a identidade definida é a étnica, cuja base é a identidade contrastiva, ou melhor, aquela que surge por oposição e que não se afirma isoladamente, mas quando alguma pessoa ou grupo declara-se diferente em relação à pessoa ou grupo com que se defronta.” (AIHARA, 2008, p.26)

Não me preocuparei muito em falar sobre a paisagem regional, apesar de sempre haver grandes espaços dedicados e ela em qualquer obra que fale sobre o passado da região tomeaçense, mas sou cômico que “paisagens representam um fenômeno complexo no qual a cultura e a paisagem são indissociáveis. Nesse sentido, não há paisagem e sim paisagens conforme as diferentes culturas agiram sobre as mesmas, representando-as.” (SILVEIRA, 2006 *apud* AIHARA, 2008, p.26), Isto é, as paisagens naturais se tornam humanizadas, pois refletem as manifestações culturais provenientes do ato cognitivo que se imbrica intimamente com a percepção e interpretação peculiar à humanidade.

Para Simmel, “a paisagem significa o ‘pedaço da natureza’ modelado pela ação humana a partir de sentimentos, modos de comportamento, colorações e tonalidades (*Stimmung*) que foram engendrados na experiência humana com o entorno.” (SIMMEL, 1996b *apud* AIHARA, 2008, p.28),

Quanto a memória “percebe-se que a memória individual existe sempre a partir de uma memória coletiva, posto que todas as lembranças são constituídas no interior de um grupo; e, desse modo, a origem de inúmeras idéias, sentimentos e reflexões que se reivindica a si são, na verdade, inspiradas pelo grupo.” (AIHARA:2008, p.28) É por isso que não é novidade que Akira (NAGAI:2002, p.16), afirme que “Embora remotas, as lembranças do tempo da minha infância são muitas e algumas delas continuam nítidas em minha memória.”, pois ele é o depositário mais da memória do grupo que da pessoal.

Com o intuito de desenvolver todas essas idéias, articulei o presente trabalho em dois capítulos. No primeiro capítulo trato da motivação do envio de emigrantes do Japão para o Brasil e do recebimento dos mesmos por parte de nossa nação e com esse intuito abordo desde o período pré-republicano que foi quando Japão e Brasil passaram a ensaiar contato político até o envio das primeiras levas de emigrantes nipônicos como teste do Japão para verificar se seus patriotas se adaptariam à sociedade e ao ambiente natural brasileiro.

No segundo capítulo, preocupo-me essencialmente com o elemento humano e, portanto, detenho-me mais nas relações que o escritor Akira Nagai estabeleceu com os que lhe circundam. Portanto qualquer dado passa a ter relevância somente se fizer menção a ele ou à sua família.

Por uma questão de respeito, evitarei o uso do termo “japonês” em referência ao imigrante que veio do Japão ou aos seus descendentes e quando empregar esse termo será somente mencionando artefatos ou características referentes ao país. Não me refiro ao Japão como Nihon ao longo do texto porque as sociedades ocidentais já convencionaram chamar essa nação só dessa maneira e os próprios nipônicos passaram a se perceber como pertencentes ao Japão.

Ao longo da obra empregarei bastante os termos “nipônico” (referente unicamente à pessoa que veio do Japão) e “nipo-brasileiro” (referente aos que descendem dos nipônicos), porém sei que incorro no erro da generalização, pois o segundo termo não especifica o grau de niponicidade do indivíduo, isto é, não indica se o sujeito é filho de nipônicos, neto ou se é brasileiro naturalizado.

A propósito dessa dificuldade de diferenciar os universos étnicos ao qual o nipo-brasileiro pertence, lembro das palavras de Lesser (2001, p.297 apud [FERNANDES, 2009](#)), afirmando que “No Brasil eu sou estrangeiro. Apesar de gostar do Brasil, eu sinto que não tenho nacionalidade e me sinto como cigano”, logo em seguida complementando: “No Japão, os *dekasseguis* são tratados como brasileiros, cujo papel é fornecer mão de obra temporária e nada mais. Essa situação faz que muitos nipo-descendentes se tornem brasileiros pela primeira vez.”

CAPÍTULO I

DO JAPÃO PARA O BRASIL: RELAÇÕES INTERNACIONAIS

1.1 – O INÍCIO DA IMIGRAÇÃO NIPÔNICA PARA O BRASIL

José Maia (BEZERRA NETO:2008, p. 167 *apud* COSTA:2009, p. 16), afirma que mesmo estando presente desde o começo da colonização portuguesa, a escravidão negra, de acordo com o modelo historiográfico clássico, teve pouca ou nenhuma relevância para o desenvolvimento econômico ou demográfico da Amazônia devido a não se ter desenvolvido um sistema de *plantation* na região¹¹, já que o sistema econômico era baseado no extrativismo mineral, o que implicaria implicitamente que a extinção da escravidão afetaria bem pouco a economia amazônica (e, no caso em questão, a paraense). Mas, por outro lado, o fim da escravidão em 1888 influenciou imensamente para a procura por novos fornecedores de mão-de-obra em Estados brasileiros onde se desenvolvia a monocultura cafeeira (notadamente para São Paulo que foi onde aportou a maioria dos participantes da Era das Migrações Internacionais em Massa¹²). Em virtude disso houve uma forte política imigrantista através da qual chegaram ao Brasil muitos europeus (principalmente portugueses, italianos, alemães e espanhóis), mas poucos asiáticos.

Reiko Muto (2010) afirma que apesar de imigração japonesa ter sido iniciada em 1908, alcançou seu apogeu nas décadas de 1920 e 1930, sendo que do princípio até 1924 vieram para o Brasil 32.366 indivíduos, enquanto que a partir desta data até 1941 vieram 141.732 devido ao fato do governo japonês ter passado a subsidiar quem queria emigrar (KODAMA; SAKURAI *apud* MUTO, 2010, p. 89).

A imigração nipônica do período de 1908 foi subsidiada pelo Governo do Estado de São Paulo e reembolsada pelos fazendeiros que lhe eram favoráveis até que os imigrantes pudessem lhes pagar.

Tomoo Handa e Masaru Inoue sugerem que um dos motivos que gerou descontentamento entre os migrantes nipônicos é o fato do Brasil não ser precisamente correspondente ao que foi mostrado em várias propagandas veiculadas em Nihon¹³, o que gerou um choque muito grande com a situação deparada. (MAKINO:2010, p. 64) e (SILVA NETO: 2007, p.47)

¹¹ Esse modelo é questionado pioneiramente por Vicente Salles através da publicação, em 1971, da obra **O Negro no Pará: Sob o regime da escravidão** que descoisifica o escravo através de um enfoque culturalista onde o torna um sujeito produtor cultural e de práticas culturais, indiferenciando o trabalho da cultura.

¹² De acordo com Rogério Makino, é assim que ficou conhecido o período entre as últimas décadas do século XIX e as primeiras do século XX por causa do enorme fluxo de imigrantes para países como Brasil, Estados Unidos, Austrália, Argentina, Peru e Canadá, entre outros.

¹³ É o modo como os nipônicos mais freqüentemente se referem internamente ao seu país.

Segundo Reiko, houve registro da passagem de nipônicos por diversas regiões brasileiras como a região Amazônica, por exemplo, antes mesmo do começo das emigrações italianas. Ela afirma que Gota (TSUTSUMI:2001, p.124 *apud* MUTO:2010, p.111) relatou o caso de Manji Takezawa que foi um descendente de samurais que viajou para a França onde passara a ganhar a vida como malabarista, posteriormente vindo para o Rio de Janeiro e servindo como instrutor de artes marciais dos oficiais da guarda imperial de D. Pedro II. Devido à proclamação da República, Takezawa perdeu o posto e formou uma companhia circense (Circo Imperial Japonês) com a qual aportou em Manaus para realizar exposições na cidade. Portanto, Takezawa esteve no Brasil antes dos imigrantes nipônicos que vieram para o Peru que só vieram para a região no 23º ano da Era Meiji (1890).

Semelhantemente a Takezawa, vieram outros nipônicos para o Brasil antes do início das imigrações massivas (1908-1929). Reiko (MUTO, 2010, p.15) afirma que há relatos de que os primeiros nipônicos a se estabelecerem no Pará foram imigrantes que desceram a Cordilheira dos Andes vindo das primeiras levas que se dirigiram para o Peru. Ela sugere, baseada em dados, que estes imigrantes vieram para a Amazônia atraídos pela construção da estrada de ferro Madeira-Mamoré (1907-1912), durante o auge da borracha.

Segundo Reiko (MUTO:2010), um dos imigrantes nipônicos mais conhecidos na Amazônia e que precedeu a imigração nipônica para a região foi o Mitsuyo Maeda (1878-1941) que era cognominado de Conde Koma, constando em muitas reportagens em jornais da época e fotos, pois teve um papel muito importante para a vinda dos primeiros imigrantes nipônicos para a colônia do Vale do Acará. (MUTO, 2010, p.113)

Tsutsumi (2001 *apud* MUTO:2010) escreveu que Conde Koma veio pela primeira vez a Belém em 1915, depois de passar uma década divulgando o judô nos EUA, a pedido do *dojo* Kodokan. Consta que mesmo ele não sendo alto (para o padrão europeu) tinha uma grande força, podendo carregar facilmente duas sacas de arroz de 60 quilos, de maneira que os que conheceram em sua juventude esperavam que ele se tornasse lutador de sumô. Maeda foi para Tóquio e completou sua instrução secundária na Escola Secundária de Waseda, em 1896, aos 17 anos de idade. Aos 19 anos ingressou na academia Kodokan para se dedicar ao judô, onde ascendeu rapidamente, chegando a deter a faixa preta de terceiro *dan* (grau) aos 24 anos (os testes de avanço de faixa eram muito rigorosos na época). Em 1906, o governo dos EUA solicitou que o Japão enviasse alguns instrutores para treinar os cadetes da Escola Militar de Infantaria, então a academia Kodokan enviou três de seus *kohdansha* (faixa preta de grau elevado). Maeda e companheiros deveriam retornar ao Japão, depois de fazer lutas amistosas diante do presidente Roosevelt e instruir os cadetes norte-americanos, porém somente

Tsunejiro Tomita regressou, sendo que Satake e ele (Maeda) abriram uma academia de prática de judô em Nova Iorque e que foram obrigados a fechar as portas em pouco tempo porque ninguém conseguia acompanhar o ritmo de treino imposto por eles. (TSUTSUMI:2001, p.127 *apud* MUTO:2010, p.113)

Com o fracasso do empreendimento, Maeda e Satake “Começaram então a efetuar lutas públicas para apostas, com a finalidade de ganhar sustento e de por à prova a sua capacidade. Lutavam em ringues, com boxeadores e lutadores de luta livre.” Maeda se tornou sensação quando fez a multidão que o assistia no ringue em Nova Iorque entrar em delírio ao dominar um lutador que pesava 160 quilos distribuídos em 1,80 de altura, mesmo quando ele só tinha 1,64 m de estatura e pesava 70 quilos. Após esse episódio “a dupla Maeda e Satake passou pela Europa, América Central e América do Sul à procura de adversários, obtendo vitórias em todas as quase 1000 lutas em que participaram.” Em sua turnê de lutas, entraram no Brasil em 14 de novembro de 1914, após irem de Cuba para Honduras, de descerem para o Panamá e Equador de Chegarem à Argentina e ao Paraguai. Chegarem em Belém em 1915. Em 1916 foram a Manaus e depois regressaram de novo a Belém. “Maeda permaneceu em Belém até 1921. Nessa época, casou-se com Olga, filha do cônsul honorário francês (Deixou de registrar esse casamento no Japão). Olga falecia por doença. Isso fez com que Maeda partisse em viagem, abandonando Belém.” (TSUTSUMI:2001, p.128 *apud* MUTO, 2010, p.114)

Com a desilusão do falecimento de sua esposa, Maeda “Voltou ao seu velho ninho de Nova Iorque em 1921, e dali foi para Cuba e México percorrendo o palco de suas antigas batalhas. Um ano após, Maeda voltava pela terceira vez a Belém. Aparentemente, Maeda considerava Belém o seu lar.” A partir de 1922, depois que conheceu e se casou oficialmente com Deisy Mei Iris, Conde Koma se estabeleceu definitivamente em Belém, permanecendo na cidade até sua morte. Tsutsumi nota que “A Primeira Grande Guerra Mundial se iniciava quando Maeda chegara ao Brasil. Por estranha coincidência, no ano da sua morte, em 1941, iniciava-se a Segunda Grande Guerra. Ele encerrava a sua vida de batalhas em 28 de novembro, dez dias antes da deflagração da guerra.” (TSUTSUMI:2001, p.128 *apud* MUTO:2010, p.114)

Mas, voltando à imigração nipônica como evento massivo e não como empreendimento individual, segundo Saito (*apud* MUTO:2010, p.91) e Rogério (MAKINO:2010, p.23), a aproximação entre Brasil e Japão começou durante o governo do Marechal de Ferro pela promulgação da Lei nº 97 (outubro de 1892) que permitia a imigração asiática (os primeiros asiáticos a chegarem ao Brasil foram os chineses que vieram justamente

nesse ano)¹⁴, o que acabou culminando na assinatura do Tratado de Amizade, Comércio e Navegação Japão Brasil em 05 de novembro de 1895, em Paris. Em 1897 foi enviado um representante da *Kichisa Imin Kaisha*¹⁵ (a empresa de recrutamento de imigrantes) para São Paulo para dar continuidade às negociações iniciadas, em 1894, com a firma Prado Jordão que culminaria em um acordo de envio de mil e quinhentos a dois mil trabalhadores camponeses nipônicos entre os vinte e os trinta anos de idade para trabalhar em São Paulo. Quando o contingente solicitado pelo acordo foi recrutado, sobreveio uma crise econômica provocada pela queda brusca no preço do café, o que redundou no fracasso dessa primeira tentativa e no desestímulo de outras empresas que também negociavam a vinda de imigrantes.

Ademais também havia recomendações de cautelas nas decisões para os imigrantes por parte do Ministério das Relações Exteriores do Japão, devido saber da situação de miséria pela qual passavam os imigrantes europeus nas fazendas paulistas, além de que (e principalmente) o governo italiano proibiu o recrutamento de imigrantes italianos para o Brasil em 1902 através do Decreto Prinetti¹⁶ que impedia o subvencionamento de passagens para os cidadãos da Itália. (MAKINO, 2010, p. 33).

De acordo com Rogério (MAKINO, 2010), os imigrantes europeus se queixavam da severidade oriunda do regime escravagista recém-abolido (más condições sanitárias, de habitação, de alimentação e de tratamento entre pessoas) e, em retribuição, os brasileiros se reclamavam do fornecimento de subsídio para a vinda de imigrantes, pois quando um cidadão nacional de classe média viajava para o exterior, sempre ia às suas próprias expensas, porém, naturalmente, o supracitado Ministério só atentou para os reclames estrangeiros já que era com eles que mantinham um contato a maior tempo. (MAKINO, 2010, p.34)

Segundo Reiko (MUTO, 2010, p.91) “Contudo, a vinda dos japoneses não era bem aceita, havia manifestações públicas no congresso e na imprensa contra a raça amarela como relatam Saito (1961), Handa (1987), Bassanezi (1995) e outras fontes.”

[Ainda, segundo Reiko Muto \(2010\),](#)

“Não foram poucos os representantes do governo brasileiro francamente contrários à entrada de japoneses, como relata Leão (1990, apud KODAMA; SAKURAI 2008, p.18): ‘Oliveira Lima, que fora ministro plenipotenciário no Japão de 1901 a 1903, objetaria a imigração por crer que ela favorecia uma maior mistura de raças

¹⁴ Africanos e asiáticos eram impedidos de entrar legalmente no Brasil por causa da promulgação do decreto nº 528 de 28 de junho de 1890.

¹⁵ Mais tarde foi sucedida pela *Toyo Imin Kaisha*.

¹⁶ Com a dificuldade da vinda de imigrantes italianos para nosso país, houve procura por outros imigrantes espanhóis e portugueses, mas seguindo o exemplo da Itália, Portugal e Espanha estabeleceram restrições para a saída de seus cidadãos rumo ao Brasil (Portugal burocratizou a emissão de vistos e Espanha estabeleceu leis severíssimas contra agenciadores de imigração em território espanhol) (MAKINO:, 2010, p. 33)

inferiores na nossa população.’ Essas manifestações públicas certamente tinham seu fundamento na época, pois diferentemente dos europeus que tinham uma estatura alta e porte atlético, a maioria dos agricultores japoneses daquela época era de baixa estatura e magros, devido a longos anos de privação de proteína animal, causada pela pobreza e pelo tabu da religião budista. Portanto, considerando a natureza do trabalho braçal requerido naquela época, o porte físico de um asiático poderia ser considerado inferior ao do negro africano ou do europeu.” (MUTO, 2010, pp. 91-92).

O Brasil passou a ser visto como alternativa concreta de imigração¹⁷ pelo Japão após a aprovação do *Gentleman’s agreement*¹⁸ de 1907, proibindo a imigração nipônica para os Estados Unidos da América (após a aprovação dessa lei, vários outros países da América também passaram a limitar a emigração nipônica). Segundo Saito, essa situação foi bem relatada pelo ministro plenipotenciário do Japão no Brasil em um relatório enviado em 1905, afirmando que,

“Em conseqüência da suspensão da migração de colonos italianos, o Estado de São Paulo está fazendo face a uma profunda falta de braços. Tanto o Governo do Estado de São Paulo como os fazendeiros em geral, estão interessados em receber nossos trabalhadores. Acredito, por conseguinte, que a introdução de nossos imigrantes nesse Estado seria muito mais interessante e preferível a mandar para os Estados Unidos, onde avultam as perseguições. Naturalmente, as despesas de viagem seriam mais dispendiosas em comparação àquele país devido à grande distância. Felizmente, o governo de Estado de São Paulo se propõe a subvencionar total ou parcialmente a passagem marítima, o que contrabalança, até certo ponto, a citada desvantagem. Proibida a entrada na Austrália, discriminados nos Estados Unidos, perseguidos no Canadá e agora limitados também nas Hawaii e Ilhas do Pacífico, os nossos colonos trabalhadores encontrarão no Estado de São Paulo uma rara felicidade e um verdadeiro paraíso.” (SAITO, 1961, pp. 28-29 *apud* MUTO, 2010, p. 92)

Segundo Bassanezi; Truzzi (2008, pág. 74 *apud* MUTO:2010, p. 92-93), o Relatório da Secretaria dos Negócios da Agricultura, Comércio e Obras do Estado de São Paulo atesta que foi celebrado em 06 de novembro de 1907, a título de experiência por parte dos brasileiros, um contrato entre o Estado de São Paulo e a Companhia Imperial de Emigração (*Kôkoku Shokumin Kaisha*)¹⁹ para suprir a mão-de-obra cafeicultora que faltava. Segundo esse contrato: o Japão se incumbiria de enviar três mil imigrantes nos três anos

¹⁷ Rogério afirma que EUA era destino prioritário para os nipônicos por causa da admiração que nutriam pelo país desde a chegada do comodoro Matthew Perry ao arquipélago. Por outro lado, o Brasil não oferecia vantagem alguma ao imigrante nipônico, pois era o país cuja passagem era mais cara em virtude da distância entre os países e cujos salários eram os mais baixos, portanto não oferecendo incentivo para o investimento em emigração para ele (Makino:2010, pp.17-18).

¹⁸ Este tratado proibia terminantemente a entrada de trabalhadores nipônicos nos EUA. Só era permitida a entrada de parentes idosos, crianças ou *picture brides*. Outros tratados que coíbiam a entrada a imigração nipônica: o Tratado Lémieux assinado em 1907 e que limitava a entrada de somente 400 imigrantes nipônicos no Canadá (em 1923, ele passou a só permitir a entrada de 150); o *Immigration Restriction Act*(1901) só permitia a entrada na Austrália de imigrante que soubesse escrever pelo menos 50 palavras em alguma língua européia.

¹⁹ Conforme o supracitado relatório, essa Companhia era sediada em Tóquio, Japão.

posteriores à assinatura do contrato, sempre em levas de mil por ano; o valor da passagem do imigrante nipônico que ultrapassasse o valor da passagem de um imigrante europeu seria paga pelos fazendeiros interessados em receber esses imigrantes (os fazendeiros poderiam descontar no salário dos imigrantes essa importância restituída ao governo); por ser destinado à cafeicultura, era estimulada a vinda de famílias de agricultores aptos para o trabalho braçal, geralmente composta de três a dez indivíduos de ambos os sexos, entre os 12 e os 45 anos de idade, mas o contrato também previa a vinda de outros profissionais tais como ferreiros, carpinteiros, desde que não ultrapassassem 5% do total de imigrantes. O contrato também previa a criação de núcleos coloniais para os nipônicos que quisessem se radicar no Brasil, como pequenos proprietários após o término do contrato de trabalho com os fazendeiros.

Segundo Handa (1987 *apud* MUTO:2010, p. 93), em 18 de junho de 1908 aportou em Santos um grupo composto por 800 pessoas (dos quais 781 eram imigrantes sob contrato e 10 eram imigrantes espontâneos) chefiadas por Ryo Mizuno que era o diretor presidente da *Kôkoku Shokumin Kaisha*.

Conforme descrito por Masuji e José Yamashiro (KIYOTANI; YAMASHIRO: 1992, p. 62), às 09h30 da supracitada data e após 52 dias de viagem embarcados no vapor *Kasato Maru*²⁰, chegou ao Brasil as 165 famílias e 48 avulsos. Ainda em conformidade com os autores, os imigrantes só desceram à terra no dia 19 de junho de 1908, pois passaram a noite a bordo do navio.

Segundo Reiko Muto (2010), os nipônicos chegaram bastante comportados em relação a outros imigrantes por que

“Não era do seu costume rebelar-se contra autoridades, embora houvesse preconceito e discriminação por todos os lados. Não foram criados para a rebeldia e isso contrariava a sua tradição. Por causa do preconceito racial e da própria formação disciplinada, os japoneses chegaram ao Brasil de forma organizada, dentro das regras das autoridades japonesa e brasileira, geralmente intermediadas pelas corporações japonesas e nipo-brasileiras. Lembrando que nem sempre foi pacífico o convívio dos japoneses em terras estrangeiras, posto que durante a Segunda Guerra eles passaram por amargas experiências.” (MUTO:2010, p.100)

Em conformidade com a descrição de Bassanezi e Truzzi (2008, p.74 *apud* MUTO:2010, p. 93), os imigrantes nipônicos foram concentrados em poucas fazendas para que as autoridades paulistas mantivessem um maior controle do fluxo migratório. Dos 781 imigrantes que deram entrada na Hospedaria dos Imigrantes (em São Paulo - SP), 767 foram

²⁰ O termo *Kasato-Mar* se tornou um símbolo da emigração nipônica para o Brasil e marca o início dela, sendo citado em todas as comemorações nipo-brasileiras.

remetidos para seis grandes latifúndios: a Companhia Agrícola Fazenda Dumont ficou com 204 nipônicos; a São Paulo *Coffee Estates C. Ltda* ficou com 155; a Companhia Agrícola Fazenda São Martinho ficou com 99; a Fazenda Canaã, de Dr. Godofredo da Fonseca ficou com 170; a Fazenda Guatapará, de D. Albertina Prado & Filhos ficou com 90; e, a Fazenda Sobrado, de Dr. Francisco Antonio de Sousa Queiroz ficou com 49 imigrantes nipônicos.

De acordo com Masuji e José Yamashiro (KIYOTANI; YAMASHIRO: 1992, p.64), os imigrantes que não foram para uma das seis fazendas supracitadas, ficou na capital paulista autonomamente à procura de emprego.

Reiko Muto, Masuji Kiyotani e José Yamashiro afirmam que a maioria dos imigrantes que vieram para o Brasil nos primórdios da imigração nipônica eram do sul do arquipélago.

Masuji e José Yamashiro (KIYOTANI; YAMASHIRO:1992, p.65) citam um artigo publicado por J. Amândio Sobral no jornal *Correio Paulistano* (26/07/1908), no qual é descrito a chegada da primeira leva de imigrantes nipônicos ao porto de Santos. Antes de se romper em elogios ao asseio, à educação e à docilidade nipônica, este artigo afirma que os imigrantes vieram de onze províncias distintas: Tóquio, Fukushima, Kagoshima, Kumamoto, Okinawa, Ehime, Yamagushi, Hiroshima, Koshi, Niigata e Yamanashi. Afirmando também que Okinawa²¹, Kagoshima e Yamagushi foram as três províncias que mais forneceram imigrantes da primeira leva.

A predominância de okinawanos entre os primeiros imigrantes nipônicos não era novidade, afinal Okubaro (2006, p.70 *apud* HORIGOSHI:s/d, pp.20-22) aponta que o habitante dessa ilha do sul do Japão possuía um tipo físico e cultural diferente dos demais habitantes do arquipélago. Os okinawanos falavam um dialeto diferente da língua japonesa, cultivavam particularidades em sua alimentação e em seus costumes culturais, possuíam uma pele mais bronzeada (Okubaro sugere que é devido ao fato deles se dedicarem majoritariamente a trabalhos ligados à pesca e à agricultura).

Historicamente, e somado às outras diferenças, os okinawanos eram mal-vistos pelos demais nipônicos por causa da forte presença chinesa na região e tudo se agravou quando, após o término da Segunda Guerra Mundial, Okinawa foi transformada em território informal norte-americano, o que é encarado como uma tendência sociocultural a ter os valores originais do povo nipônico subvertido.

²¹ A população de Okinawa era composta por integrantes de grupos étnicos nativos que foram restringidos à região. Rogério Makino cita três desses grupos: Burakumin, Ryukyu Minzoku de Okinawa e Ainu. Este último grupo era uma etnia autóctone coletora e caçadora proveniente do norte do Japão que foi confinada na região depois que o governo Meiji colonizou Hokkaido.

Érica Horigoshi afirma que,

“Dos que fugiram das fazendas para as quais tinham sido designados, por não suportarem as condições em que trabalhavam ou por não concordarem com as ordens dos capatazes ou com a retenção de boa parte dos salários a título de pagamento de mantimentos, a maioria era formada por gente vinda dessa ilha.” (HORIGOSHI: s/d, pp.22]

Masuji e José Yamashiro (KIYOTANI; YAMASHIRO: 1992, p.70), afirmam que, contrariando a tendência cultural nipônica à subordinação à hierarquia, os imigrantes nipônicos oriundos de Okinawa e Kagoshima (regiões vizinhas) eram acusados de insubordinação, promovendo fugas e revoltas e constituindo uma dor de cabeça para o Ministério dos Negócios Estrangeiros do Japão desde o início da emigração para o Havaí.

A partir de 1913, foi proibida a vinda de habitantes de Okinawa e Kagoshima para o Brasil, só sendo revogada, em 1916, a proibição em virtude da diminuição de emigração européia ocasionada pela eclosão da Primeira Guerra Mundial

Todos os textos lidos a respeito da imigração nipônica sempre fazem menção à Okinawa porque sempre houve a suposição de que os okinawanos se adaptariam melhor ao clima brasileiro em virtude de estarem mais adaptados a regiões frias.

Independentemente da região de onde vieram os primeiros imigrantes nipônicos, a maioria se desencantou com o que encontrou na chegada ao Brasil. Masuji e José Yamashiro (KIYOTANI; YAMASHIRO:1992, p.70) citam como principais causas do desencanto nipônico com a realidade brasileira:

- “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.”

Com todos esses problemas e mesmo correndo risco de vida, houve uma debandada geral dos imigrantes nipônicos das fazendas para onde foram enviados. Eles

fugiam a noite (*yo-nige*) mesmo se arriscando a levar tiro dos capangas dos fazendeiros que viviam vigiando os forasteiros temendo atos suspeitos.

De todas as fazendas houve *yo-nige*²², mas a fazenda de onde houve debandada geral foi a Fazenda Dumont (não sobrou sequer um imigrante nipônico). No final de nove meses após o assentamento dos imigrantes nipônicos nas fazendas, não sobrou mais de 191 indivíduos, de acordo com o relatório Noda²³ (KIYOTANI; YAMASHIRO:1992, p.76). Segundo este relatório, 40 dos imigrantes nipônicos trabalhavam em outras fazendas que não as originalmente designadas (fugiram das seis fazendas supracitadas para estas); 102 se encontravam na cidade de São Paulo; 110 se encontravam na cidade de Santos (muitos fugiram das fazendas para onde foram designados e voltaram para o ponto onde aportaram); 120 trabalhavam na construção da Estrada de Ferro Noroeste do Brasil; 38 residiam distribuídos nos Estados de Rio de Janeiro e Minas Gerais; 160 reemigraram para a Argentina (havia uma forte crítica a essa reemigração, pois o governo brasileiro subvencionava as passagens dos imigrantes e eles quando chegavam aqui e se deparavam com a situação nacional, logo se trasladavam para a Argentina e outros países próximos); e se tomou conhecimento de que 6 dos imigrantes nipônicos faleceram.

Masuji e José Yamashiro (KIYOTANI; YAMASHIRO:1992, p.76) disseram que os imigrantes nipônicos naturais de Okinawa que foram para a Fazenda Canaã, receosos pelo aumento da despesa de viagem, fugiram dela a pé para Santos pela estrada de ferro (foram de São Paulo para Santos). Ainda, segundo eles, os imigrantes que foram: para Santos se empregaram como estivadores nas docas santistas; para a capital paulista, foram empregados em serviços domésticos tais como jardineiros, carpinteiros, ajudantes de pequenas oficinas mecânicas ou de indústrias de pequeno porte.

Esses imigrantes perceberam, segundo o relatório Noda, que era mais lucrativo se empregar em ocupações citadinas do que permanecer nas funções designadas nas fazendas para onde foram mandados.

Por causa dessa experiência com a Primeira Leva de imigrantes nipônicos, os governos brasileiro e nipônico ficaram receosos em empreender uma nova empreitada desse porte, tanto que somente em 28 de junho de 1910 foi enviada uma segunda leva de imigrantes nipônicos contratados pela *Takemura Shokumin Shokan*²⁴ (Companhia Takemura de

²² Fuga noturna.

²³ Foi um relatório feito por um intérprete da Legação Ryoji Noda que visitou em setembro de 1909 as seis fazendas para as quais foram designados os imigrantes nipônicos da primeira leva.

²⁴ A displicência com que a *Kôkoku Shokumin Kaisha* tratou o recrutamento dos emigrantes levou o governo nipônico a preterir-la em função da *Takemura Shokumin Shokan*.

Colonização). Chegaram 906 imigrantes nipônicos (e 3 avulsos) no Ryujun-Marú e, semelhantemente aos imigrantes da leva anterior, também enviados para várias fazendas (fazendas Santa Maria, Jataí, Santana e outras), onde tiveram atritos semelhantes aos seus *senpai*²⁵ com os capatazes das fazendas, mas que foram mais facilmente resolvidos, aumentando a quantidade do contingente que permaneceu nelas (KIYOTANI; YAMASHIRO:1992, p.77).

Desde a experiência mal-fadada da Primeira Leva (1908), as companhias contratantes de emigrantes passaram a selecionar melhor os indivíduos a virem para o Brasil se preocupando em saber se eles realmente tinham experiência com agricultura para não se chocarem mais do que o necessariamente possível com a situação encontrada. Também se passou a priorizar a vinda de famílias de fato e não de famílias artificiais como era o caso de muitas das que vieram na Primeira Leva, isto é, passou-se a exigir que os integrantes das famílias tivessem realmente laços de consangüinidade e não fossem somente pessoas estranhas (muitas vezes totalmente desconhecidas) que se agregaram a um núcleo familiar. O sistema hierárquico só consegue se manter com um vínculo direto e não há como haver essa vinculação em relação a desconhecidos onde o único objetivo em comum era vir ao Brasil e, por sinal, foi essa falta de vínculo que levou a insubordinação nas fazendas e a boatos de imoralidade e bestialidade conferidos aos nipônicos na época (mesmo inicialmente eles tendo provocado uma ótima impressão em quem viu a chegada do *Kasato-Marú*).

Independentemente dos insucessos iniciais, do estranhamento entre brasileiros e nipônicos que se viam pela primeira vez (os brasileiros, por sua ancestralidade portuguesa, já conheciam a respeito do Japão, mas poucos tinham se encontrado pessoalmente com um asiático, enquanto que raros japoneses tinham ouvido falar há pouco tempo no Brasil e não tinham se encontrado com nenhum brasileiro antes, inclusive se chocando com a visão dos afro-descendentes, porque era a primeira vez que se deparavam com um), das fugas das fazendas por causa dos maus tratos ocasionados pelos ranços da escravatura abolida, das limitações burocráticas à vinda de okinawanos (1913 e 1923), das doenças, das parasitoses (os nipônicos desconheciam o famoso bicho-de-pé), enfim, de todas as vicissitudes, foram enviadas várias levas de imigrantes nipônicos para desafogar o país que é um dos que possuem a maior densidade demográfica do mundo (nas palavras de Akira Nagai, o Japão “é um ovo de tão pequeno”).

²⁵ Companheiros veteranos.

A migração para o Sudeste (São Paulo, Minas Gerais e Rio de Janeiro) foi diferente da que ocorreu para a Amazônia, pois, de acordo com Reiko,

“diferentemente das migrações tradicionais que ocorreram no Sudeste, em que os japoneses vinham atrás de um contrato de trabalho temporário nas fazendas de café, os primeiros imigrantes da Amazônia chegaram para investir, sob a proteção de empresas japonesas que abriram negócios para comprar e vender terras e coordenar plantações de cacau, guaraná, seringueira e juta para indústria têxtil e outros produtos agrícolas para futura exportação. A presença de grandes empresas que financiavam as pesquisas e negociações oficiais entre os governos brasileiro e japonês demonstraram que a migração era um negócio atraente e necessário para a internacionalização das empresas japoneses além-mar.” (MUTO:2010, p.16)

Segundo Katsuo, Tetsuya e José (UCHIYAMA, TAJIRI & YAMASHIRO:1992), durante a Primeira Guerra Mundial (1914-1918), por ter participado do lado dos Aliados, o Japão gozou um curto período de prosperidade, não tendo muito desgaste em sua economia, porém, após o término do conflito em 1918, sobreveio uma crise aguda na economia nipônica provocada pela recessão que ocasionou até os motins ou tumultos de arroz (*kome sôdô*) que consistiam em vandalização de depósitos de arroz em algumas localidades por causa da alta excessiva do preço do produto que fazia com que o salário não conseguisse acompanhar a elevação do custo de vida (UCHIYAMA, TAJIRI & YAMASHIRO:1992, p.139).

A pobreza e penúria se alastram nas áreas rurais com a intensificação da crise em 1920, assumindo caráter crônico e se aprofundando ainda mais após ocorrer, em 1923, um forte terremoto que destruiu as cidades de Tóquio e Yokohama. Nesse desastre foram contabilizados 140 mil mortos ou desaparecidos, 120 mil casas destruídas e 450 mil casas que foram incendiadas, o que se tornou um fator de pânico financeiro para o Japão até 1927 (UCHIYAMA, TAJIRI & YAMASHIRO:1992, p.139).

A situação da agricultura japonesa se agrava continuamente entre o período de 1921 e 1924, fazendo que os conflitos que aconteciam entre arrendatários e proprietários de terra aumentem exponencialmente após o terremoto de Kanto que era o centro da economia nipônica. Então como parte das medidas de auxílio às vítimas sísmicas, o governo japonês se ofereceu para subsidiar a vinda de 110 imigrantes para o Brasil e o jornal *Osaka Mainichi Shinbun* subsidiou a emigração de mais 267 nipônicos como ato comemorativo ao casamento do príncipe herdeiro da Casa Imperial (UCHIYAMA, TAJIRI & YAMASHIRO:1992, p.140).

Em 1925, houve “uma reforma do serviço de emigração do Ministério dos Negócios Estrangeiros (*Gaimusho*), ampliando-o.” O emigrante que vinha para o Brasil passou a receber uma comissão de 35 yens, que anteriormente eram pagos à empresa responsável pela

emigração, além do subsídio de 200 yens que correspondiam à passagem de navio (UCHIYAMA, TAJIRI & YAMASHIRO:1992, p.140)

De acordo com [Uchiyama, Tajiri & Yamashiro \(1992\)](#),

“Por causa da precariedade de instalações e de condições sanitárias dos navios que transportavam numerosos imigrantes a bordo, não raro ocorriam doenças entre os passageiros. O caso mais trágico aconteceu com o *Wakasa-Mar*, que zarpou do Japão a 25 de abril de 1918. Irrompeu uma epidemia de meningite cérebro-espinhal durante a viagem até Santos, que durou 84 longos dias e ocasionou 60 óbitos.

Depois de se tornar transportadora oficial, houve grande melhoria nas instalações internas dos navios da Osaka Shosen. A viagem do Japão ao Brasil agora podia ser feita em cerca de 40 dias. Caiu o número de casos de doença a bordo. Mas não significava ainda uma solução definitiva, pois a bordo do *Hawai-Mar*, que deixou o porto de Kobe a 17 de março de 1928, houve surto de cólera, com 60 doentes e 19 mortos.” (UCHIYAMA, TAJIRI & YAMASHIRO, 1992, p.141).

Em 1927 foi construído, em Kobe, sob a autoridade do decreto imperial nº 229, um “edifício de concreto armado de cinco andares, com capacidade para 600 pessoas” no qual funcionava a hospedaria de emigrantes e, que, a partir 1930 foi ampliado para hospedar 1.300 pessoas (UCHIYAMA, TAJIRI & YAMASHIRO:1992, p.140). É nessa hospedaria onde se hospedaram todos os ancestrais dos nipo-brasileiros tomeaçuenses antes de virem para o Brasil.

1.2 – COLONIZAÇÃO NIPÔNICA DO VALE DO ACARÁ

Anteriormente ao início da colonização no Vale do Acará pelos nipo-brasileiros, houve estudiosos nipônicos que foram bastante pessimistas quanto à sobrevivência de seus concidadãos em terras amazônicas, como foi o caso do Prof. Dr. Seizo Toda, professor da Faculdade de Medicina da Universidade de Kyoto em visita ao Brasil depois de viagem de estudos à Europa e aos Estados Unidos da América. Em entrevista ao *Nippak Shinbun* do dia 26 de agosto de 1927 em uma matéria intitulada "**As condições de vida dos patrícios nas colônias são iguais às do camponês do Japão há mil anos; assim o *dainisei* sofrerá degeneração**", ele afirmou que,

“A primeira coisa que me impressionou sobre o estado sanitário da região foi a cor feia do rosto de todos os patrícios. [...] Em poucas palavras, a causa reside no estilo não civilizado de vida. [...] Se a noção de higiene das colônias nipônicas se mantiver no baixo nível atual, uma colonização na região amazônica será impraticável: podem enviar dezenas de, milhares de colonos que perecerão todos em poucos anos. [...] O

maior defeito está no estilo de construção de casa. [...] Nesse aspecto, eles vivem ao nível dos camponeses do Japão de há mil anos. [...] Os *dainiseis* que crescerem nesse ambiente acabarão se degenerando..." (KIYOTANI; YAMASHIRO: 1992, p.107)

Mas, independentemente de prognósticos negativos (e não tão inarrazoados assim) de quem quer que seja, a colonização nipônica da Amazônia começou.

Segundo as entrevistas que Reiko (MUTO:2010, pp.114-115) realizou, os nipônicos que se estabeleceram em Belém foram imigrantes do *Peru kudari*. Reiko afirma que o primeiro nipônico a se estabelecer, em 1916, em Belém do Pará foi Shosuke Takahashi e que em 1926 já havia 8 famílias japonesas residindo na capital paraense (as famílias de Shosuke Takahashi, Yasuji Eguchi, Yoshisuke Nishihara, Issamu Hongo, Shoichi Genba, Tadaji Iwanaga, e Mitsuyo Maeda (Conde Koma) e Kiyohachi Kawamoto)

De acordo com Akira (NAGAI, 2002, p.11), os governos japonês e brasileiro começaram a discutir a imigração nipônica ainda nos idos de 1895, na época do governo Lauro Sodré. Complementarmente e concordando com o insucesso das negociações durante as primeiras décadas da imigração nipônica para o Brasil, Reiko (MUTO, 2010) afirma que

“A partir do século XX, com a ascensão do novo governo de Augusto Montenegro (1901-1909), houve uma profunda mudança na política de colonização conduzida pelo governo anterior de Lauro Sodré e Paes de Carvalho. O novo governo de oposição, a partir do anterior, fez questão de cortar todos os incentivos à imigração estrangeira, sob o argumento que fora um grande erro de quem iniciou por meio de onerosos contratos então assinados na gestão passada. De sobra, emancipou todas as colônias agrícolas e acabou com o programa de colonização no Pará.” (MUTO, 2010, p.70)

De acordo com Reiko (MUTO, 2010),

“o governador do estado Pará, Antonio Emiliano de Sousa Castro, enviou, em 1923, correspondência a embaixada japonesa no Rio de Janeiro manifestando interesse em receber imigrantes nipônicos no Pará, dada a fama dos imigrantes japoneses de São Paulo serem honestos e trabalhadores. O embaixador Shichita Tatsuke reporta o pedido do governo paraense ao Ministério das Relações Exteriores do Japão, manifestando a necessidade de espalhar os imigrantes japoneses para outros estados, para que as autoridades estaduais e federais conhecessem o valor dos imigrantes japoneses. Intenções que vieram colimar com o interesse do governo japonês, que estava incentivando a emigração como uma solução para os problemas da depressão econômica e da superpopulação²⁶ do Japão” (MUTO:2010, p.115)

²⁶ Tatsuo (Ishizu:2007, p.72 – nota de rodapé 197) discorda da superpopulação como motivo para o governo japonês promover a imigração: segundo ele, esse motivo não passava como desculpa para encobrir as consequências das reformas da Era Meiji (1868-1912) que era justamente o fato de que houve uma grande parte da população que perdeu o modo de vida que tinha durante o Xogunato Tokugawa, ficando portanto, sem ter um lugar para ocupar na era moderna.

É presumível que a imigração não tenha ocorrido em massa ainda nesse período (1923) porque o presidente do Brasil na época, Arthur da Silva Bernardes que esteve no poder de 1922 a 1926, tinha restrições quanto à presença de imigrantes em território nacional, inclusive que tramitava na Câmara dos Deputados um projeto de lei que impedia a imigração de asiáticos.

De qualquer forma, Akira (NAGAI:2002, p.11) e Reiko (MUTO:2010, p.116), afirmam que em 1925, o governador paraense Dionísio Bentes, seguindo os desejos de seu antecessor, também manifestou interesse na vinda de imigrantes nipônicos para o Pará e ofereceu 500 mil hectares de terra na bacia do Rio Capim para o assentamento dos colonos nipônicos que conseqüentemente beneficiariam a região, desenvolvendo-a.

De acordo com Akira (NAGAI:2002, p.11) e Reiko (MUTO:2010, p.14), o governador Dionísio Bentes se interessou especificamente pelos imigrantes nipônicos porque deduziu que onde os europeus fracassaram em colonizar, os nipônicos persistiriam, pois, os que não se insubordinaram nas fazendas paulistas, provaram ser ótimos trabalhadores, suportando as duras condições exigidas para o bom cumprimento das tarefas.

Akira (NAGAI:2002) relatou que o governador Dionísio Bentes

“resolveu que só os japoneses seriam capazes de agüentar a condição rigorosa da região quase inóspita que era a Amazônia. O governador chegou a essa conclusão depois de analisar o comportamento de japoneses vindos para a região Sul onde esses imigrantes mostraram ser ativos trabalhadores, tenazes, solícitos, obedientes, honestos, além de terem muitas outras virtudes.” (NAGAI:2002, p.11)

Akira (NAGAI:2002, p.11), Reiko (MUTO:2010, p.119), Francisco (SILVA NETO: 2007, p.24) e Katsuo; Tetsuya; José (UCHIYAMA; TAJIRI; YAMASHIRO:1992, p.149) afirmaram que o governo japonês, personificado na figura do primeiro-ministro, que também ocupava a pasta das Relações Exteriores, Giichi (Yoshikazu) Tanaka criou uma empresa denominada Nambei Takushoku Kabushiki Kaisha (Companhia de Colonização Sul-Americana S.A, mais conhecida como NANTAKU), em 1928. Mais especificamente, de acordo com as informações levantadas por Reiko Muto, o primeiro-ministro apresentou o Relatório Fukuhara para mais de 60 empresários de todo o Japão e após deliberação da Comissão Executiva reunida por ele, decidiu deixar a cargo da *Kanegafushi Bouseki Kabushiki Kaisha* (KANEBO²⁷) a criação da nova empresa, cujo objetivo, de acordo com

²⁷ Era uma companhia privada de fiação e tecelagem, que enviou uma missão de prospecção da região amazônica para avaliar as potencialidades de estabelecimento de relações econômicas com o Pará. Essa missão foi formada

Akira (NAGAI:2002, p.11), era “remeter imigrantes na América do Sul”. Para isso incumbiu Makinosuke Usui de se encarregar os imigrantes quando chegassem à América do Sul. Como fomento à imigração, segundo Maruoka (s/d, p.49 *apud* SILVA NETO:2007, p.25), “*as companhias de recrutamento exibiam filmes com a produção de cacau, este sendo o principal produto, e exposições com amostras de arroz, feijão, fumo de corda e diversas qualidades de madeiras extraídas da região amazônica*”, atraindo, portanto, os prováveis emigrantes.

Depois que se conseguia selecionar os emigrantes a serem remetidos para a região amazônica, um representante da NANTAKU pedia para o responsável pela família assinar um contrato (SILVA NETO, 2007, p.26).

Mas antes de remeter seus concidadãos para a América do Sul, com a ajuda de patrocínio privado, o governo nipônico enviou primeiro pesquisadores e observadores para conhecer a região do rio Capim e logo depois o rio Acará, avaliando as condições de navegabilidade dos rios, a proliferação de parasitoses e a qualidade do solo. Além de avaliar a região paraense, os representantes nipônicos também navegaram ao longo do rio Amazonas, escolhendo grandes extensões de terras em Parintins e Maués concedidas pelo governo amazonense a exemplo do governo paraense (MUTO:2010, p.14).

Reiko (MUTO:2010) afirma que,

“A missão, ao chegar a Belém em 30 de março de 1926, é apresentada ao embaixador Shichita Tatsuke e sua comitiva⁵⁰ que os aguardavam, ao governador Dionísio Bentes e demais membros de seu governo. Depois das reuniões e preparativos, a comitiva de técnicos japoneses acrescida de um novo membro, Kosaku Oishi (ex-engenheiro da Kanebo e amigo de Fukuhara), sobem o rio Guamá para investigação. (MUTO:2010, p.117)

A Associação Cultural Nipo-brasileira de Tomé-Açu (2001, p.45,162 *apud* MUTO:2010, p.117) afirma que os técnicos da operação Fukuhara apresentaram resumidamente o seguinte resultado, após três semanas de pesquisa na região do rio Guamá:

- “1. A região apresenta muitas ondulações e não possui espaço plano bem definido;
2. A várzea se espalha por toda a parte e os elementos de produção da malária estão densamente presentes;
3. O rio apresenta muitas curvas e o leito é raso, dificultando a circulação fluvial;
4. A qualidade do solo é de camada intermediária. A terra é argilosa com cascalhos, possuindo poucas áreas de terreno fértil apropriado para a agricultura. “

Segundo Reiko (MUTO:2010, p.15),

por 10 membros chefiados pelo diretor da NANTAKU, Hachiro Fukuhara, daí advindo o nome Relatório Fukuhara para o relatório apresentado por Giichi Tanaka.

“Além dos acordos diplomáticos em âmbito internacional, o governo japonês e a iniciativa privada organizaram empreendimentos comerciais no Japão para venderem ações e captarem recursos e interessados para trabalhar na Amazônia. Montaram escolas de colonização destinadas à capacitação da mão de obra para trabalhar em terras consideradas exóticas e selvagens - o mito do eldorado ou do inferno verde. Formaram empreendedores que sonhavam desbravar a imensidão das terras do novo mundo com suas riquezas imagináveis.” Reiko (MUTO:2010, p.15),

Depois dessa pesquisa infrutífera, Fukuhara notificou o governador que as terras pesquisadas eram impróprias para o cultivo, ficando então incumbido de continuar o trabalho. Levando adiante a incumbência, Fukuhara dividiu sua equipe em duas e sob os rios Moju e Acará prospectando a região à procura de um bom lugar para estabelecer uma colônia agrícola. Depois da prospecção, ele solicitou a concessão gratuita de 500 mil hectares oferecida pelo governador, recebendo a permissão estatal de empossamento. Com a solicitação aceita, Fukuhara entregou ao Ministério das Relações Exteriores do Japão uma carta oficial onde constava a concessão da terra para colonização e logo depois passou a recrutar os imigrantes que viriam para a região (MUTO:2010, p.118).

Consta que, paralelamente às negociações estatais, os membros da comitiva Fukuhara estabeleceram vínculos com a iniciativa privada, de maneira que Fukuhara adquiriu a Fazenda Lombardia, uma fazenda de cana de açúcar medindo 2.770 hectares pertencente a italianos e que dista 70 km de Belém.

Após o planejamento da colonização nipônica no Pará, criou-se a NANTAKU, iniciando-a com um capital de 10 milhões de ienes, distribuído em 200 mil ações de 50 ienes cada. Em suma, a empresa foi fundada sob o manto de uma grande confiabilidade, por ter sido criada pela KANEBO. Foi eleito como presidente da nova companhia Hachiro Fukuhara que também era diretor da KANEBO e os diretores da NANTAKU foram Saburo Chiba, Hisakichi Maeyama, Shota Kanzaki, Akichika Horii e outros. Após sua criação, Hachiro Fukuhara e equipe vieram a Belém para assinar o contrato de concessão das 500 mil hectares, porém houve empecilhos legais para a assinatura com a pessoa jurídica estrangeira personificada na figura da empresa e conseqüentemente Fukuhara celebrou a contratação provisoriamente em seu nome, até poder legalizar todos os trâmites empresariais (MUTO:2010, p.120).

Akira (NAGAI:2002, p.12), Reiko (MUTO:2010, p.156), Francisco (SILVA NETO:2007, p.24) e Katsuo; Tetsuya; José (UCHIYAMA. TAJIRI. YAMASHIRO:1992, p.149) afirmaram que, como representante da NANTAKU, em 1929 foi criada em Belém a

Companhia Nipônica de Plantação do Brasil S/A, com um capital de 4 mil contos de réis e o objetivo de desenvolver colônias em Tomé-Açu e Monte Alegre. Após a fundação dessa empresa, Fukuhara transferiu para o nome da entidade jurídica os contratos que tinha assinado provisoriamente como pessoa física.

A Companhia Nipônica detinha autorização para investir em vários setores desde a agricultura até comércio, finanças e transportes, passando pela operação de estradas de ferro, portos, aeroportos, energia elétrica, telecomunicações, etc. Segundo Uchiyama, Tajiri & Yamashiro (1992, p.149) “Tratava-se de um ambicioso plano do presidente do Estado Dionísio Bentes de introduzir capital e força de trabalho, a fim de explorar e desenvolver vastas áreas inexploradas do Pará.”

Conforme descrito por Akira (NAGAI, 2002), depois que a Companhia Nipônica fez o trabalho de infra-estrutura básica em 1929, já recebeu nesse mesmo ano as primeiras levas de imigrantes nipônicos²⁸ que instalaram a recém-formada colônia agrícola na ”margem esquerda do rio Acará-Mirim, em frente à embocadura do rio Tomé-Açu. Desde então, a colônia recebeu imigrantes japoneses que vieram movidos pelo sonho de cultivar cacauzeiros na região, em sucessivas levas, contratados pela Companhia” (NAGAI:2002, p.12).

Segundo Francisco (SILVA NETO, 2007, p.26) e Reiko (MUTO, 2010), antes de emigrar, o nipônico necessitava disponibilizar de pelo menos 100 ienes para acrescer aos 200 ienes recebidos do governo japonês para a viagem. Era necessário pelo menos 300 ienes para despesas de viagem e manutenção do imigrante em seu destino durante o primeiro ano. Logo quando chegava ao Brasil, o imigrante depositava esse valor em uma conta corrente aberta pela Companhia, com a promessa de que o depósito seria recompensando com um juro de 5% ao ano. A Companhia Nipônica cederia emprestado um terreno ao imigrante, o qual se incumbia de construir a casa para sua residência. O que o colono produzisse fora o requerido pela Nantaku deveria ser dividido na razão de sete para o colono e três para a Companhia que fornecia a premissa de venda ao colono do terreno onde a produção ocorria desde que este manifestasse interesse na compra (o imigrante depositava 10% da receita em dinheiro como possibilidade de aquisição da propriedade após três anos produzindo nela). A Companhia ficava com todo o dinheiro da industrialização e venda dos produtos especificamente requeridos por ela. Contratualmente, as doenças tropicais adquiridas durante a permanência na colônia, deveriam ser tratadas pela Companhia. (MUTO, 2010, p.158)

²⁸ A primeira leva de imigrantes nipônicos a vir para a Colônia de Tomé-Açu era composta por 189 pessoas e aportou no Porto de Belém em 16 de setembro de 1929.

Reiko (MUTO, 2010, p.160) explica que, em 24 de julho de 1929, a bordo do *Montevideu-Maru* pertencente a empresa Osaka Shosen, partiu do porto de Kobe o primeiro contingente de imigrantes nipônicos (formado por 43²⁹ famílias e 9 solteiros, perfazendo um total de 189 pessoas) que aportaram no Rio de Janeiro em 07 de setembro. Ao chegarem a Rio de Janeiro, foram recebidos por Mitsuyo Maeda (Conde Koma), Koji Arai (funcionário da NANTAKU), membros da Secretaria de Agricultura e residentes japoneses da cidade. Em 08 de setembro de 1929, eles partiram do Rio a bordo do *Manila-Maru*, chegando a Belém em 16 de setembro. Depois de cinco dias de descanso na capital paraense, pegaram um navio a vapor pertencente à NANTAKU e chegaram em Tomé-Açu na manhã de 16 de setembro de 1929, após cumprir uma viagem que somou um total de 60 dias.

Reiko detalha que pelo canal do Panamá ainda não estar aberto à navegação, os navios que vinham da Ásia eram obrigados a contornar o continente africano para poderem chegar ao Brasil e que dois meses de viagem era o tempo mínimo requerido para fazer uma viagem do Japão para a região amazônica. Esse tempo de emigração se alongava porque os imigrantes tinham que “tinham que sair de seus povoados à cidade portuária de Kobe para receber breve treinamento na hospedaria, preparar os documentos, fazer os exames médicos, o que levava cerca de um mês antes de zarpar no dia determinado.” (MUTO:2010, p.160)

Reiko Muto (2010) explana a respeito da imigração para a Colônia de Tomé-Açu que,

“Em dezembro do mesmo ano de 1929, chegava o segundo contingente de 36 famílias, 10 solteiros ou 186 pessoas. O terceiro contingente de 18 famílias em julho do ano seguinte. Conforme prometido pela Nantaku, os 3 hectares do terreno destinados a cada imigrante estavam queimados e limpos. Entretanto, a construção das casas e dos poços estava atrasada, logo, os imigrantes tiveram que se deslocar dos alojamentos até o seu terreno para iniciar o trabalho. As últimas famílias tiveram de permanecer nos alojamentos até por dois meses. Quando chegou o segundo contingente em 1930, a situação da moradia estava resolvida” (MUTO, 2010, p.160).

Os imigrantes que vieram nos anos posteriores a 1929 já conseguiram vir para casas prontas sem precisar ficar necessariamente nos alojamentos da companhia. Em alguns casos foi praticamente uma boa ventura alguém que estava prestes a vir na primeira leva para a região do Acará adoecer e ter sua viagem adiada, como aconteceu com uma das pessoas entrevistadas por Reiko que afirma que “Nós vínhamos em 1929, mas minha irmã ficou doente de tracoma [conjuntivite] e toda a família ficou um ano em Kobe esperando a recuperação e

²⁹ Esse dado difere da lista da Acta que afirma que foram 42 famílias e 9 solteiros.

só pudemos viajar em 1930. Mas quando chegamos todos receberam casa de madeira de 3 compartimentos, de chão batido.” (MUTO:2010, p.160)

Entre as principais dificuldades encontradas pelos imigrantes pra se instalar na Colônia de Tomé-Açu foi o “árduo trabalho de derrubar a mata virgem da Amazônia, que era por demais pesado para os jovens imigrantes que nunca tinham visto árvores gigantes com tamanha dureza como as que existiam naquelas terras” (MUTO:2010, p.160), a respeito do qual Fusako (TSUNODA:1989, p.26) descreve que,

“Derrubar a mata virgem era a repetição monótona de um movimento até o limite da capacidade física. Para enfrentar aquela natureza, que nunca fora tocada pelo homem, Yamada e outros companheiros não dispunham de ajuda de máquinas. Era expor o corpo nu ao sol inclemente da latitude zero e desfiar, a braço, as árvores gigantescas”

Segundo Reiko (MUTO:2010, p.148), para ocupar os 500 mil hectares cedidos pelo governo paraense à Companhia Nipônica, chegaram, entre os oito anos compreendidos entre setembro de 1929 e setembro de 1937, em torno de 405 famílias perfazendo um total de 2.104 pessoas que vieram em 22 levadas de imigração.

Devemos fazer nota que há uma contradição na real quantia de terra disponibilizada para a introdução dos imigrantes nipônicos na colônia acaraense: todos os autores estudados afirmam que o governo destinou uma área de 500 mil hectares no Vale do Acará, mas logo depois Reiko Muto (apoiada no texto da ASSOCIAÇÃO CULTURAL:2001, p.48) e Katsuo; Tetsuya; José (UCHIYAMA. TAJIRI. YAMASHIRO: 1992, p.149) afirmam que foram cedidos um milhão de hectares no Estado do Pará, porém, por Hachiro Fukuhara ter o direito de escolha de terreno de propriedade do governo estadual nos municípios de Monte Alegre, Acará, Marabá e Conceição do Araguaia, resolveu escolher terrenos em áreas de climas variados. Assim Fukuhara escolheu uma área de 600 mil hectares no Vale do Acará para implantar uma colônia destinada à produção de cacau (a colônia de Tomé-Açu) e escolheu uma área de 400 mil hectares em Monte Alegre para plantar algodão³⁰ (MUTO:2010, p.120). Em suma, há uma diferença de 100 mil hectares nos dados referentes à colônia nipônica do Vale do Acará.

Com o texto de Tatsuo (ISHIZU:2007, p.44), essa aparente contradição nos textos de Reiko Muto (apoiada no texto da ASSOCIAÇÃO CULTURAL:2001, p.48) e Katsuo; Tetsuya; José (UCHIYAMA; TAJIRI; YAMASHIRO:1992, p.149) é aparentemente dirimida. Ishizu relata que Hachiro Fukuhara veio para Belém em outubro de 1928 que era justamente o

³⁰ A área de Monte Alegre foi relegada a segundo plano em relação à Colônia de Tomé-Açu.

mês em que caducava o compromisso de concessão de 500 mil hectares para a KANEBO estabelecido por Dionísio Bentes no mesmo mês de 1926. Portanto, fazia-se necessário que a NANTAKU (a subsidiária da KANEBO) agilizasse o contrato de cessão da terra. Porém percebeu-se um entrave na celebração do supracitado contrato porque a Constituição Estadual, através do 8º artigo, dizia que para uma empresa estrangeira exercer atividades em território nacional era necessário que primeiramente adquirisse licença para tal, o que seria impossível para a NANTAKU conseguir em tempo hábil antes do término do prazo de concessão, dado a natural morosidade dos trâmites burocráticos.

Para evitar a perda da concessão de terra de Dionísio Bentes, Hachiro Fukuhara decidiu criar uma nova empresa de capital misto subsidiada pela NANTAKU (a Companhia Nipônica de Plantações do Brasil) e assinou em seu nome o contrato de concessão para assegurar juridicamente a posse da terra, depois se incumbindo de transferir o supracitado contrato para o encargo da companhia nipo-brasileira. Essas decisões resultaram na aprovação da Lei Nº 2.746, de 13 de Novembro de 1928, pela qual o Congresso Legislativo do Estado do Pará autorizava o governo para que contratasse com “Hachiro Fukuhara, empresa ou companhia que viesse a organizar a instalação e exploração de núcleos agrícolas em terras devolutas do Estado”, obedecendo a determinados critérios detalhados no texto da lei. Constando na Coleção de Leis do Estado do Pará do ano de 1928³¹, cedeu um total de 1 milhão e trinta mil hectares de terras para a Companhia de Colonização Sul-Americana, assim distribuídas: 600 mil hectares no Acará, 400 mil hectares em Monte Alegre, 10 mil em Marabá, 10 mil em Conceição do Araguaia e 10 mil na zona da Estrada de Ferro de Bragança. As últimas três concessões não foram requisitadas por causa dos problemas que sucederam à Companhia (ISHIZU:2007, p.44).

Hachiro Fukuhara pediu ao Governo do Estado do Pará, através de petição, a transferência das terras de seu nome para o da Companhia Nipônica de Plantações do Brasil em 14 de janeiro de 1929, tendo sua solicitação aceita em 16 do mesmo mês pela Secretaria Geral do Estado que a transferiu para a Diretoria de Obras Públicas. Seu pedido foi prontamente deferido pela Diretoria de Obras Públicas, Terras e Aviação, que em 25 de janeiro de 1929 lavrou o ato aditivo que cedia a posse das terras de Fukuhara para a Companhia (ISHIZU:2007, p.46).

Segundo Reiko (MUTO:2010, p.15), os imigrantes nipônicos que vieram para a Amazônia em 1929 chegaram um mês antes da quebra da Bolsa de Valores de Nova Iorque,

³¹ Segundo Ishizu, essa coleção se encontra no Arquivo Público do Estado do Pará e foi editorada nas oficinas gráficas do Instituto Lauro Sodré (pág. 82-88).

mas já vieram em um período conturbado onde vicejava uma séria crise do capitalismo com o preço do café em queda livre. Ao mesmo tempo em que vinham os imigrantes para o Vale do Acará, outros se dirigiam para o município de Maués e no ano seguinte um terceiro grupo ansioso por grandes perspectivas de desbravar as florestas virgens e cultivar grandes plantações de cacau e guaraná se dirigia para o município de Parintins (os *kotakusseis*³², que traziam em suas bagagens, sementes, ferramentas, instrumentos e muitos sonhos).

É presumível que os colonos que chegaram ao Vale do Acará também vieram com a mesma gana dos *kotakusseis*.

Akira (NAGAI:2002, p.12) afirma que antes da chegada dos imigrantes nipônicos à região que se tornaria a Colônia de Tomé-Açu, a NANTAKU enviou uma “equipe de desbravadores pioneiros” para realizar a demarcação dos terrenos para assentamento dos colonos. Para tal empreita, possivelmente, de acordo com o mesmo, houve a contratação de mão-de-obra nativa no município do Acará que foi assistida por técnicos vindos do Japão.

Em fevereiro de 1929, foram iniciados os preparativos para o recebimento dos imigrantes nipônicos pela colônia formada pela NANTAKU na região situada no rio Acará-Mirim que dista cento e cinquenta quilômetros da antiga Vila do Acará que era a sede do município de Acará, fazendo inicialmente a demarcação dos terrenos e a construção de galpões para acolher temporariamente as famílias colonizadoras recém-chegadas, seguindo as seguintes etapas: o escritório provisório da Companhia foi construído em Quatro Bocas (era a sede da colônia), em fevereiro de 1929; começou-se o levantamento topográfico e a derrubada da mata para iniciar as obras de infra-estrutura em 12 de abril de 1929; a partir de maio de 1929, com o apoio de uma equipe técnica contratada pela Companhia, começou-se a construir as edificações da sede da colônia tais como hospital central, escritório, oficinas mecânicas, serraria, escola, hospedaria de imigrantes e armazém de abastecimento de víveres (ISHIZU: 2007, p.47).

Segundo dados colhidos por Tatsuo (ISHIZU, 2007, p.47), a Companhia empregou o trabalho de mais de mil empregados brasileiros na construção da infra-estrutura da colônia nipônica do Acará, sendo que até 16 de setembro de 1929 já tinha construído todo o aparato para receber os imigrantes nipônicos, além de ter aberto 79 quilômetros de estrada de rodagem (55 km de 12 metros e 24 km de 5 metros), instalado a luz elétrica nas principais construções da sede da colônia e uma rede radiotelegráfica para se comunicar com o escritório da NANTAKU, que se situava na capital paraense.

³² Eram jovens recém-formados, desejosos de por em prática seus conhecimentos.

Para que a sede se comunicasse com os vários pontos da colônia, foi instalada uma rede telegráfica de 20 quilômetros de fios, além de se construir uma ponte sobre o rio Acará-Mirim (ISHIZU:2007, p.49).

De acordo com Fusako (TSUNODA:1988, p.55 *apud* ISHIZU:2007, p.50), nessa aventura econômica em que a NANTAKU estava certa do sucesso do empreendimento comercial, a Companhia gastou dois milhões e quatrocentos mil e quinhentos Yens com a construção da infra-estrutura básica da colônia e precisou desembolsar mais um milhão e duzentos e cinquenta mil Yens para iniciar suas operações. Tanto Fusako quanto Ishizu se surpreendem com a estrutura sólida da arquitetura do Hospital da Companhia Nipônica de Tomé-Açu.

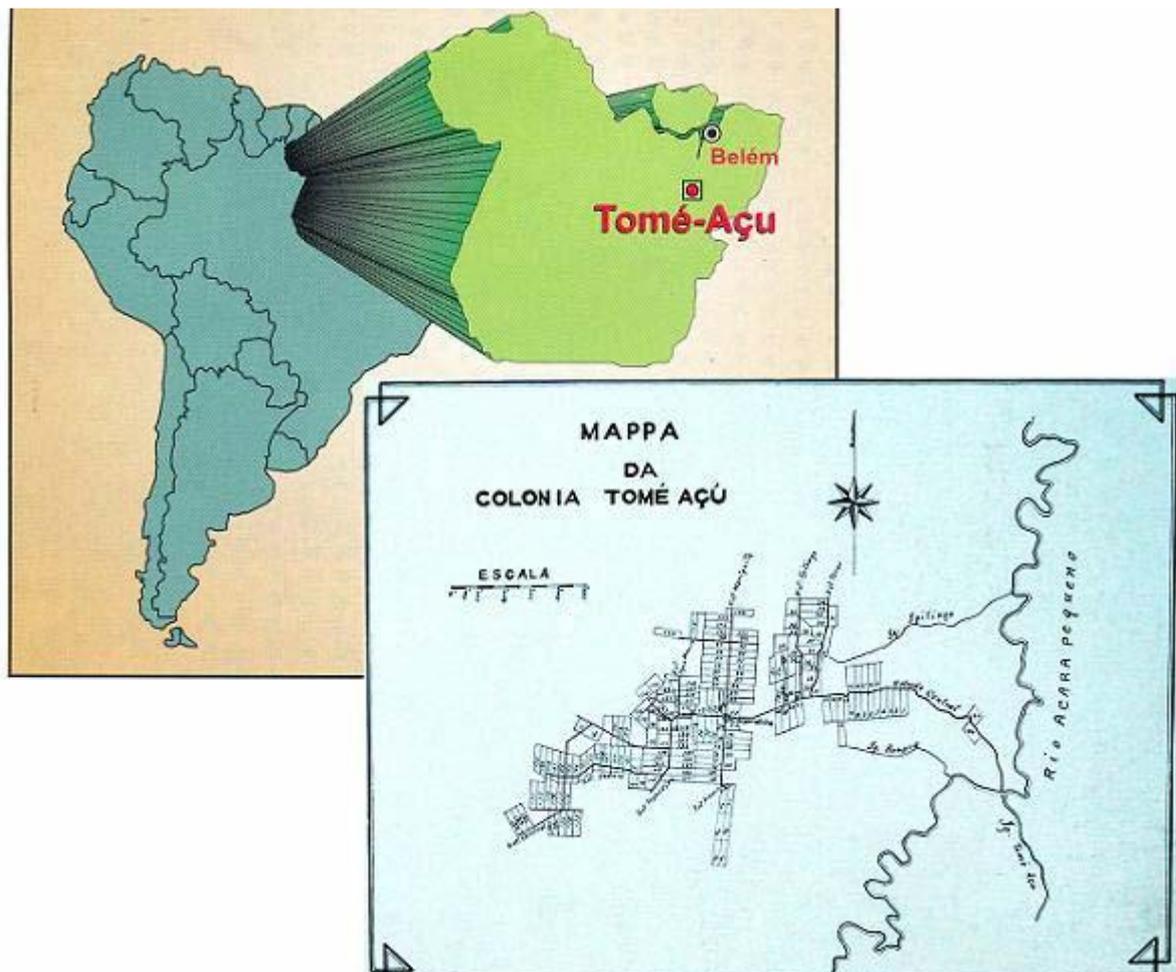


IMAGEM 02: Mapa do Brasil indicando a localização do município de Tomé-Açu em relação à capital do Pará, Belém. Fonte: Tomé-Açu. 75 anos – Imigração Japonesa na Amazônia. Revista Comemorativa da Associação Cultural e Fomento Agrícola de Tomé-Açu (ACTA). Tomé-Açu. [s.n]. 2004.

Essas terras se encontravam ao longo de uma estrada central que se estendia por uma extensão de 30 quilômetros, iniciando no trapiche³³ localizado em frente à embocadura do rio Tomé-açu e se estendendo até a região conhecida como Breu (Imagem 02). Inicialmente ela se estendia só até dois quilômetros após a embocadura do rio, mas depois se estendeu e espalhou ramos vicinais em todas as direções: no córrego Açaizal foi implantada uma estação agrícola; depois subiu uma ladeira chamada Goela da Morte; serpenteou para se livrar de vales e alcançar o oeste; no Km 07, atravessou o córrego Boa Vista e logo adiante deu origem ao ramal Arrainha; após 1 quilômetro depois do Arrainha, dividiu-se em dois, dando origem ao Ramal Ipitinga; no Km 14, dividiu-se no mesmo ponto nos ramais Mariquita(ao norte) e Arraia (Sul) (NAGAI:2002, p.12).

Nesse cruzamento entre os ramais Mariquita e Arraia surgiu o centro do Primeiro Núcleo da colônia e o local ficou conhecido como Quatro Bocas (atualmente é um distrito de Tomé-Açu). A localidade de Quatro Bocas abrigava a sede da Cooperativa de Hortaliças (algumas pessoas mais velhas sugerem em conversa informal que foi essa cooperativa que deu origem à CAMTA), praça de esportes, estação agrícola e outras instalações. Distanto um quilômetro de Quatro Bocas, próximo ao riacho Água Branca, ficava outra estação experimental, além de um hospital, uma escola, centro comunitário e casas residenciais para os funcionários da NANTAKU e, depois, dos funcionários que eram contratados pela cooperativa para trabalharem na escola e no hospital. Nagai destaca que as construções da Água Branca se destacavam das demais das outras localidades por serem as únicas cobertas por telhas, enquanto que o comum na região é que fosse coberto por cavacos (NAGAI:2002, p.13).

Depois da Água Branca e antes de atravessar o riacho, surgiu um ramal que se dirigia para o norte e depois do riacho surgia outro ramal igualmente se dirigindo para o norte onde atingia a localidade Vinte Lotes e no mesmo ponto se bifurcando para o sul e rumando para o oeste, na altura do Km 16 criou o Breu Ikku³⁴, fazia uma saída pela tangente, onde, continuando mais mil metros, surge o Breu Nikku³⁵. Depois retoma a direção oeste e dá origem ao ramal Parauá que segue para o sul. Logo em seguida aponta para oeste onde dava origem a uma localidade chamada Breu Sanku³⁶ e seguindo a direção se chegava ao Breu

³³ “O movimento constante de vaivém dessas embarcações, fazia do Acará-Mirim um rio de navegação bastante intensa. O trapiche de Tomé-Açu, por conseguinte, era um dos lugares mais movimentados da colônia.”(NAGAI:2002, p.105)

³⁴ Breu Divisão I

³⁵ Breu Divisão II

³⁶ Breu Divisão III

Yonku³⁷ que era onde acabava o percurso desde o trapiche de Tomé-Açu (NAGAI:2002, p.13).

Akira (NAGAI:2002, p.13) lista como principais centros públicos na época: a sede da administração que era em Tomé-Açu, Quatro Bocas, Água Branca (onde se localizava vários estabelecimentos requisitados pelos colonos) e Breu Ikku (havia uma linha telefônica, uma escola, uma residência de professores, um posto médico e um posto da cooperativa).

Os imigrantes nipônicos que se instalaram na colônia de Tomé-Açu, tentaram vários cultivos, tanto os requisitados explicitamente pela Companhia quanto os voltados para a subsistência, e entre estes últimos figurava a rizicultura.

Reiko afirma que, destarte os equívocos iniciais quanto à melhor forma de cultivo, a plantação de arroz (*Oryza sativa*) prosperava visivelmente, deixando os produtores esperançosos do futuro. De acordo com ela “As espigas de arroz vinham carregadas, a colheita fora realizada em grande entusiasmo. Mas a alegria durou pouco, por causa da diferença entre o preço de venda do produto com casca e valor de compra do arroz debulhado que geraram graves conflitos entre a direção da Nantaku e os colonos.” (MUTO:2010, p.162) Outro conflito de interesses com a Companhia Nipônica advinha de que havia uma cláusula contratual que exigia que o produtor transferisse 30% da produção para ela, o que levou os colonos a boicotar a produção de arroz com o intento de levar a Nantaku a revogar a supracitada cláusula.

Katsuo, Tetsuya e José (UCHIYAMA; TAJIRI; YAMASHIRO:1992, p.149), relatam que a NANTAKU “tentou utilizar a madeira da floresta virgem, cultura de frutas tropicais diversas, criação do bicho-da-seda, cultura de chá preto e até a exploração de minérios, mas sem êxito. E sofreu enorme prejuízo com o cultivo do cacau, que considerava promissor e mais importante para a região.” Tendo sofrido sucessivos malogros, a partir de 1935 reduziu seus empreendimentos na região amazônica, optando por voltar seus interesses para outras partes da Ásia, seguindo a política expansionista que o Japão estava desenvolvendo na época.

É interessante notarmos que para haver o gradual abandono da colonização nipônica em massa na região entre os anos 1935 e 1945, concorreu também o artigo 121 da Constituição Federal de 1934 que estabelecia um sistema de quotas para imigrantes de 2º em relação aos que estavam já estavam no país durante os últimos 50 anos e impedia a concentração de estrangeiros em um único ponto (MUTO:2010, p.99)

³⁷ Breu Divisão IV

Segundo SANO (1989 apud MUTO:2010)

“Não há mais remédio para o mal’, lamentava em 1934 o deputado constituinte Félix Pacheco, a respeito da “indigestão japonesa”. “Tudo agora, aqui, é Japão, a propósito e sem propósito, todas as semanas, todos os dias, nas seções pagas e não pagas dos jornais, em livros de edições apuradas e reedições caras, em viagens, em conferências, em telegramas, em entrevistas com retratinhos e dados de toda a ordem”.

O médico Miguel Couto também alertava para o perigo da ‘japonização do Brasil’ e da transformação da Amazônia na ‘Nova Manchúria’, e liderou uma campanha anti-nipônica na Assembléia Constituinte de 1934, que acabaria por aprovar a limitação da imigração japonesa. Em consequência, entre 1936 e 1950, entraram apenas 14.662 japoneses, ficando o fluxo migratório interrompido de 1942 a 1945. Essa ofensiva contra o expansionismo japonês foi também parte da política nacionalista implementada na época pelo governo Vargas. Com o golpe de estado, em 1937, que implantou o chamado ‘Estado Novo’, a ditadura de Vargas desencadeou a nacionalização forçada de tudo o que tivesse coloração estrangeira. O grande alvo foram os núcleos de colonização japonesa, agora chamados de ‘quistos raciais’. A língua japonesa foi proibida de ser falada em locais públicos; escolas e jornais japoneses foram fechados; livros confiscados, e as pessoas que fossem flagradas cometendo tais delitos eram imediatamente presas e enquadradas na lei.” (SANO:1989, s/p apud MUTO:2010, p.99)

Em suma, com o fracasso na produção cacaueteira em Tomé-Açu, a NANTAKU foi obrigada a abandonar os colonos à própria sorte, mesmo inicialmente tendo distribuído lotes de 25 hectares para cada família. Akira (NAGAI:2002, p.14) afirma que “Devido, porém, a lavoura da época ser de prática extensiva e itinerante, demandando novas áreas de terras todos os anos, começava a ocorrer migração interna de colonos e também saída de muitas famílias para outros Estados, resultando o surgimento de muitas propriedades desocupadas.”

Somando seguidas desventuras como o abandono da colônia por parte da empresa que a formou, o insucesso da cultura de cacau, a baixa vendagem dos produtos da cooperativa de hortaliças, as dificuldades de negociação com os habitantes circunvizinhos da região por causa das diferenças lingüísticas, ainda teve o acréscimo do fato de que a Colônia Nipônica de Tomé-Açu praticamente foi dizimada por uma epidemia de malária. Afortunadamente, conduzia-se um cultivo experimental da pimenta-do-reino que alcançou notável sucesso após o término da Segunda Guerra Mundial passando, então a ser chamada de “diamante negro”.

1.3 – CONSEQUÊNCIAS DA SEGUNDA GUERRA MUNDIAL PARA A COLÔNIA DE TOMÉ-AÇU

Rogério (MAKINO:2010, p.89) afirma que membros do governo brasileiro tiveram crises de paranóia contra o presumível “perigo amarelo” na década de 1930 de maneira que quando promulgaram a Constituição de 1934, inseriam nela leis que estabeleciam um sistema de quotas de entrada de estrangeiros e proibiam “a concentração de imigrantes em qualquer parte do território da União”, o que explica, em parte, porque não houve, em Tomé-Açu, a formação aparente da *mura*³⁸ *shakai* descritas por Tatsuo (Ishizu:2007, pp.100-101) a respeito das povoações que os imigrantes nipônicos formavam em São Paulo após acabar o contrato com os fazendeiros (ao menos nem Muto, nem Silva Neto e sequer Makino fizeram menção à formação de *mura* no Pará).

A partir de 1936 o governo passou a proibir a concessão de terras para projetos de colonização nipônica na Amazônia, em grande parte motivados por discursos inflamados como o de um deputado da época, chamado Miguel Couto, que propunha a proibição definitiva da imigração de cidadãos do Japão por temer que eles se instalassem em um lugar e depois, em consequência desse povoamento, seu país natal requisitasse a terra onde seus súditos se instalaram. Concordando com as paranóias de Miguel Couto e associados, Getúlio Vargas estabeleceu medidas como o uso obrigatório de material didático em português e que o professor ministrante fosse brasileiro nato, a proibição do ensino de língua estrangeira para menores de 14 anos, construção de escolas brasileiras em locais onde tivesse muitos estrangeiros, obrigatoriedade do ensino de história, geografia e civismo brasileiro, convocação de filhos de estrangeiros para servirem às forças armadas, proibição de publicações em língua estrangeira (essa medida foi muito danosa durante a Segunda Guerra) e criação de grupos patrióticos de educação física e esportes (MAKINO:2010, p.89-90)

³⁸ Segundo nota de rodapé de Ishizu, *mura* era um agrupamento de *tonari gumi* que, por sua vez, era quando cinco a dez famílias se consorciavam em um núcleo de povoamento e, anualmente, escolhiam um dos líderes familiares para representar o povoado perante o poder maior do Estado. *Buraku* e *mura* possuíam o mesmo significado, porém os nipônicos se recusavam a usar o primeiro significando povoado devido ao termo estar associado a depreciações relativas ao fato do primeiro ser menos burocratizado. (ISHIZU:2007, p.101)

Rogério (MAKINO:2010, p.90) aponta que ampliando o peso dessas medidas ainda havia a promulgação, por parte do governo varguista, do decreto-lei nº 406 (maio de 1938) que estabelecia uma cota máxima de 30% para membros de uma mesma nacionalidade em uma colônia agrícola. No entanto havia um movimento freqüente de tropas para estas colônias.

Segundo Reiko (MUTO:2010),

“há relatos bastante detalhados desse período conturbado da guerra, cujas preocupações dos imigrantes japoneses iniciaram-se em setembro de 1939, com a declaração de guerra do Japão à Inglaterra, quando os imigrantes dos países do Eixo passaram a sentir as limitações da liberdade de comunicação e de expressão. Tornou-se mais preocupante em dezembro de 1941, quando souberam do conflito bélico entre Japão e Estados Unidos, seguido do rompimento das relações diplomáticas entre o Brasil e o Japão, seguido de perseguições e acirramento dos preconceitos aos imigrantes do Eixo” (MUTO, 2010, p.100).

Os imigrantes nipônicos que moravam em São Paulo adotaram como estratégia diplomática de boa convivência com as normas governamentais “não contestar ou desafiar frontalmente as orientações oficiais brasileiras (tal como acontecia comumente no caso alemão) e manter uma vida discreta.” (MAKINO:2010, p.90)

Porém mesmo toda essa observância das normas brasileiras não impediu que os cidadãos nipônicos fossem tratados como os alemães e italianos desde o começo da Segunda Guerra (1939), mesmo que o Brasil só tenha declarado guerra ao Japão em 1942: as associações lideradas ou formadas por *isseis* foram dissolvidas; o porte de arma foi proibido; viagens ao exterior eram restringidas; congelou-se contas bancárias e bens foram confiscados. (MAKINO:2008, p.90). Nesse tocante, Akira (NAGAI:2002) afirma que

“As colônias japonesas no Brasil passaram a viver nesse período sob rigoroso controle do governo brasileiro e Tomé-Açu não foi exceção, passando a ser administrada pelo Estado, sob denominação de Colônia Estadual de Tomé-Açu – CETA. A cooperativa de hortalças que havia mudado de denominação para Cooperativa de Produção Agro-Industrial do Acará passou a ser chamada de Sociedade Agro-Industrial de Acará – SAIA e, mesmo após a guerra que terminou em 1945, ela permaneceu sendo controlada pelo governo brasileiro através da CETA. Somente em 1946 a colônia conseguiu recuperar a cooperativa.” (NAGAI:2002, p.52)

Em suma, o mesmo que aconteceu ao nipônico (e o nipo-descendente) em São Paulo, também aconteceu no Pará, o que é atestado por Akira (NAGAI:2002) quando afirma a respeito da Segunda Guerra que “Nessa guerra, muitas famílias de japoneses foram hostilizadas por populares nativos e sofreram graves opressões, algumas delas com casas

saqueadas e incendiadas.”(NAGAI: 2002, p.52), complementar e descritivamente Masao (DAIGO:2008) afirma que,

“Em Belém, capital do Pará, houve destruição e queima de casas e lojas de propriedade dos japoneses e alemães pelo povo enfurecido por causa do afundamento de vapores com passageiros que se destinavam ao Rio de Janeiro, por submarinos alemães. No intuito de proteger os imigrantes da fúria da população, as autoridades japonesas os removeram para Tomé-Açu, considerada na época uma ilha isolada no meio da selva amazônica.

Sob aquelas circunstâncias, os imigrantes que estavam se tornando adeptos da "teoria da residência permanente" perderam forças, e a esmagadora maioria dos membros da colônia japonesa passou a almejar o regresso para a Pátria Mãe ou a transferência para os territórios da Ásia Oriental que se achavam dominados pelo Japão.” (DAIGO:2008, p.30)

Em total concordância com Rogério (MAKINO:2010) quando este narra os dissabores que os imigrantes pertencentes aos países do Eixo sofreram durante a supracitada guerra, em um enfoque regional, Akira (NAGAI:2002) afirma que

“A propósito da Segunda Guerra Mundial, foi justamente nesse período que cidadãos japoneses, alemães e italianos foram recolhidos ao Presídio São José, em Belém, em consequência da declaração de Guerra pelo Brasil ao Eixo (22-08-42). Algum tempo depois foram transferidos, com seus familiares, para Tomé-Açu, que fazia parte do município de Acará, onde ficaram confinados em um campo de concentração instalado pelo governo, em área da Companhia Nipônica de Plantações do Brasil S.A.

Dentre essas famílias, encontrava-se a de Yoshio Yamada³⁹ que, com a esposa, dona Aki, e os filhos Junichiro, Mitsuru, Hilka e Takuo, em distante dos demais compatriotas que ali residiam, ocuparam-se, desde cedo, na produção de verduras, legumes, frutos e carvão vegetal, sendo de destacar que, por sua correção, Yoshio tornou-se amigo dos índios tembés, dos quais passou a adquirir parte de sua produção, para revenda posterior, uma vez que a aldeia destes se situava bem próximo.”(NAGAI:2002, pp. 53-54)

Ainda a respeito das consequências da Segunda Guerra Mundial para a colônia nipônica do Vale do Acará, Akira (NAGAI:2002) relata que

“Tomé-Açu era um lugar tão isolado quanto uma ilha. Acesso a Belém e outras cidades só era possível através de uma única via: a fluvial. Nessa condição, a colônia japonesa local possuía um barco denominado ‘Antonina’ movido a vapor, transporte indispensável para a vida da comunidade. Quando, porém, eclodiu a Segunda Guerra Mundial, o governo brasileiro impôs sobre as colônias japonesas no Brasil, rigoroso controle, além de rígida vigilância. Como parte dessas imposições, a colônia sofreu expropriação de bens, perdendo inclusive o barco, veículo de extrema importância. Com esse estrangulamento de artéria vital, a situação que já era precária veio a se agravar ainda mais, a ponto de se ter em jogo a sobrevivência da colônia. Para reagir a essa situação, pensou-se em construir um barco. Uma comissão denominada

³⁹ Yoshio Yamada é o fundador da Y.Yamada e veio para o Brasil por indicação do Conde Koma, ocupando inicialmente uma área designada a este último em Ourém antes de ser enviado para o campo de concentração de Tomé-Açu. Logo depois que encerrou o período de confinamento na região, Yamada e sua família foram para Barcarena onde formaram um pequeno empório que se tornou a conhecida rede de supermercados paraense.

‘Noumin Dooshi Kai’ (Associação de Lavradores) foi organizada para estudar e levar essa idéia à concretização. Os senhores Katsushiro Seki, Katsumasa Takahashi, Keishi Nagano, entre vários outros integrantes em número de 17 pessoas, puseram mãos à obra, não obstante serem todos completamente leigos na construção naval. Depois de vários meses de trabalho deram por acabada uma embarcação construída de madeira com forma um tanto rechonchuda movida com um motor velho recuperado de um caminhão desativado. Para o dia do lançamento desse barco à água foram convidados todos os membros da colônia para assistirem ao evento. Representando a família, meu irmão foi a essa festa levando-me em sua companhia. Vestindo calça curta de mescla azul presa por suspensórios passados sobre os ombros, camisa branca de pano ordinário, os pés metidos em tamanco de pau, lá estava eu, um pirralho metido no meio dos adultos, atento para tudo que acontecia. O barco estava todo enfeitado de bandeirolas e postado em terra num estaleiro improvisado próximo à margem do rio, numa área entre a serraria e o trapiche. Estava pronto em posição de lançamento à água. A cerimônia de inauguração teve início com o discurso de abertura proferido pelo senhor Enji Saito, um dos diretores da cooperativa. À certa altura de seu blá-blá-blá, o orador encontrou dificuldade em pronunciar o nome do barco, gaguejando várias vezes para acertar. Houve em seguida descerramento da inscrição no costado do barco em que se lia o nome ‘Universal I’. Isto posto, as pessoas presentes foram convocadas para pôr o barco no rio. Eram tantas as pessoas à volta do barco que pareciam formigas. Empurrado pela multidão, a geringonça começava a deslizar suavemente sobre um monotrilho de vigas de madeira, rumando em direção à água. Algumas embarcações ancoradas nas proximidades fizeram soar seus apitos em saudação. Com o barco na água, uma senhora de cabelos louros subiu a bordo e quebrou batendo na borda do casco, uma garrafa de champanhe. Em seguida o barco deu um pequeno passeio inaugural nas águas do Acará-Mirim sob aplausos de todos e com o seu motor roncando em aceleração máxima, navegava levantando uma pequena coluna de água na sua proa. Terminado o lançamento, as pessoas foram-se dispersando aos poucos para tomar cada qual, o seu rumo e atividade. À tarde, do clima de festa não se podia notar nem resquício. Mas, para mim, a festa continuava e não se cansava de andar pelas ruas olhando e admirando de tudo o que se podia ver. O ambiente de um povoado para um menino da roça era tudo novidade. Ao anoitecer, luzes de lâmpadas elétricas clarearam as ruas de Tomé-Açu. A energia era gerada na usina da serraria mais próxima, movida a caldeira. Fiquei maravilhado com as luzes por serem bem diferentes das de lamparinas e candeeiros com que estava acostumado em casa.”(NAGAI:2002, pp. 58-60)

No trecho supracitado confirmamos a situação caótica que os estrangeiros (e nacionais que com eles conviviam) foram obrigados a encarar na Segunda Guerra Mundial por causa da forte segregação social, porém também presenciemos a engenhosidade desenvolvida pelos imigrantes nipônicos para superarem a crise proveniente da Segunda Guerra, superando inclusive o próprio despreparo dos “engenheiros navais” improvisados e a falta de recursos, resultando na montagem e construção do barco Universal I que acabou sendo muito mais um motivo de festa improvisada que um empreendimento bem-sucedido, levando em conta que conversas informais sugerem que o motor do barco parou de funcionar muitas vezes em sua viagem inaugural.

Tanto MUTO (2010) quanto Miyao e Yamashiro (1992) apontam como conseqüência nefasta das medidas impostas pelo regime varguista, antes e durante a Segunda Guerra Mundial, a criação do *Shindô Renmei* (Liga do Caminho dos Súditos) que, mesmo

ocupando muitas manchetes nos jornais paulistanos da época, quase não é citado pela historiografia nacional que insiste em afirmar que nunca houve grupo terrorista no Brasil. Segundo Reiko (MUTO:2010), esse grupo era formado por

“alguns japoneses fanáticos (assassinos e suicidas), chamado de ‘vitoristas’ [...] que procuravam demonstrar o patriotismo japonês por meio da prática do *shindô* (código de conduta ou o caminho que todos os súditos do imperador deveriam tomar), assassinando e ferindo os compatriotas – chamados de ‘derrotistas’– daqueles que reconheciam a derrota do Japão e que procuravam elucidar a verdadeira situação do Japão.” (MUTO:2010, p.101)

Reiko (MUTO:2010) detalha o período no Pará afirmando que

“durante o período da guerra era proibido a conversação entre japoneses nos locais públicos. Assim, sob o pretexto de aglomeração prendiam-se muitos imigrantes que nada tinham feito ou que nem entendiam dos motivos da prisão. Tomavam o patrimônio, fechava-se o comércio e adentravam nas casas dos imigrantes para confiscar até o dinheiro das famílias, gerando graves conflitos e até casos de fuzilamentos. A polícia também se locupletava das acusações de espionagem às lideranças da comunidade que eram confinadas nas solitárias das prisões. De modo que foi um período de muito sofrimento e angústia para esses imigrantes. Talvez uma das maiores angústias para os velhos japoneses tenha sido o confisco dos livros, revistas e a proibição de publicações (especialmente jornais) em língua japonesa como relata Handa (1987). (MUTO:2010,p.100)

Esses conflitos entre nipônicos radicados no Brasil surgiram quando o padre Guido Del Toro, diretor do colégio São Francisco repassou para alguns colonos e os incumbiu de divulgar para seus compatriotas um comunicado recebido via cabo pela sede da Cruz Vermelha em Genebra e retransmitido para a filial argentina, no qual o imperador nipônico anunciava, através do ministro das Relações Exteriores, a rendição do Japão em 14 de agosto de 1945. Reiko (MUTO:2010) afirma que

“em razão da falta de informações oficiais, da imprensa e do isolamento dos japoneses durante e após a guerra, o grupo do *Shindo Renmei*, distorcendo a verdade, passou a fazer propaganda maciça sobre a vitória japonesa, para que o comunicado oficial do governo japonês não chegasse aos súditos, ou mesmo que chegasse, fosse repellido como sendo um boato sem fundamento. Mesmo porque, naquela altura dos acontecimentos, muitos imigrantes estavam convictos da vitória do Japão e não admitiam a veracidade da derrota. Assim, aqueles que se dedicaram a propagação do verdadeiro comunicado, ou da verdade dos fatos, foram considerados traidores por esse grupo dos ‘vitoristas’ que passaram a assassinar vários patrícios nos anos de 1946 a 1947, promovendo grandes confusões e medo nas regiões de Marília, Tupã, Bastos e na capital de São Paulo – que, repercutiu negativamente sobre o comportamento dos japoneses diante das manchetes estampadas nas páginas policiais como, ‘Quadrilhas de moços suicidas’, ‘Guestapo japonesa’, ‘Bando da Morte’, ‘Sociedade Secreta do Dragão Negro’ etc.” (MUTO:2010, p.101)

Os “derrotistas” (*Makegumi*⁴⁰) eram uma minoria formada por nipônicos bem sucedidos nos negócios que tinham se integrado relativamente à sociedade brasileira, que tinham uma vida urbana e, em virtude de dominarem o idioma português brasileiro e manterem relações cordiais com os nacionais, tinham acesso às informações mundiais que circulavam nos jornais brasileiros, o que os levou a prontamente aceitarem que o Japão tinha sido derrotado. Entretanto, os “vitoristas” (*Kachigumi*) eram o inverso proporcional e representavam em torno de 80% dos que vieram para o Brasil, sendo composto quase que exclusivamente por agricultores cuja desinformação oriunda da proibição de circulação de material impresso em idioma japonês e o funcionamento de rádios, levou-os a acreditar que a derrota anunciada era um engodo de norte-americanos e judeus (MAKINO:2010, p.92-93).

Entre esse grupo de *Kachigumi* surgiu uma facção cuja idéia de vitória radicalizou-se tanto que decidiu punir com a morte os céticos que proferissem abertamente sua crença na derrocada do império japonês e foi essa facção que se tornou a *Shindo Renmei*, uma organização que foi “protagonista de uma série de atentados e homicídios a figuras proeminentes da comunidade nipônica no Brasil e causou espanto na sociedade brasileira” (MAKINO:2010, p.93) de maneira que quase houve a proibição definitiva da vinda de imigrantes nipônicos para o Brasil quando o deputado Miguel Couto Filho a propôs durante a assembléia constituinte para a elaboração da Constituição de 1946 e a teve indeferida por um voto de desempate.

Esse cisma criado na comunidade nipônica durou por anos e refletiu também nos nipônicos que vieram para o Pará, porém sem a mesma intensidade, apesar de que a palavra “*makegumi*” (Coração Sujo) se tornou um impropério para manifestar insatisfação com um desafeto. Esse fato é bem exemplificado por Reiko (MUTO:2010) quando ela narra um episódio de uma querela entre colonos quanto à devolução de dinheiro depositado na Companhia de Desenvolvimento Econômico da Amazônia e mesmo todos tendo alegado que depositaram alguma quantia, não houve a devolução para alguns

“sob a alegação de que os recursos foram gastos nas despesas de todo o grupo, e que algumas famílias não haviam depositado nada. Esse fato gerou querela entre os imigrantes de Matapi pelo descontentamento daqueles que depositaram (apelidados de *kati-gumi*) e dos que não depositaram (apelidado de *make-gumi*) em alusão ao Shindô Renmei de São Paulo, que saía nos jornais nikkeys daquela época. Por outro prisma, a retenção de dinheiro poderia ser uma estratégia para manter os imigrantes nas colônias, posto que a evasão da colônia agrícola era muito grande.” (MUTO:2010, p. 182)

⁴⁰ Essa palavra significa “Corações Sujos” e é muito citada em um livro com o mesmo título escrito por Fernando Morais e publicado pela Companhia das Letras em 2000.

Apesar de doloroso e vergonhoso para a comunidade nipo-brasileira, o episódio do *Shindo Renmei* foi importante fator para a transição entre as identidades nipônica e nipo-brasileira, pois isso permitiu que eles escapassem do tradicional culto ao imperador (anteriormente eles achavam que a sacralidade de seu líder tornava o Japão invencível) e paulatinamente passassem a adotar a cultura nacional, fundindo-a com sua cultura de origem.

Depois de terminada a fase onde ainda havia fortes resquícios da Segunda Guerra Mundial (durou aproximadamente até 1947 que foi a época em que o *Shindo Renmei* perdeu prestígio por causa do assassinato de seu líder), os países aliados estabeleceram um acordo que reabria as rotas de imigração nipônica. O Brasil foi um dos destinos preferidos por esses imigrantes pós-guerra porque estava acontecendo uma expansão econômica vigorosa oriunda do princípio do processo industrial flamenguista e paulista que levou São Paulo e Rio de Janeiro a subsidiar o custo das passagens para os cidadãos nipônicos que decidissem emigrar para a região. A esse incentivo juntou-se igualmente o convite de amigos e parentes que já viviam no país.

No segundo governo de Vargas (1951-1954) houve uma realocação desses imigrantes vindos para o Brasil mediante subsídio governamental (as antigas empresas de colonização não tinham nem recurso, nem o prestígio de outrora) para áreas de interesse da União e esse realocamento aconteceu preferencialmente para os territórios federais recém-criados na época (Amapá, Acre e Rondônia).

Por serem enviados para áreas que não ofereciam infra-estrutura nem para os moradores nacionais que lá habitavam e por não conseguirem fazer as colônias prosperarem por razões internas e externas, muitas das famílias de imigrantes dessas regiões reemigraram para o Estado do Pará ou para São Paulo.

A partir de 1953 começaram a vir as seguidas levadas de imigrantes nipônicos pós-Segunda Guerra Mundial, fazendo que a população da colônia tomeaçuense tivesse um aumento brusco e aumentasse ainda mais o movimento no trapiche já que todo transporte da região só se realizava por via fluvial, então já que “a colônia não possuía condição para construir estrada capaz de ligar Tomé-Açu a Belém, cogitava-se como alternativa, construir pista de pouso para aviões e ganhar assim nova via de acesso a outras cidades.” (NAGAI:2002, p.106), plano que foi concretizado no ano seguinte (1954) quando, aproveitando o ensejo da comemoração do vigésimo quinto aniversário da colônia, convocou-se os colonos para construírem a pista de pouso em Quatro Bocas. Essa pista foi estreada por um avião monomotor pertencente ao capitão Muniz (da Aeronáutica) e em novembro de 1954 houve a inauguração oficial da pista com a chegada de um avião bimotor que trouxe “o

general Alexandre Zacharias de Assumpção e sua comitiva. E o evento ficou marcado pela presença do primeiro governador do Estado do Pará a visitar Tomé-Açu por via aérea” (NAGAI:2002, idem)

Naturalmente uma grande motivação para vir colonos para Tomé-Açu na fase pós-Segunda Guerra Mundial foi o sucesso econômico advindo do cultivo da pimenta-do-reino, tema que será tratado no próximo tópico.

1.4 – O *BOOM* DA PIMENTA-DO-REINO⁴¹ EM TOMÉ-AÇU

Depois que os empreendimentos da NANTAKU falharam na colônia nipônica do Acará e os colonos que possuíam melhores condições econômicas partiram para outros Estados brasileiros, os que aqui permaneceram passaram a se dedicar principalmente ao cultivo do arroz (rizicultura) e hortaliças, formando, inclusive uma cooperativa horticultora para venda de seus produtos no mercado externo. Poucos se dedicavam a outras atividades profissionais como trabalho no comércio, serraria, oficina de ferraria, como técnico da usina de beneficiamento de arroz ou como funcionários da cooperativa. Durante a Segunda Guerra Mundial houve um aumento da população imigrante na região, acompanhado de grande perda econômica para os imigrantes nipônicos. Após o término dela, houve diminuição no número de residentes nipônicos, permanecendo na região em torno de 60 famílias, que não foram reduzidas mais ainda porque em 1948 começou o cultivo da pimenta-do-reino “cujo preço era cotado num valor altamente lucrativo nos mercados, advindo daí a fase dourada da economia de Tomé-Açu, por conta da produção dessa piperácia.”(NAGAI:2002, p.53)

De acordo com Hideharu e Katsunori (SAKATA; WAKISAKA:2002, p. 496), a NANTAKU, no mesmo ano que introduziu os imigrantes nipônicos no Vale do Acará, elegeu a plantação de cacau como cultura principal, porém suplementou-a com outros cultivos, entre os quais já constava o cultivo da pimenta-do-reino, porém, por serem mudas provenientes a partir das variedades trazidas pelos portugueses ainda no século XVII, resultou em pouca frutificação, não possibilitando o vislumbre de ganho econômico.

⁴¹ A pimenta-do-reino é originária da Índia e é conhecida pelos europeus desde o século XII, quando foi introduzida como especiaria na Europa pelos mercadores árabes. Durante o século XVII tentou-se cultivar pimenta-do-reino no Brasil, mas pelo desconhecimento da técnica de cultivo e por terem trazido uma variedade inadequada, a empreita não teve êxito.

Consta que, em 1933, no jardim botânico de Cingapura, foram adquiridas 20 mudas de pimenta-do-reino por Makinosuke Usui, que viajava a bordo do *Hawai-Maru* na função de guia dos seus concidadãos. Ele as trouxe para a colônia do Acará, cultivando-as na estação experimental de Açaizal (SAKATA; WAKISAKA:2002, p.496 e MUTO:2010, p. 231).

Julgando que por causa da multiplicidade de cultivos estava sendo prejudicada, a *Nanbei Takushoku Kaisha* (NANTAKU) exigiu que os imigrantes, a partir da oitava leva, se dedicassem unicamente ao cultivo do cacau, mas assim mesmo fracassou, de maneira que em 1935 fechou a zona de plantação cacauceira, extinguiu a estação experimental de Açaizal, fechou a colônia de Monte Alegre e a da fazenda de Castanhal. Quando estava se dedicando ao trabalho de encerramento da estação de Açaizal, Fukutaro Obana, encontrou três novos pés de pimenta-do-reino remanescentes daqueles que foram trazidos por Usui, do Oriente. Sabendo que Tomoji Kato e Enji Saito, desde que emigraram para o Brasil, estavam a procura de vegetais que melhor se adequassem ao cultivo na região, presenteou-os com um pé de pimenta-do-reino cada (SAKATA; WAKISAKA:2002, p.496).

Tomoji Kato e Enji Saito se dedicaram a reproduzir mais mudas dessas plantas e depois de conseguirem com êxito seu intento, distribuíam-nas entre seus conterrâneos, assim se tornando os proliferadores da pimenta-do-reino na Amazônia (SAKATA; WAKISAKA: 2002, p.496), (MUTO:2010, p.231) e (SILVA NETO:2007, p.70).

Depois que a Segunda Guerra Mundial terminou, as cotações do preço da pimenta-do-reino aumentaram em virtude das principais regiões produtoras do produto terem sido prejudicadas pela guerra (o quilo da pimenta custava 30 cruzeiros em 1945 e no ano seguinte praticamente triplicou chegando a 85 cruzeiros). Em torno desse período, os dois pés de pimenta-do-reino de Saito e Kato já tinham se tornado 800 pés e os outros agricultores vendo seu sucesso econômico, também passaram a tentar mudas da pimenta-do-reino do Oriente ou a cuidarem das plantações existentes que haviam sido abandonadas (SAKATA; WAKISAKA:2002, p.496).

De acordo com Reiko (MUTO:2010, pp.230-231) em concordância com Akira (NAGAI:2002, p.111), a pimenta-do-reino só se tornou produto de comercialização em Tomé-Açu, a partir de julho de 1947, ano no qual seu preço de venda chegou a mais de dez vezes o do período pré-Segunda Guerra, sendo que um quilo de pimenta preta alcançava lucro de 130 cruzeiros. A Cooperativa contava então com “78 cooperados, 330.000 pés de pimenta plantados e produção de 650 toneladas.”

Seguindo os mesmos dados de Reiko Muto, Hideharu e Katsunori (SAKATA; WAKISAKA:2002, p.496), afirmam que

“Em 1947, o balanço da Cooperativa Agrícola de Acará indicava um salto de sete vezes no montante de vendas da pimenta-do-reino em comparação com o ano precedente. E todos os agricultores da Colônia de Acará decidiram dedicar-se à plantação da pimenta-do-reino. Em 1949, a Cooperativa Agrícola de Acará mudou a sua designação para Cooperativa Agrícola de Tomé-Açu, e o núcleo passou a chamar-se Colônia de Tomé-Açu.”

A pimenta-do-reino se tornou o primeiro lugar nas vendas da Cooperativa Agrícola de Tomé-Açu em 1950, obrigando esta a abrir um posto de vendas em São Paulo. O sucesso do cultivo da pimenta-do-reino continuou nos anos seguintes, perdurando até 1954 (nesse ano, Tomé-Açu contava com 332 mil pés de pimenteira). As plantações do Sudeste Asiático, recuperadas do choque pós-guerra, passam a concorrer com a produção nacional a partir de 1955, fazendo com que as cotações anunciem sinais de retração. Até 1955, o quilo da pimenta-do-reino custava 150 cruzeiros, em 1956 baixou para 65 e em 1957 seu preço estava abaixo do custo de produção (34 cruzeiros). Tomé-Açu continuou exportando para a Argentina, os Estados Unidos e a Inglaterra, até fins da década de 1960 que foi quando começou paulatinamente a decadência da produção piperácea (SAKATA; WAKISAKA:2002, p.497).

Segundo Reiko (MUTO:2010, p.233), em 1962 a colônia nipônica de Tomé-Açu estava tão próspera que conseguiu eleger o primeiro prefeito nipônico, porém também já começava a dar sinais de declínio e perda em sua posição mercadológica, por causa da presença do fungo *fusarium* que provocava o apodrecimento do caule e da raiz das pimenteiras-do-reino.

Akira (NAGAI:2002), afirma que por causa do excesso de pimenta-do-reino, a cooperativa associada ao governo japonês, engendrou um projeto para fabricar óleo piperáceo e com esse intento fez a concorrência entre empresas resultando que no final

“A Kanebo foi indicada por ser uma empresa que tem ligação histórica com Tomé-Açu e a Takasago pelo interesse que demonstrou em empreender na Amazônia o trabalho de extração de essências aromáticas, pretensão essa que correspondeu com a de Kanebo e daí a sua indicação para execução do mesmo projeto. ” (NAGAI:2002, p.114)

Retificando os dados fornecidos por Akira Nagai, Reiko (MUTO:2010) afirma que a construção do Laboratório Takasago de Pesquisas de Essências do Amazonas em setembro de 1963 surgiu como uma ação única e paliativa à fusariose, inclusive tentando criar uma nova cepa de pimenta da qual fosse possível explorar a essência das folhas. Segundo ela “Nessa mesma época (novembro de 1963), foi constituída a Indústria Química e Comércio Kanebo do

Brasil S/A (*Kanebo Kagaku Kabushiki Kaisha*) para extração do óleo da pimenta.” (MUTO:2010, p.234)

Em agosto de 1964 chegaram as máquinas para o funcionamento da Kanebo e em novembro do mesmo ano começou a produção do óleo de pimenta, porém o empreendimento não prosperou e, portanto, foi logo abandonado. (MUTO:2010, p.234)

Não é exagero afirmar que o desenvolvimento econômico da região é devedor das experiências cooperativistas “pensadas a partir da herança das práticas culturais japonesas” (CARDOSO *apud* ENNES:2001, p.61).

Além de ter como função a coordenação das atividades agrícolas e a intermediação entre a colônia e o mercado, as organizações de caráter essencialmente cooperativista e associativista que geralmente proliferavam em locais onde tinha forte presença nipônica (como é o caso de Tomé-Açu), carregava em seu bojo, o intento de conseguir o máximo possível de dinheiro, de maneira que seus associados (ou cooperados) pudessem retornar ao seu país de origem, porém, após o término da Segunda Guerra Mundial e sua nefasta conseqüência para o Japão, os nipônicos passaram a tentar inserir à colônia na sociedade brasileira, se abrindo para a cultura e língua nacional, de maneira que algumas famílias nipônicas passaram a investir em atividades mais economicamente recompensadoras como é o caso do comércio. Também foi a partir desse momento que passou a haver uma tendência à urbanização e, conseqüentemente, um investimento maior em educação (ENNES, 2001.p.75).

1.5 – A EMANCIPAÇÃO DE TOMÉ-AÇU

O município de Tomé-Açu de 5.145 km² está localizado na mesorregião nordeste do estado do Pará, a 230 km ao sul da cidade de Belém, com uma população de 47.383 habitantes de acordo com o Censo de 2000, enquanto que o município vizinho de Acará registra 51.513 habitantes. A colônia de Tomé-Açu localiza-se à margem do rio Acará a 270 km de Belém por via fluvial, ou 215 km em linha reta. “Segundo dados da CAMTA, em 2004, a população local ultrapassava 60 mil habitantes, sendo 1.300 da etnia japonesa e descendentes” (MUTO:2010, p.155). Dados do IBGE realizado em 2010 afirmam que o

município tinha 56.518 habitantes, enquanto que uma estimativa fornecida pela DPE-COPIS⁴² do IBGE sugere que atualmente (2015) a região seja habitada por 60.456 pessoas.

De acordo com Akira (NAGAI:2002, p.111), apesar do Brasil ser ainda importador da pimenta-do-reino no final dos anos 1940, passa a consumir a partir do início dos anos 1950 a produção tomeaçuense iniciada em 1947. Nos anos seguintes, o Brasil, por causa da colônia nipônica de Tomé-Açu, passa de importador do produto para exportador, fazendo com que a região acaraense desponte no cenário “como o maior produtor de pimenta-do-reino do hemisfério, carreando divisa de monta ao Estado, ocupando lugar de destaque em termos econômicos no Pará.

Segundo Akira (NAGAI:2002, p.111) e Francisco (SILVA NETO:2007, p. 22), por causa desse prestígio no cenário nacional, a requisição de emancipação que Tomé-Açu cogitava há muito tempo deixa de ser ilusão e se encaminha para se tornar fato.

Conforme descrito por Francisco (SILVA NETO:2007, p.22) e Reiko (MUTO:2010, p.155), apesar da imprecisão proveniente pela escassez de informação fornecida pelo IBGE a respeito da região na década de 1950, houve aumento da população na colônia nipônica por causa do grande desenvolvimento econômico proveniente do *boom* da pimenta-do-reino e também porque começaram a vir novas levas de imigrantes nipônicos para o Vale do Acará após o término da Segunda Guerra Mundial. Esse aumento populacional e esse desenvolvimento econômico fez com que “Tomé-Açu fosse elevado a categoria de município e desmembrado de Acará” (SILVA NETO:2007, p.22) em 10 de maio de 1955, pela Lei Nº 1.127, promulgada por Alexandre Zacharias de Assumpção e através se autorizou “criação de novos municípios e nomeação de novos prefeitos. Entretanto, essa lei foi considerada inconstitucional pelo Supremo Tribunal Federal em 20 de outubro de 1955, e Tomé-Açu foi reintegrado novamente ao município de Acará.” Obviamente, os tomeaçuenses ficaram inconformados com a situação e reiniciaram a luta através da formação de vários movimentos pela emancipação do município.

Akira (NAGAI:2002) descreve que o processo de emancipação de Tomé-Açu, começou pela boca de seus munícipes, isto é, iniciou quando

“para resolver o problema da saúde bucal apareceu na colônia um homem baixinho de cabelos cortados à escovinha. Chamava-se Anthódio Barbosa e era dentista. Não tardou para que o homem trouxesse a sua família e tornou-se primeiro dentista a se fixar efetivamente em Tomé-Açu na fase pós-Guerra. Dona Myrta a sua esposa, passou a integrar o corpo docente da escola Água Branca, juntando-se à professora Joana Carvalho Pereira. O dr. Anthódio Barbosa instalou seu gabinete dentário numa das salas do hospital de Água Branca.”(NAGAI:2002, p.95)

⁴² Diretoria de Pesquisas – Coordenação de População e Indicadores Sociais.

Portanto, explicitamente Akira (NAGAI:2002, p.111) afirma que os primeiros movimentos de emancipação de Tomé-Açu foram ensaiados pelo dentista Anthódio Barbosa e posteriormente foram continuados por Ney Carneiro Brasil, até que “no governo de Joaquim Cardoso Magalhães Barata, foi promulgada a Lei nº 1.725, de 17 de março⁴³ de 1959, elevando-a a categoria de município do estado do Pará, com terras desmembradas do município de Acará” (MUTO:2010, p.155).

Segundo Akira (NAGAI:2002)

“No final do mês de agosto de 1959, uma lancha aportou em Tomé-Açu trazendo uma equipe de batedores enviada pelo governo. Um pelotão de policiais militares tinha vindo com a finalidade de preparar terreno para recepcionar o governador do Estado e sua comitiva que viria no dia seguinte. No dia 1º de setembro, um navio chegou trazendo a bordo o general Luis Geolás de Moura Carvalho, governador do Estado do Pará e sua comitiva, acompanhado do senhor Ney Carneiro Brasil. O governador passou em revista, no trapiche, à tropa perfilada da Polícia Militar do Estado e, após rápida visita às repartições públicas locais, procedeu a instalação do município de Tomé-Açu, num cerimonial simples em praça pública. Na ocasião, foi nomeado o senhor Francisco Portilho de Melo, para ocupar interinamente a administração de Tomé-Açu que se tornava sexagésimo município do Estado do Pará. E nessa cerimônia, a família Sawada presenteou o governador, com uma *katana*⁴⁴ de samurai. O governador agradeceu dizendo num dos trechos do seu pronunciamento, o seguinte: ‘O samurai que a possuiu pode continuar tranqüilo, no túmulo, o seu descanso eterno, pois a espada que lhe pertenceu está em boas mãos.’ Instalado o município teve início o preparativo para eleição. Disputaram a prefeitura os candidatos Francisco Soares e Ney Carneiro Brasil. Houve também escolha de vereadores para composição da Câmara Municipal. O senhor Ney Brasil, que saiu vencedor na eleição, tornou-se primeiro prefeito de Tomé-Açu.” (NAGAI:2002, p.112)

Como pudemos notar na citação acima, Akira Nagai descreve desde a preparação de cerimonial até a cerimônia propriamente dita da instalação do município de Tomé-Açu em primeiro de setembro de 1959. Essa cerimônia de entrega da *katana* ao governador Moura Carvalho por parte do prefeito Ney Brasil pode ser vista na foto abaixo (Imagem 03).

⁴³ Muto possivelmente confundiu os meses, pois os dados que constam no histórico a respeito do município de Tomé-Açu no site do IBGE afirmam que a lei estadual nº 1725 foi promulgada em 17-08-1959.

⁴⁴ Espada japonesa.



Sr. Ney Carneiro Brasil, um dos propugnadores da elevação de Tomé-Açu à categoria de Município, faz a entrega da katana (espada oferecida pelo povo agradecido) ao Governador Moura Carvalho.

IMAGEM 03: Entrega cerimonial da Katana ao governador Moura Carvalho. Fonte: Imagem de jornal digitalizada por Rubens da Silva

1.5.1 – ADMINISTRAÇÃO DA PREFEITURA DESDE 1959 ATÉ 2016.

Antes do primeiro prefeito eleito por voto direto no município, houveram dois indicados através de conhecimentos políticos, como, Francisco Portilho de Melo e, antes dele, Anthódio de Araujo Barbosa, nomeado pelo governador Alexandre Zacharias de Assumpção para ocupar o cargo de Prefeito Municipal sob a autoridade da Lei nº 1.127 de 10 de maio de 1955, permanecendo no mandato outorgado até 20 de outubro de 1955 que foi quando o município de Tomé-Açu foi reintegrado a posse de Acará, tornando-se novamente distrito e colônia acaraense.

Segundo Akira (NAGAI:2002, p.95), Anthódio Barbosa se esforçou nos movimentos iniciais de emancipação política de Tomé-Açu desde 1952, ganhando destaque como chefe político local.

Dados fornecidos pela Prefeitura Municipal de Tomé-Açu sugerem que desde que o município teve sua criação formalizada em 1º de setembro de 1959 e em cuja cerimônia de formalização, Francisco Portilho de Melo foi nomeado interinamente para presidir a

prefeitura, assumindo o cargo de prefeito no dia da cerimônia de formalização (cargo no qual permaneceu até 22 de dezembro), o Poder Executivo municipal já contou com 12 prefeitos eleitos constitucionalmente.

Segundo esses mesmos dados, Ney Carneiro Brasil foi eleito diretamente como primeiro prefeito de Tomé-Açu, assumindo a prefeitura em 22 de dezembro de 1959 (outros dados sugerem que foi em 1º de dezembro). Seu mandato expiraria em 30 de novembro de 1963, porém Ney Brasil se afastou do cargo em 10 de fevereiro de 1963, portanto, 10 meses antes do término do mandato, porque intentava concorrer à eleição para Deputado Estadual, cargo ao qual conseguiu se eleger. Por não ter vice-prefeito, para assumir seu lugar foi nomeado o secretário Benigno da Costa Goés Filho. Ney Brasil era funcionário dos Correios e Telégrafos e faleceu em 2001, com a idade de 84 anos.

Durante seu mandato, a Câmara de Vereadores contou com um corpo de membros composto por Zeferino Santos Maciel, Gilberto Sawada, Leandro Gonzaga de Oliveira, Satoshi Sawada, Jofre Barros Aquino, Benedito de Pauta Cristo e Aladir de Paiva Miranda.

O segundo a ser eleito diretamente, em 15 de novembro de 1963, como prefeito de Tomé-Açu foi Gilberto Fukashi Sawada que assumiu o mandato em 21 de dezembro de 1963 e permaneceu no cargo até 08 de setembro de 1967 (o mandato iria até 21 de dezembro de 1967) que foi quando foi instalada a interventoria. Seu vice foi o ex-prefeito interino Francisco Portilho de Melo.

Sawada nasceu no Japão, veio nas primeiras levas para o Brasil e se tornou um dos primeiros nipônicos a se naturalizar brasileiro na região. Na época do começo de seu mandato já tinha 61 anos.

Seu mandato foi conturbado, pois a elite política municipal brasileira⁴⁵ não aceitou a posse de um “estrangeiro”, obrigando o Governo a estabelecer uma Intervenção Estadual de duzentos e dez dias por meio do Decreto nº 5.682, de 08 de setembro de 1967, durante a qual quem se tornou o prefeito interino (em 09 de setembro de 1967) foi o primeiro tenente de reserva Humberto (Hubert) de Souza Figueiredo, nomeado por Alacid da Silva Nunes, que era o governador do Estado na época (PMTA, s/d, s/p).

Após a extinção da obrigatoriedade da Interventoria, em 05 de março de 1968, Gilberto Sawada reassumiu a posse da prefeitura e durante seu mandato, a Câmara de Vereadores foi composta por Darlindo Maria Pereira Veloso, Edgar Campus do Oliveira, José

⁴⁵ Conversas informais sugerem que quem tumultuou a posse de Gilberto Sawada foi o deputado estadual Ney Brasil que, não aceitando a derrota do candidato que indicou para a eleição municipal, passou a instigar seus aliados a ameaçar a base de balas seus opositores, mas não conseguimos levantar nenhum dado concreto para atestar a veracidade desse informe.

Maria Paiva, Rodrigues da Silva, Osvaldo Takaia Fujihashi, Benedito Santana Brabo e Aladir de Paiva Miranda.

O terceiro prefeito eleito diretamente esteve três vezes no poder: a primeira vez foi quando era secretário de Ney Carneiro Brasil e foi indicado para substituí-lo quando o mesmo abdicou do mandato para se candidatar para o cargo de deputado estadual; na segunda vez, Benigno da Costa Góes Filho foi eleito por voto direto em 15 de novembro de 1968 e assumiu a função executiva em 31 de janeiro de 1969, permanecendo no cargo até 31 de janeiro de 1973; a terceira vez, voltou ao poder em 1º de fevereiro de 1977 e permaneceu no mandato até 1º de fevereiro de 1982 (PMTA, s/d, s/p).

No primeiro mandato legalmente constituído (1969-1973), Benigno Góes teve como vice José Maria de Paiva e a Câmara Municipal foi composta por Akira Nagai, Austriclínio Viana Mendes, José (Hajime) Yamada, Raimundo Vieira, José Milton Dantas, Osvaldo Takaia Fujihashi e Benedito de Paiva Cisto.

Depois desse primeiro mandato de Benigno Góes, foi eleito por voto direto, em 15 de novembro de 1972, José Maria Paiva que permaneceu na prefeitura durante o quadriênio 1973-1977 (31 de janeiro de 1973 a 31 de janeiro de 1977). Considerado um político muito atuante, ele havia sido anteriormente vice-prefeito, secretário da Câmara Municipal e diretor do DETRAN no município.

O vice-prefeito, durante o primeiro mandato de José Maria Paiva, foi Raimundo Monteiro Filho e a Câmara de Vereadores era formada por Evandro Hirobomi Huhuchi, Odil Francisco Pontes, Eritiano Benedito Miranda, Franklin Viana Mendes, Manoel Ribeiro Farias e Ezequias Vaz.

Benigno Góes Filho foi eleito em 15 de novembro de 1976, para um segundo mandato, permanecendo no exercício do Poder Executivo municipal entre 1º de fevereiro de 1977 e 30 de janeiro de 1983. Seu vice foi Odil Francisco Pontes e, nesse período, a Câmara Municipal foi composta por Maria do Socorro Paiva de Oliveira, Raimundo Gomes de Oliveira, Expedito Moreira Seles, Rui Temis Ribeiro Gaia, José Rodrigues Silva, Austriclínio Viera Mendes e Élio Satiro da Silva.

Em 1º de fevereiro de 1982 terminou o segundo mandato de Benigno Góes e em 15 de novembro deste ano foi eleito Moacir Vieira Gomes que tinha como vice Manoel Souza Lima. Seu mandato foi prorrogado por mais dois anos, o que fez com que Benigno permaneça no exercício do poder entre 31 de janeiro de 1983 e 1º de janeiro de 1989.

Sua Câmara de Vereadores era composta por oito membros, cinco de seu partido, o PDS e três do PMDB. Entre os membros que a compunham podemos citar Jacinto de Melo

Pinheiro, Raimundo Nonato Arraes, Raimundo Gomes de Oliveira, Francisca Eloide Leitão, Rosivaldo Bentes Correa, Juarez Carvalho e Pompeu Neto de Araújo.

José Alves Bezerra sucedeu Moacir vieira ao ser eleito Prefeito Municipal em 15 de novembro de 1988, assumindo o mandato em 01 de janeiro 1989, cargo no qual permaneceu até 1º de janeiro de 1993.

José Alves Bezerra compartilhava o Poder Executivo municipal com o vice-prefeito José Maria de Paiva e a Câmara de Vereadores era constituída por Ronaldo Alan Tavares Rodrigues, José de Ribamar Matias, Laércio dos Prazeres Igreja, Emanuel Fernandes de Oliveira, Hugo Francisco do Nascimento, Raimundo Nonato de Moraes, Benedito Portilho da Costa e Ana Maria Reis Pimentel.

José Maria Paiva foi eleito em 03 de outubro de 1992 para cumprir um segundo mandato municipal durante o quadriênio 1993-1997, porém, em virtude de motivos diversos (escândalos políticos), renunciou ao cargo em 04 de julho de 1996, portanto antes do término do mandato que ocorreria em 1º de janeiro de 1997. Nesse período, a Câmara de Vereadores era composta por Antônio Henrique Macedo da Silva, João Marco Rigo, Benedito Portilho da Costa, Ana Maria Reis Pimentel, João Batista Vulcão Rodrigues, José Alírio da Costa Tavares, Jose Ribamar Braga Matias, Moacir Vieira Gomes, Silvio Kasuhiro Shibata, Raimundo Carneiro Mesquita, Benedito Waterloo Barra Veloso, Ronaldo Alan Tavares Rodrigues e Narcisio Caliman.

Com a renúncia de José Maria Paiva, Laércio dos Prazeres Igreja assumiu o governo municipal durante o período de 04 de julho de 1996 a 1º de janeiro de 1997, de modo a completar o quadriênio 1993-1997, até a realização de novas eleições municipais.

Para cumprir o quadriênio de 1997 a 2001, no exercício do Poder Executivo municipal, foi eleito José Alves Bezerra que permaneceu na chefia da prefeitura durante 1º de janeiro de 1997 a 1º de janeiro de 2001. Nesse segundo mandato, “Zé Alves” contou com o apoio de Ana Maria Reis Pimentel ocupando a função de vice-prefeita e da Câmara Municipal composta por João Batista Vulcão Rodrigues, Dã Silva Lima Fortunato, Guilherme Alves da Fonseca, João Marcos Rigo, Moacir Vieira Gomes, Francisco dos Santos Nascimento, Ernnani Rodrigues de Oliveira, José Nilson Brito de Souza, Manoel Braga, Benedito Portilho da Costa, Francisco Evaristo Raimundo Sampaio, Benedito Waterloo Barro Veloso e José Aldomori Zani.

Gedeão Dias Chaves, rival político de José Alves Bezerra, foi eleito em 03 de outubro de 2000 para cumprir o quadriênio 2001-2004 no comando da Prefeitura Municipal de Tomé-Açu, contando com Jacinto Pinheiro de Melo ocupando a vaga de vice-prefeito.

A Câmara de Vereadores foi ocupada, nesse período, por João Francisco do Santo, Antônio Mattos de Silva, Wander Jorge, Vital Lopes Ferreira, João Alves Bandeira, Expedito Moreira Sales, Dã Silva Lima Fortunato, Milton Honório Pinheiro, Calos Nazareno Amaral, Benedito Armando Freitas, Osmany Coelho de Souza e Zelândia Marques Correa que foi substituída por João Batista Vulcão Rodrigues.

Gedeão permaneceu no cargo de 1º de janeiro de 2001 a 1º de janeiro de 2004, período depois do qual passou a posse para Francisco Eudes Lopes Rodrigues e Aurenice Corrêa Ribeiro dos Reis, respectivamente, prefeito e vice-prefeita eleitos em 05 de outubro de 2004, cumprirem o exercício do Poder Executivo municipal durante o período de 1º de janeiro de 2005 a 31 de janeiro 2009.

Em 05 de outubro de 2008, Carlos Vinícios de Melo Vieira foi eleito com 52,5% dos votos válidos, tornando-se o mais novo prefeito municipal da história política do município (Tinha 25 anos de idade), porém, por causa de processos políticos advindos da eleição municipal, ele e seu vice foram impedidos de tomar posse em 1º de janeiro de 2009, ficando, portanto, o cargo de prefeito vago por 12 dias.

Mediante a indefinição da Câmara Municipal em nomear seu Presidente, a Justiça Eleitoral determinou que Cecília Reinaldo de Oliveira, a mais velha entre os vereadores, fosse eleita presidente do Poder Legislativo e, mediante a vacância no exercício do Poder Executivo Municipal, também fosse prefeita interina no período compreendido entre 12 e 15 de janeiro de 2009.

Em 15 de janeiro de 2009, o vereador José Aldomário Zani, por determinação judicial, assumiu a tutela dos dois poderes, substituindo a vereadora Cecília Reinaldo de Oliveira e permanecendo no cargo até 02 de fevereiro de 2009, quando devolveu o comando de novo para a supracitada vereadora que permaneceu, mediante ação judicial, na presidência interina da Câmara Municipal e, conseqüentemente, como prefeita interina, no período de 02 a 06 de fevereiro que foi o momento que Carlos Vinícios finalmente assumiu o cargo para o qual tinha sido eleito.

Resolvidos todos os imbróglis políticos, Carlos Vinícios de Melo Vieira, foi empossado em 06 de fevereiro de 2009, tornando-se o 12º prefeito eleito e o 21º governante municipal e fazendo um governo suficientemente bem-sucedido de maneira que conseguiu se eleger para um segundo mandato que foi interrompido por acusações calamitosas de pendência na Justiça Penal, segundo deposto e, em seguida, substituído por seu vice Joséhildo Taketa Bezerra que atualmente exerce a direção do Poder Executivo Municipal em Tomé-Açu.

CAPÍTULO II

DO MENINO PARA O HOMEM: A TRAJETÓRIA DE VIDA DE AKIRA NAGAI E SUA RELAÇÕES INTERPESSOAIS COM O MEIO CIRCUNDANTE

2.1 – A CHEGADA DA FAMÍLIA NAGAI À COLÔNIA DE TOMÉ-AÇU

Segundo dados levantados por Reiko (MUTO:2010, p.159), em 1935 chegaram ao Brasil três levas de imigrantes nipônicos: em 29 de abril chegou a décima sétima leva cujos dados são desconhecidos⁴⁶ e que veio no Santos-Marú; em 23 de junho veio no África-Marú a décima oitava leva que era composta por sete famílias (uma dessas famílias era chefiada por Hashi Nagai vindo de Hokkaido); e, a décima nona leva chegou em 23 de abril e veio no Arizona-Marú (era composta por três famílias).

Contraopondo-se a Reiko, Akira (Nagai:2010, p.14) afirma que seus familiares vieram no África-Marú, compondo a décima sétima leva. Descritivamente Nagai afirma que essa leva aportou no Rio de Janeiro, sendo que um grupo foi enviado para a região Norte, vindo parar na região do município de Acará e que foi nessa caravana que veio a família Nagai composta por cinco membros (o patriarca Takashi, a esposa Fujino, a avó Koyu, o irmão materno Sakichi e Norikatsu, que tinha quatro anos e era, portanto, o irmão mais velho de Akira).

Quando a família Nagai chegou à Colônia de Tomé-Açu, muitas famílias já tinham abandonado a região “por considerar impraticável a vida nessa colônia” (NAGAI:2002, p.15), deixando várias propriedades desguarnecidas. Inicialmente a supracitada família morou durante dois anos em Quatro Bocas e mais tarde se mudou para uma “propriedade próxima à estação denominada Oitava Parada” (NAGAI:2002, p.15) que foi onde nasceu o rebento Akira Nagai no início de 1937, tornando-se o sexto membro do grupo (NAGAI:2002, p.15).

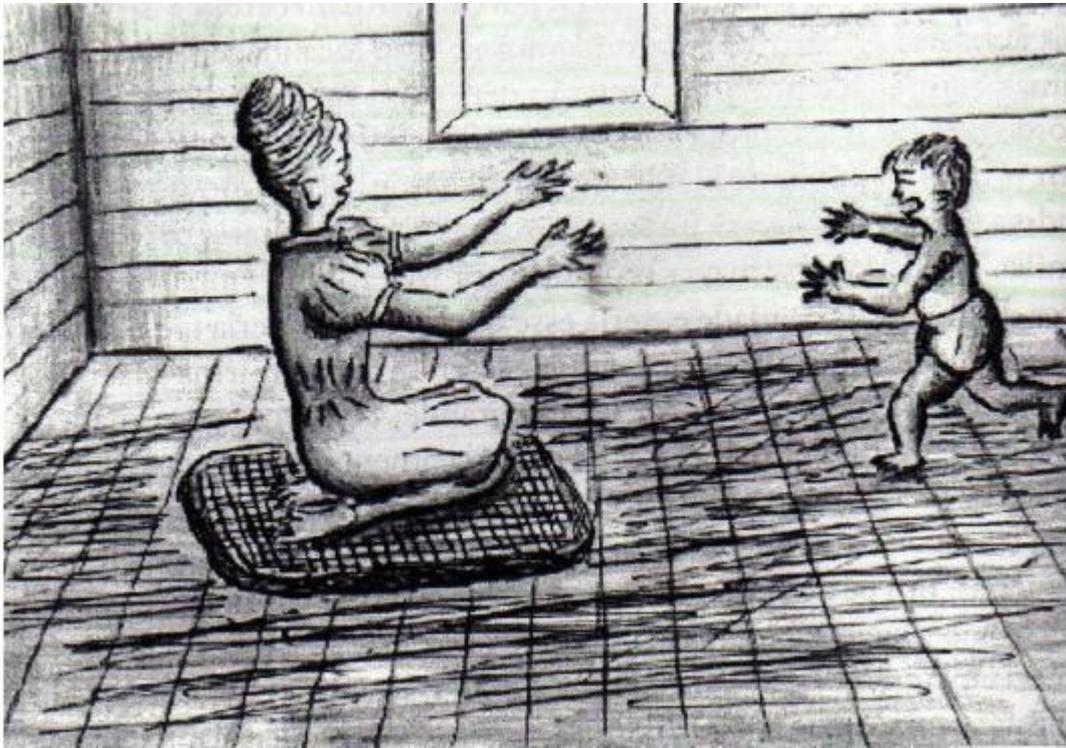
Pelo livro de Akira Nagai ser uma seqüência de contos curtos, não há uma ligação clara, mas depreendendo a partir da descrição do despertar da compreensão do mundo manifesta pelo autor, é possível deduzir que foi nessa residência que conviveu com sua *batchan* (avó), mesmo que breve, pois após pouco tempo de convivência⁴⁷, ela faleceu. (NAGAI:2002, p.16)

Essa senhora, que já contabilizava mais de 60 anos de existência, servia como babá para o pequeno Akira Nagai, tendo também lhe servido como primeira professora do idioma materno (japonês) já que seus pais passavam grande tempo na labuta. Porém, ao contrário do

⁴⁶ Reiko Muto afirma que esses dados são desconhecidos porque, em razão da falência da Companhia Nipônica, não foi feita a lista dos imigrantes que chegaram em 29 de abril de 1935

⁴⁷ Muito provavelmente foram no máximo dois anos de convivência, afinal não há como o autor dizer com precisão o tempo já que confessa que é uma memória muito antiga

que afirma Francisco (SILVA NETO:2007, p.91) ao dizer que Nagai ostentava pouca proficiência no idioma japonês devido a única pessoa com a qual ele falava na língua materna ter falecido, o que se pode facilmente deduzir é que se o menino Akira “já conseguia, embora a passos trôpegos, correr e balbuciar meia dúzia de palavras em japonês” (NAGAI:2002, p.16) era porque ainda contava com uma idade bastante imberbe e não porque sua avó paterna era a única referência para a aprendizagem do japonês. Mais adiante é possível, quando falarmos sobre a aprendizagem do português pela família Nagai, veremos claramente o equívoco de Silva Neto.



Desenho 01: Gravura representando a avó Koyu brincando com o neto nipo-brasileiro. Fonte: Akira NAGAI:2002, p.16.

Mas, independentemente da aprendizagem do idioma materno, a figura frágil de Koyu (Desenho 01) marcou a psiquê do bebê Akira Nagai de maneira que ainda hodiernamente ele consegue visualizá-la sentada “sobre sua inseparável almofada tecida em linho” (NAGAI:2002, p.16), acompanhando atentamente com o olhar “cada passo e movimento do seu primeiro netinho nissei” (NAGAI:2002, p.16) e resmungando desaprovadamente quando as brincadeiras dele lhe pareciam demasiadas.

Essas memórias akiranas a respeito da *batchan* se cristalizam por causa da curiosidade infantil que começou a se manifestar quando ela cuidava dele. Nessa descoberta de mundo, ele passava horas a fio admirando bandos de andorinhas revoando sobre a casa, árvores e plantações próximas, vendo borboletas amarelas circulando ao redor da residência ou olhando trilhas de saúva nas quais as formigas exerciam suas tarefas naturais. Entre essas memórias de descoberta, Akira (NAGAI:2002) diz que

“Lembro-me que minhas admirações pelos insetos levaram-me um dia a meter-me embaixo de um canteiro suspenso na horta de meu pai. A finalidade era de pegar com as mãos um ninho de marimbondos. O resultado, obviamente, foi desastroso. Passei vários dias com o rosto inchado e olhos semicerrados com as ferroadas que levei.” (NAGAI:2002, p.17)

Maria do Socorro também foi profundamente marcada pelas memórias com sua avó e, em sua dissertação de mestrado intitulada “*Paisagens nipo-brasileiras na cidade de Tomé-Açu – PA. Estudo antropológico das memórias da família Onuma*” (2008), relaciona diretamente natureza, avó e aprendizagem de vida quando afirma que

“Ao falar sobre a maneira como os japoneses vêem o mundo, Barros (1988:19-21) entendeu o *wa* como o código de valores e de ética pessoal japonesa, percebido como antípoda daqueles ocidentais. Por causa desses princípios, os japoneses escolheram caminhos, experiências e soluções culturais diversas dos brasileiros. Este autor considerou na sua análise a história da formação da sociedade japonesa, que é milenar. Nela observou como foi forjado um sentimento de reciprocidade e de uma ética preocupada com a vida comunitária existente na sociedade japonesa. Para ele, *owa* significaria o sentido de uma visão de mundo envolvendo a soma da totalidade e da unidade de opostos, que permite conceber a realidade a partir de contrários, como o bem e o mal, o bom e o ruim, que se reconciliam na procura da paz, da concórdia e da harmonia existencial.

Penso que poderia ser este *wa* o entendimento para as atitudes de *Batchan* quando pacientemente ensinava aos netos a ter prazer com responsabilidade. Para brincar de bonecas, ela não os impedia, por exemplo, de fazer sucos coloridos com suas flores que eram cuidadosamente cultivadas por ela, assim como não evitava que os peixes ornamentais do *Ikê* servissem de cobaias para as brincadeiras infantis de seus netos. Por vezes, repreendia-os energicamente quando isso acontecia, contudo, fez os autores desses atos, que danificavam seu jardim, trabalharem na conservação do mesmo – regando e varrendo as folhas mortas para os pés das plantas.

Nesse *Ikê*, experienciei pela primeira vez o ato de pescar. Eu queria preparar um peixe – para minhas bonecas – conforme havia visto as cozinheiras fazerem, na casa de meus avós, em conseqüência disso, sofri uma reprimenda e aprendi que a natureza deve ser, sobretudo, apreciada e eu não podia ter pescado e estripado os peixes do *Ikê* para brincar. Fiquei vários dias sem poder me aproximar do *Ikê*, com medo de depredá-lo, e novamente, por causa disso, fui impedida de brincar no jardim.” (AIHARA:2008, pp.34-35)

É presumível supor que a família decidiu se mudar em parte por causa da perda da anciã, de maneira que, em 1939, a família Nagai se mudou para o lote número 169 que anteriormente tinha pertencido a uma família que se mudara para São Paulo (os Tanaka). Foi

nessa propriedade onde Akira Nagai passou toda a sua infância e é de onde começam suas memórias mais vívidas e hipoteticamente mais confiáveis já que nesse período ele tinha dois anos de idade. Também foi nessa propriedade onde nasceram seus irmãos mais novos (Machiko e Ken que quase não são citados no livro *Um Nikkei da Terra dos Tembés*). Akira Nagai descreve a residência dessa propriedade como sendo uma casa grande “construída em madeira, coberta de cavacos, piso de terra batida parcialmente assoalhada e situava-se a cerca de cinquenta metros da estrada do Breu Niku.” (NAGAI:2002, p.15)

Akira Nagai descreve que em torno da casa de sua infância havia várias árvores frutíferas (mangueiras, laranjeiras, jaqueira, biribazeiros, cajueiros, abieiros e um pé de frutapão) e em torno do terreno havia uma extensa capoeira formada por vegetações secundárias, além da qual se podia vislumbrar uma floresta intocada “formando linha no horizonte com o encontro do verde escuro das copas de suas árvores centenárias com o contrastante azul claro do céu ou por vezes com a brancura das nuvens.” (NAGAI:2002, p.15)

Akira (NAGAI:2002) afirma que

“Durante o dia, das capoeiras vizinhas à casa, podia-se ouvir numa profusão sonora, o canto de grande variedade de pássaros, além de insetos como grilos e cigarras. Ao findar do dia, o som pungente do canto do aracuã anunciava o anoitecer e então as aves noturnas encarregavam-se de continuar a festa, destacando-se os pios de jurutais, bacuraus e corujas. Podia-se ouvir também nessas horas, reboando pelas matas, o uivo do macaco-guariba (bugio) num ‘goo...’ intenso, contínuo e aterrador, não raras vezes noite adentro, sobretudo quando enluarada” (NAGAI:2002, p.15)

Era nessas horas que a mãe de Akira Nagai aproveitava para atenuar suas peraltices, dizendo: “Está ouvindo?... Aquilo é bicho-papão querendo pegar crianças inquietas.” (NAGAI:2002, p.15)

Todos os autores (Austríclínio Viana, Reiko Muto, Francisco Neto Silva e Maria Aihara) que falam sobre Tomé-Açu entre os anos 1929 e 1970 sempre fazem menção à natureza exuberante e como não podia ser exceção, como descrito acima, Akira Nagai também menciona bastante a exuberância natural da região ao longo de sua obra.

Maria do Socorro explica a esse propósito que

“Nos termos de Silveira (2006), paisagens representam um fenômeno complexo no qual a cultura e a paisagem são indissociáveis. Nesse sentido, não há paisagem e sim paisagens conforme as diferentes culturas agiram sobre as mesmas, representando-as. Ou seja, as paisagens são manifestações culturais, produtos do ato cognitivo que se encontra intimamente associado à percepção e à interpretação humana. Para Simmel (1996b), a paisagem significa o “pedaço da natureza” modelado pela ação humana a partir de sentimentos, modos de comportamento,

colorações e tonalidades (*Stimmung*) que foram engendrados na experiência humana com o entorno.

Nesse sentido, entendo que, na dinâmica das interações entre o ambiente natural e o grupo nipônico que imigrou para Tomé-Açu, está presente o entendimento do processo de ocupação e transformação dos ambientes amazônicos – ou melhor, de ‘domesticação’ do ‘selvático’ e elaboração de um conjunto de paisagens nipo-brasileiras – pelos imigrantes japoneses ao chegar a essa localidade, a partir do ano de 1929.” (AIHARA: 2008, p.28)

Em suma, quando mencionam a natureza tomeçuense, todos os autores têm evocação de “imagens poéticas” relacionadas às memórias de sua infância ou adolescência na Colônia de Tomé-Açu e, posteriormente, no novo município, constituindo “nos termos de Bachelard (2005), de uma espécie de ‘canto do mundo’” (AIHARA:2008, p.28), um lugar seguro para onde podem retornar, “um verdadeiro cosmos com todas as dialéticas da vida. Representa um lugar com enraizamentos” (AIHARA:2008, p.28), um ambiente seguro e aconchegante mesmo que estivesse cercado de perigo advindos da natureza em estado primitivo.

Essa “imagem poética” pode ser facilmente vista na descrição do autor a respeito da rotina de sua família. Segundo ele:

“Todos os dias, bem cedo, de manhã, eu costumava despertar ouvindo o crepitar da lenha no fogão, sentindo o cheiro da fumaça e, em seguida, o cheiro gostoso do café. Era o sinal de que minha mãe, na cozinha havia começado a primeira atividade do dia. Meu pai e meu tio também, nessas horas realizavam suas atividades matinais, abastecendo de água a cozinha, lubrificando a carroça, alimentando aves, porcos e outros animais do terreiro. Enquanto isso, eu ficava ainda deitado, olhando distraído para o teto, vendo a fumaça vinda cozinha subir e escapulir lentamente entre os cavacos do telhado enegrecido pela fuligem. Lá fora, de instante em instante, os cantos do galo abafavam pipilados de pássaros que começavam a festejar o início do dia.” (NAGAI:2002, p.30)

A propósito da casa para onde a família Nagai se mudou após o falecimento de Koyu, Akira (NAGAI:2002) afirma que

“Durante o dia a casa ficava vazia com a saída de toda a família para a roça. Devido à distância e à irregularidade do solo no caminho, meu pai e meu tio se revezavam para me levar carregado sobre os ombros. Todos os dias eram feitas caminhadas a pé de ida e volta que somavam cerca de cinco quilômetros. Atravessávamos o riacho Breu por sobre uma ponte, passávamos mais adiante por uma tapera e mais alguns minutos de caminhada penetrávamos na mata através da vereda de uns quinhentos metros que desembocava, finalmente, a uma clareira de sete hectares, o roçado. Sendo recém-queimado, restos de grandes árvores carbonizadas fumegavam ainda, por todos os lados.” (NAGAI:2002, pp.34-35)

O pai também foi outra figura muito importante na aprendizagem de Akira Nagai. Como maior exemplo dessa aprendizagem prática descrita ao longo do livro podemos citar Akira (NAGAI:2002) dizendo que

“Certo dia, meu pai arrancou-me da cama onde eu dormia acometido de malária. Levou-me para da casa e queria mostrar-me algo que acontecia no céu. Embora sonolento e febril, pude logo perceber que ocorria algo estranho. Estava tudo escuro e até lamparinas haviam sido acesas quando deveria estar fazendo um de dia de plena claridade. De todas as direções, uma bem longe e outras mais perto, fez ouvir gritarias e bater de latas e panelas numa estranha barulheira. Eram pessoas nativas que por meio desse procedimento acreditavam acordar o sol que estaria adormecido e ter de volta a claridade do dia. Meu pai apontava o seu dedo em riste para o alto e procurava explicar-me algo que eu não conseguia entender bem. Consegui contudo, saber que o problema era com o sol. [...] Enquanto perdurava essa situação podia-se olhar diretamente a olho nu, sem qualquer proteção ocular. Gradualmente, porém, o sol começava a sua reparação, saindo de trás da lua e aumentava pouco a pouco a intensidade do raio que se tornava cada vez mais incômodo para os olhos. Meu pai começou então a olhar para o astro, através de um vidro enfumado com fuligem de lamparina. Um relógio despertador trazido do Japão foi desmontado para ter o seu vidro utilizado nessa operação.[...] No início desse processo, devagar, o sol tomou forma de uma ferradura que aos poucos evoluiu para meia lua e daí a alguns minutos retornava a sua forma normal de um disco incandescente. ” (NAGAI:2002, pp.26-27)

Este é um dos trechos que mais chama a atenção na narrativa do livro “Um Nikkei da Terra dos Tembés” que é o fato da figura do pai de Nagai se apessoar como uma personagem curiosa nas memórias do imberbe Akira, demonstrando ser um pai atencioso, criativo e inteligente ao fazer um eclipse se tornar um episódio muito especial a fim de proporcionar aos filhos diversão e aproveitar para ensinar ciências. Este episódio está marcado na vida de quem lê esse livro porque através da prosa do escritor é inegável perceber que o seu pai foi uma pessoa insigne já que era antenado com o seu tempo, coisa realmente raríssima, ainda mais que as histórias de pessoas de épocas anteriores aos anos 1950 sempre sugerem certa (ou enorme) truculência por parte das figuras paternas no seio familiar.

Norikatsu, o irmão seis anos mais velho de Akira Nagai, aparece na obra como um amigo e rival, colega de classe e de folguedos. Aparecem poucas as interações entre ambos, mas é épica a implicância dele com o pequeno Akira a respeito de quem seria dono dos aviões bimotores C-46 e C-47 ou quadrimotores da Panair que passavam sobre Tomé-Açu.

Segundo Akira (NAGAI, 2002, p.26), em dia incerto passou uma aeronave sobre a propriedade da família voando a baixa altitude, fazendo um barulho bem forte. Akira e Norikatsu ficaram impressionados com a aeronave e o irmão mais velho, para implicar com o mais novo, disse que aquele avião era dele, ao qual o mais replicou que o próximo que passasse seria maior e seria dele. Como toda criança irrequieta, Akira abriu os braços e saiu

correndo sobre um banco fingindo que era um avião e que o supracitado banco era um campo de pouso. Ao correr sobre o banco, Akira se esqueceu de calcular o comprimento e acabou caindo, abrindo logo em seguida um berreiro, ao qual o irmão respondeu com um “o avião aterrissou **fora da pista.**” Akira (NAGAI:2002, p.26) afirma que ficou furioso com a gozação “e, ... o ruído da ‘aeronave’ aumentou ainda mais de volume”.

A última mudança da família Nagai durante a adolescência de Akira aconteceu em 1949 para o Ramal Parauá, onde passaram a habitar em uma ”propriedade cedida pela família Fuchigami que se retirou de muda para São Paulo. A casa que passamos a morar ficava à margem de um riacho e havia no interior um engenho de pilar arroz movido à roda d’água” (NAGAI, 2002, p.98).

2.2 – A VIDA DA FAMÍLIA NAGAI NA COLÔNIA DE TOMÉ-AÇU

Rogério (MAKINO, 2010, p.115) afirma que, devido à falência da Companhia Nipônica, os imigrantes que estavam espalhados nas várias colônias da empresa, ficaram com três opções: 1ª – migrar para São Paulo ou para o Japão; 2ª – deslocarem-se e se estabelecerem na periferia de Belém; ou, 3ª – irem para/ ou permanecerem na colônia de Tomé-Açu. De acordo com Makino, “menos da metade do total de 2.104 imigrantes permaneceram em Tomé-Açu” (idem), para onde acorreram também os desventurados que foram para Monte Alegre e Castanhal, de maneira que a colônia tomeaçense concentrou toda a imigração nipônica para o Pará no período de 1937 a 1953.

Reiko (MUTO:2010), em sua dissertação “O Japão na Amazônia” afirma, a respeito dos imigrantes que vieram no período pós-Segunda Guerra Mundial que

“Os imigrantes logo perceberam que estavam em locais sem infraestrutura alguma e que as promessas e propagandas eram bem diferentes da realidade que tiveram que enfrentar. São histórias de vida recheadas de sofrimento pela perda dos membros da família, trabalho duro e resignação da sorte lançada. Fatores que levaram a mobilidade de parte significativa dos imigrantes pioneiros para outras colônias, principalmente para o Sudeste ou ainda, o retorno de alguns para o país de origem.” (MUTO:2010, p.18)

Concordando com Muto quanto à precariedade das condições encontrada na região, Akira (NAGAI:2002) afirma que quando Takashi Nagai e família chegou em Tomé-Açu, mesmo já tendo se passado seis anos desde a fundação da colônia,

“Tinham encontrado aqui uma realidade muito diferente do sonho de risonhas condições que os havia trazido para esta parte da Amazônia. Além da rigorosidade natural imposta pela região quase inóspita, doenças tropicais, sobretudo a malária, contribuíram para afugentar muitos colonos. A retirada ocorria com frequência e o êxodo que, por vezes, assumia caráter de evacuação, deixou a colônia com poucas famílias, ficando aqui somente aquelas financeiramente esgotadas que não tiveram condição de se locomover a lugar nenhum.” (NAGAI:2002, p.77)

Assim podemos verificar, com base nos dados anteriores e no fato de Akira Nagai ter nascido no Brasil, que se a família Nagai continuou na região mesmo/ apesar das condições precárias encontradas, era justamente porque se inseria no rol dos grupos familiares financeiramente esgotados sem condições de locomoção.

A família Nagai, integrando esse grupo depauperado, permaneceu na região e passou a efetuar uma agricultura inicialmente de subsistência e, posteriormente, econômica.

O que significa que a família Nagai seguiu o rumo econômico de nipônicos que migraram para outras regiões do Brasil, pois segundo Masuji e José (KIYOTANI; YAMASHIRO, 1992, pp.79-80), a respeito da imigração nipônica que aconteceu para as fazendas de café do Sudeste, afirmam que alguns imigrantes inicialmente cultivavam culturas diversas como arroz, feijão e milho somente para adquirir experiência na prática agrícola nacional, de maneira que depois conseguiam obter lucro razoável com os cultivos pesquisados. Inicialmente os imigrantes nipônicos faziam isso na fazenda para onde foram designados, porém sem arrendar nenhum terreno, mas quando eles cumpriam corretamente o contrato, muitas vezes negociavam um arrendamento de terra com o fazendeiro para o qual trabalhavam, de maneira que se a família fosse constituída por trabalhadores tenazes, conseguiam bons lucros. Os autores disseram que “Houve casos em que o rendimento dessas culturas serviu como capital para a compra de terra. Tudo indica que a lavoura em terra arrendada começava quando o imigrante ainda não dispunha de reserva financeira suficiente para a aquisição de um terreno, mas acreditava ter a capacidade de lavrar a terra” (KIYOTANI; YAMASHIRO, 1992, p.80).

No caso dos que não superestimavam tanto sua força de trabalho, nem dispunham de dinheiro, aderiam ao sistema de parceria agrícola, onde um arrendava a terra e o outro trabalhava com o arrendatário. “Nesse sistema, as despesas até a colheita corriam por conta do proprietário. O resultado da venda do produto era dividido entre o dono da terra e o lavrador arrendatário que fornecia a mão-de-obra” (KIYOTANI; YAMASHIRO, 1992, p.80).

Relevando o fato de que a família Nagai aportou na região durante o período em que a Companhia declarou falência, pode ser provável que ela nem estivesse anteriormente

designada para vir para Tomé-Açu, mas, independentemente de hipóteses, o certo é que o grupo familiar ficou na região fazendo seu melhor para subsistir.

Na obra de Nagai não é especificado como a família se empossava das terras onde moravam, mas é de se supor que fossem inicialmente arrendatários com certa liberdade contratual, já que havia bastante terra disponível e havia muitas famílias abandonando as áreas nas quais tiveram tantas dificuldades para se estabelecer. Acreditamos que nesse período ainda não havia o choque entre gerações nipônicas adversas que passou a existir quando os velhos colonos entraram em contato com os novos imigrantes vindos do Japão pós-Segunda Guerra Mundial.

Após se localizar na área que lhes foi designada e acompanhando o ritmo dos outros imigrantes nipônicos recém-chegados à colônia de Tomé-Açu, Takashi e Fujino Nagai, Sakichi e, talvez, Koyu começaram trabalhando para algum colono que permanecia por aqui, até que, dois anos depois pudessem se localizar uma propriedade abandonada por alguma família que se mudara (ou arrendada por causa da súbita mudança, já que Akira Nagai não pode se lembrar dessa época, pois ainda não tinha nascido, aliás, não há mais nenhum remanescente nipônico que fosse adulto ou adolescente nesse período).

Relevando que o que mais se produzia na colônia durante aquela época era arroz e hortaliças, então é perfeitamente estipulável que a família Nagai também passou a praticar essas culturas logo quando se mudou para o lote 169 (ex-propriedade da família Tanaka). Akira afirma que, complementarmente aos vegetais, “Era costume dos agricultores na colônia terem em sua propriedade pequenas criações de animais domésticos para a sua subsistência. Meu pai tinha também a sua criação de aves e porcos soltos ao redor da casa.” (NAGAI:2002, p.17)

Com o passar dos anos, dependendo da criação de animais, alguns colonos passaram a viver muito mais de sua venda do que da produção agrícola. A esse respeito, podemos ver o suinocultura afetando o cotidiano de Akira que afirma que

“Quanto aos porcos, iam ficando numerosos e devoravam tudo o que encontravam pela frente. Fiquei desconsolado ao ver um dia uma porca comer minha bola de borracha que havia ganho do meu pai. Desde então, eu vivia receoso da porca gulosa pela sua incrível voracidade. Algum tempo depois vi um homem chegar em uma carroça. Viera para levar alguns porcos que meu pai resolvera vender. O comprador era o Sr. Saburo Kato que havia passado a ser conhecido pelo apelido de ‘Kato Porqueiro’, de tanto andar comprando porcos pela colônia.”(NAGAI:2002, p. 19)

Para se locomover para outras cidades, o colono nipônico e os brasileiros que conviviam com eles na colônia, só podiam contar com os barcos que singravam o rio Acará.

Para locomoção interna na localidade, todos que podiam adquirir um equino eram obrigados a se valerem exclusivamente da carroça como meio de transporte terrestre (Imagem 04).

As lembranças de Akira (NAGAI:2002) apontam que a carroça

“De fato, sendo único meio para transportar cargas e pessoas, era veículo indispensável para a vida no campo, utilizada para todas as ocasiões. Desse modo quase todas as famílias possuíam uma carroça e um animal de tração para o uso próprio. Meu pai adquiriu uma égua de pelagem branca a qual deu o nome de ‘Hanako’ que significa ‘flor’. Através estradas margeadas de capoeiras e matas virgens eram feitas viagens por esse meio para as mais variadas finalidades. Eram transportados cereais colhidos nas roças, conduziam-se crianças para a escola, a família toda era levada para trabalhos nas roças, o arroz era transportado para a usina, entre outros inúmeros usos. Meu pai costumava sair de Breu semanalmente para Quatro Bocas, distante sete quilômetros, nesse veículo puxado pela égua ‘Hanako’. Era para comprar víveres nos comércios em numero muito escasso na colônia. Costumava levar-me nessas viagens em que gastávamos um tempo incrível para chegar ao destino, devido à lentidão da marcha do animal que seguia sem pressa, mastigando devagar, mechas de capins pela estrada afora. Apesar dos solavancos, da inclemência do sol causticante, das chuvas, dos mosquitos, da poeira e de outros desconfortes, eu adorava viajar de carroça e não perdia uma oportunidade. Era, porém, necessário uma boa dose de paciência para se fazer essas viagens que, por vezes, levava quase um dia todo.”(NAGAI:2002, p.21)



IMAGEM 04: Colono nipônico desconhecido a caminho do roçado usando o único meio de transporte disponível em Tomé-Açu durante os anos 1950. Fonte: IBGE.

Quanto à vizinhança, Akira (NAGAI:2002) concede especial relevância à família Kida que era a que morava mais próxima de sua casa, localizada na

“mesma estrada Niku do Breu, a cerca de 1 quilômetro a oeste e se chamava Shujiro Kida possuindo dois filhos e duas filhas. O filho caçula chamava-se João e tinha a mesma idade que eu e, sendo meu colega, costumava vir em casa para brincar. Eu ia também com frequência a sua casa em cujo terreiro havia diversas plantas ornamentais, todas bem floridas e bem cuidadas.”(NAGAI:2002, p.37)

Nessa relação de vizinhança e cordialidade também se faz-se importante citar a presença frequente de Genkichi Nohara durante os finais de semana, na casa da família Nagai. A razão desencavada por Akira Nagai para explicar essa frequência da visita consistia no fato de “O senhor Genkichi Nohara era um dos *dousenchas* (companheiros de viagem a bordo de um navio) de meus pais por terem vindo juntos para o Brasil no navio ‘África Maru’ em 1935” (NAGAI:2002, p.63)

Masuji e Katsunori (KIYOTANI; WAKISAKA:1992) citando Maeyama (1968) em nota de rodapé do seu texto, demonstram que essa relação de companheirismo entre os *dousenchas* era uma constante em toda comunidade nipônica, pois

"Na sociedade de imigrantes no Brasil, os imigrantes japoneses que perderam as formas de ligação de famílias e relações de parentesco, estabeleciam relações de pseudo-parentesco apegando-se ao fato de ser da mesma província de origem, de terem viajado no mesmo navio, de terem trabalhado na mesma fazenda de café, ou apenas pelo fato de serem japoneses, e imbuídos com esse tipo de sentimento, partiam para "visitar" novas terras, ou faziam a aquisição ou arrendamento de terras numa mesma localidade; residiam num mesmo agrupamento e estabeleciam relações de mútua ajuda na construção de moradias, derrubada de matas, plantio, colheita, etc." (MAEYAMA:1968, p.125 *apud* KIYOTANI; WAKISAKA:1992, p.557)

Akira (NAGAI:2002) descreve que, quando era criança, “O primeiro trabalho da família foi montar no centro do roçado um abrigo improvisado feito com paus e cascas de árvores. Fiquei nos primeiros dias, quase o tempo todo nessa choupana, protegido do sol e das chuvas.” (NAGAI:2002, p.35) Abrigado do qual passou a sair paulatinamente, movido pela curiosidade comum à infância. É de se supor que o mesmo aconteceu quanto aos irmãos Nagai que nasceram posteriormente.

Segundo Akira (NAGAI:2002) nesse roçado, seu pai, Takashi Nagai “costumava plantar arroz, milho e mandioca como principais culturas. Não descuidava de plantar também

o arroz da variedade mochi⁴⁸ (mochi), numa área especialmente reservada no roçado.”
(NAGAI:2002, p.64)

A colheita do arroz foi descrita da seguinte forma por Akira (NAGAI:2002):

“O corte dos pés de arroz feito manualmente era o primeiro trabalho no processo da colheita. As touceiras cortadas eram postas a secar ao sol. Após a secagem eram arrumadas em grandes feixes com que eram feitos montes ou pilhas para serem conservadas temporariamente. Terminado o trabalho da ceifa e feitura de montes, vem a fase de debulhamento dos cachos, numa ação denominada batedura ou bateção. Esse trabalho consiste em separar grãos dos cachos, batendo com touceiras sobre o estrado em forma de uma mesa, em seguida vem o trabalho de limpeza dos grãos por ventejamento através de máquina denominada toomi que além de livrar de ciscos e outras impurezas, separa os grãos bons dos chochos.”(NAGA:2002, p.74)

A respeito da consequência do término da Segunda Guerra refletida na baixa da lucratividade na venda do arroz, Akira (NAGAI:2002) narra que,

“A baixa cotação do preço do arroz no mercado preocupava os produtores. Algumas famílias desiludidas com a situação haviam abandonado Tomé-Açu para tentar vida em outras paragens. Várias outras famílias também, sem poder vislumbrar melhores perspectivas na colônia, cogitavam seguir o mesmo rumo.

A despeito de ter ocorrido o término da guerra, os rigores da fase do conflito persistiam ainda refletidos na vida da colônia. Meu pai discutia sobre o problema com o senhor Kida e com o novo vizinho, senhor Tokuda, visitando-os ou recebendo-os em casa. Nessas reuniões de vizinhos mais próximos nasceu a idéia que se evoluiu em decisão, de construir uma usina para beneficiamento de arroz.

Passados alguns dias, apareceram no roçado de casa, dois empregados do senhor Kida, munidos de serra manual e mais algumas ferramentas. Cortaram um grande pequiazeiro em seis toras de um metro de comprimento cada. Pesados pedaços de madeira foram transportados em duas carroças. Foi trabalho penoso para a égua ‘Hanako’ e cavalo ‘Aka’ que puxaram as toras em três viagens. Esse trabalho era o primeiro sinal de que a construção da usina havia começado. O plano de represar o riacho Breu um quilômetro abaixo de sua nascente, começava a ser executado. Tomaram emprestado um trole que, montado sobre trilhos, começava o trabalho de transportar aterros. Trabalhadores foram recrutados e, a represa começava a tomar forma. O senhor Kuronuma foi chamado para cuidar das seis toras de pequiazeiro. Ele apareceu trazendo em companhia o seu filho Toichi e, os dois manejaram machados, goivas e outras ferramentas, transformando as toras em seis possantes pilões. Quatro acaruaenses profissionais no manejo da serra extraíram peças necessárias de madeira. O senhor Shiguemi Tanisue, contratado para confeccionar e montar a roda, apareceu trazendo ferramenta de carpintaria e pôs mãos à obra. Além de construir a roda, o carpinteiro fez também a casa da usina.”(NAGAI:2002, pp. 75-76)

Reiko (MUTO:2010, p.162) afirma que, conforme a população nipônica conseguia produzir arroz mais que o necessário para seu consumo, passava, em virtude da produção abundante, a construir pilões e moendas, e com eles, a produzir arroz para o próprio consumo

⁴⁸ Segundo Tetsuo Nakasumi e José Yamashiro, mochi se refere à cerimônia que se faz antes de preparar o bolo de arroz (NAKASUMI;YAMASHIRO:1992, p.444)

e para a venda. Concordando com Muto (2010), nesse tocante Akira afirma que os bolinhos feitos de arroz produzidos por Fujino Nagai se tornaram muito afamados na colônia tomeaçense e eram bastante requisitados para serem servidos em ocasiões de festejos concernentes à cultura nipônica. Afirma também que Fujino se levantava bem cedo para fazer os bolinhos: “Cozinhava o arroz que era posto de molho durante a noite e meu pai encarregava-se de socá-lo num pilão.” (NAGAI:2002, p.64)

Com uma produção de bolinhos tão apreciada pela comunidade, é de se supor que a família Nagai era obrigada a ter uma plantação de arroz maior. Uma plantação maior demanda mais trabalho, o qual não pode ser facilmente suprido por dois homens (Takashi e Sakichi), uma mulher (Fujino) e duas crianças (Akira e Norikatsu). Então a solução foi contratar mais braços para ajudar na lavoura. Essa ajuda será vista no tópico seguinte.

2.3 – JAPONÊS COM SOTAQUE CAMETAENSE: O NIPÔNICO APRENDENDO A SE COMUNICAR COM O BRASILEIRO NATO.

O texto que fala a respeito dessa época é tão descritivo que faz-se necessário deixar Akira (NAGAI:2002) se expressar livremente. De acordo com ele

“Depois de trabalhar duro por alguns anos na lavoura da terra, meu pai resolveu que era necessário contratar trabalhadores para ajudá-lo nessa atividade. Apareceram então, dois candidatos. Um dos homens declarou chamar-se Cláudio e o outro Amazonas. Meu pai e minha mãe, que não falavam e nem entendiam o idioma português, começaram tentando comunicação com os empregados através do japonês acompanhado de muitas gesticulações. A situação do meu pai, do meu irmão e a minha, também não era diferente. Com o passar do tempo, porém, as mímicas foram sendo gradualmente substituídas por algumas palavras em português macarrônico. Meus pais, conscientes da necessidade de aprender a língua local, pelo menos o mínimo necessário para empregar trabalhadores, enviamos esforços nesse sentido e começaram a mostrar progresso, pronunciando nome de algumas ferramentas como o terçado, machado, enxada e nome de alguns insetos e animais, entre outros, todos ligados ao dia-a-dia da atividade na roça.

Amazonas era um homem caladão, taciturno, chegando a ser até um pouco arredo, Cláudio, porém, era mais comunicativo e colaborava nas conversações e procurava ensinar-nos o idioma local. Ambos, porém, ajudavam bem ao meu pai nos mais diversos trabalhos da agricultura. Na época, gurizinho curioso, eu procurava aproximar-me dos empregados para escutar e gravar na cabeça palavras que ouvia nas suas conversações. Entre palavras e expressões que assim aprendia com empregados, figuravam também, não raras vezes, termos impúblicáveis. Tudo, porém, veio fazer parte do vocabulário positivo para o meu aprendizado do português.

Certo dia, na horta do meu pai, à margem do riacho Breu, Cláudio pegou uma raiz de gengibre e disse: ‘gen-gi-bre’, procurando ensinar-me a pronuncia esse nome que para mim soou como algo gostoso de comer. Quando o homem fez um gesto de colocá-lo na boca e comê-la, não tive dúvida.”(NAGAI:2002, pp. 19-20)

Rogério (MAKINO:2010, p.68) postula que o normal, entre os japoneses de São Paulo e de todo o Brasil, era contratar exclusivamente compatriotas para trabalhar regularmente com eles. Segundo Makino, quando um nipônico ascendia economicamente, tornando-se um micro-proprietário rural, convocava conhecidos seus para emigrarem para o Brasil. Em um sistema chamado *yobiyose*⁴⁹, o micro-proprietário expedia uma carta de convocação para seu patrício que a apresentava quando chegava ao Brasil, de maneira que tinha sua entrada imediatamente permitida. Esse sistema vigorou até 1934 e era especialmente empregado para trazer nipônicos vindos de Okinawa que tinham sua entrada proibida no Brasil.

Mas, independentemente do *yobiyose* ou de outros sistemas de imigração equivalentes, o certo é que nipônicos “preferiam empregar conterrâneos aos ‘caboclos brasileiros’ (apenas durante a Segunda Guerra Mundial, os produtores japoneses começaram a utilizar amplamente a mão-de-obra não-nipônica por causa da suspensão de imigração).” (MAKINO:2010, p.68)

Por causa da incerteza temporal originada pelo desenrolar da memória não se pode afirmar claramente em que ano aconteceu a contratação desses empregados não-nipônicos pela família Nagai, mas, levando em conta que Akira ainda era muito pequeno na época, pode ter sido muito bem em 1939 ou 1940, portanto já no período em que a imigração nipônica estava proibida para o Brasil.

O fato de que os nipônicos que residiam na Colônia do Acará preferiam empregar conterrâneos é confirmado pela família Nagai, que mesmo já estando há vários anos no país, ainda não conheciam nenhuma palavra em português, pois isso significava que desde que chegaram ao Brasil não precisaram lidar anteriormente com brasileiros nem na condição de empregados, nem na de empregadores.

No Sudeste brasileiro, a maioria dos primeiros imigrantes nipônicos era obrigada a lidar com brasileiros desde sua chegada à região, porém o mesmo não se configurava no Vale do Acará já que os não-nipônicos só foram contratados temporariamente pela NANTAKU para a construção da infra-estrutura básica da colônia. Em suma, a proibição da vinda de imigrantes nipônicos durante a Segunda Guerra Mundial foi um marco maior para a formação da identidade nipo-brasileira tomeaçense do que para a da nipo-brasileira nacional em geral, isto é, é possível imaginar o nipo-brasileiro de Tomé-Açu falando exclusivamente japonês até hoje se não tivesse sido obrigado a lidar diretamente com o brasileiro representado na figura

⁴⁹ A palavra significa chamado ou carta de chamada e constituía uma imigração não financiada por governos.

do militar que esteve atuando na região durante o exílio forçado dos estrangeiros ou do trabalhador que andava a procura de trabalhos onde pudesse oferecer sua força ou do professor brasileiro que vinha ensinar a pedido da Cooperativa.

Tomando a família Nagai como arquétipo da família nipônica na região, podemos afirmar que Amazonas e Cláudio foram marcos divisores entre a niponicidade a nipo-brasilidade. Podemos intuir que vários outros amazonas e cláudios foram empregados em propriedades de outras famílias que igualmente á família arquetípica supra-mencionada também progrediam paulatinamente.

Com esses dois acaraenses, vemos a família Nagai sentindo a necessidade de se comunicar com o Outro. Vemos a família se sentindo realmente estrangeira e empreendendo esforços para pelo menos apreender o mínimo necessário de vocábulos necessários para uma conversação básica. Não é difícil percebermos que a mentezinha de Akira Nagai estava a pleno vapor se preparando para absorver o máximo possível que os dois tinham para lhe ensinar, tanto que confessa que aprendeu bastante impropérios na época, mas também percebemos que isso resultou em um saldo positivo para o vernáculo, levando em conta que Akira é fala um português requintado com acentuado toque de erudição (NAGAI:2002, p.19).

Nesse mesmo trecho percebemos o estranhamento quanto ao Outro, pois o brasileiro normalmente acha o nipônico estranho e distante e, no entanto, Akira (NAGAI:2002) achava que “Amazonas era um homem caladão, taciturno, chegando a ser até um pouco arredio”. Por outro lado, além do estranhamento quanto ao Outro, essa percepção pode ser uma releitura da memória baseada nas várias décadas de engendramento da nipo-brasilidade de Akira que passou a se achar e pressupor que todo brasileiro é comumente mais falante que um estrangeiro.

De qualquer forma, as memórias de Akira arrazoadamente lhe sugerem que Cláudio foi mais útil na aprendizagem de português da família Nagai já que, por ser extrovertido, se permitia ensinar as palavras que se referiam a instrumentos, a animais e a plantas percebidos por todos. Não é especificado no texto akiriano, mas é bastante provável que Cláudio também tenha aprendido várias palavras japonesas, afinal todo ensino é igualmente uma aprendizagem.

Akira (NAGAI:2002) conta-nos que

“Cláudio e Amazonas, depois de trabalhar por cerca de seis meses, resolveram ir-se embora, deixando o emprego. Para substituí-los vieram outros dois homens. Cantidiano era o nome de um e o outro era índio de prenome Ramiro, pertencente à tribo Tembê das margens do Cuxiú. O índio aproveitava tempos vagos para armar mundés e arapucas com que capturava pequenos animais como mucura e pássaros.

Costumava também pegar peixes com matapis e machuás. Utilizava também, na pescaria, o arco e a flecha que manejava com habilidade. Meu irmão que procurava observar com muita atenção a curiosa atividade do indígena não tardou para que aprendesse a pegar peixes, pássaros e até armar armadilhas de espingardas”(NAGAI:2002, p.22)

Outro que trabalhou com a família Nagai foi o cearense José Paulo que antes de vir para a colônia de Tomé-Açu, residia em Mocajuba. Akira (NAGAI:2002, p.101) diz que, quando criança, ficou perplexo com as peculiaridades do regionalismo nordestino presentes na fala do supracitado cearense, pois não sabia se ”cabra“ se referia a um animal ou a homem.

De acordo com Akira (NAGAI:2002), a colônia de Canindé (atualmente, Vila Canindé) surgiu quando, depois de Zé Paulo e alguns conterrâneos trabalharam por certo período com a família Nagai:

“Algum tempo depois, Zé Paulo e seus três ‘cabras’ paraibanos foram trabalhar na região onde havia escolhido, cada qual, a sua área de terra para ocupação. Foi o começo para a chegada de várias famílias de nordestinos vindas de Mocajuba e região de linha férrea Belém-Bragança, em demanda de áreas de terra nessa região do Breu. Em pouco tempo haviam formado nessa parte de Tomé-Açu, uma colônia de nordestinos. Evocando certa cidade nordestina combinaram denominar de Canindé essa colônia.” (NAGAI:2002, p.102)

Ao mesmo tempo que a memória de Akira (NAGAI:2002) evoca a figura do nordestino como uma pessoa trabalhadora e portadora de uma linguagem peculiar, também evoca essa figura como uma pessoa violenta, portadora de péssimo gênio, desobediente, tudo isso personificado na figura de um nordestino que “Era um paraibano idoso conhecido como Zé Urbano. Apesar da idade era temido pó pessoas que o conheciam, por ser homem de gênio e atitudes violentas.”(NAGAI:2002, p.121) e foi responsável por um crime de vingança ocorrido por motivos banais.

Mesmo percebendo respeito pelos nordestinos, não vemos notavelmente a marca da “nordestinidade” brasileira no seio da família de Akira, sendo mais perceptível a marca do brasileiro nativo do Pará, de maneira que se a família Nagai aprendeu, com Cláudio e Amazonas, um arremedo do idioma português brasileiro; com Cantidiano e Ramiro Tembé, essa família (personificada na figura de Norikatsu Nagai) aprendeu os costumes da região.

Francisco (SILVA NETO:2007, p.90-95), quando fala a respeito do livro “Um Nikkei da Terra dos Tembés” em sua obra, enfatiza muito essa influência de Ramiro Tembé na vida de Akira Nagai: a aproximação constante com o caboclo levou Nagai a adotar muitos dos costumes, inclusive empregando uma “linguagem típica da região amazônica” (SILVA NETO:2007, p.92) para descrever a flora e a fauna ao longo do supracitado livro.

Mas a maior marca dessa influência é o fato de que “os poucos a nacionalidade brasileira se sobrepõe e o autor [Akira Nagai] demonstra em sua narrativa a vida comparada à dos caboclos da região.” (SILVA NETO:2007, p.92), isto é, como qualquer filho da região, Akira brinca na mata, caça borboleta, gosta de andar descalço, anda na chuva, em suma, vive uma vida bem natural, sem os maneirismos exigidos pela superestimada “civilização”, ainda mais que as crianças de Tomé-Açu tinham um acesso muito precário à educação formal, como será visto em tópico posterior.

Não temos dados suficientes para afirmar que atualmente exista nipo-brasileiro que fale exclusivamente em japonês, mesmo tendo sido criado ou nascido no Brasil, mas certamente há nipo-descendentes e imigrantes nipônicos que demonstram ainda hoje certa dificuldade em se expressar fluentemente em português (geralmente são pessoas com mais de 50 anos que, portanto, pertencem às levadas de imigrantes dos anos posteriores à Segunda Guerra Mundial ou descendentes de famílias tradicionais rígidas que possuíam ancestrais que exigiam que seus descendentes só falassem em japonês, já que seu intento era voltar ao Japão logo quando a situação melhorasse).

Maria do Socorro Michiko (AIHARA:2008) afirma que

“Ao observar detidamente a colônia ‘japonesa’ residente em Quatro Bocas, Nunomura (2008) inferiu que ‘[como] em outras colônias nipônicas, o idioma [japonês] só é corrente entre os mais velhos’, embora perceba a existência na cidade de ‘uma maioria de *isseis* e *nisseis* [japoneses e seus filhos]’, cujos pais fazem questão de ‘mandar a crianga para o curso de japonês, mas sem os *ditchan* e *batchan* [avôs e avós] em casa, o aprendizado [é] mais difícil’.” (AIHARA:2008, p.72)

O nipo-brasileiro tomeçuense ostenta um português com forte sotaque cametaense, pois foi com migrantes de Cameté que houve mais envolvimento social, afinal foi deste município de onde vieram mais pessoas para trabalhar nos pimentais desde os anos 1939. Akira (NAGAI:2002) afirma que

“A colônia japonesa de Tomé-Açu, a partir de alguns anos após a sua criação, começou a contar com força de trabalho de pessoas nativas notadamente de cametaenses que viam na colônia japonesa um bom lugar para se empregar e ganhar dinheiro. Vinham para permanência temporária, ajudar japoneses nos trabalhos da roça.” (NAGAI:2002, p.88)

Sendo que essa migração começou “[...] a partir do final da década de 1940, com a colônia iniciando a produção de pimenta-do-reino, cametaenses começaram a chegar de

embarcações motorizadas. Esses barcos permitiam trazer dezenas de pessoas em cada viagem, inclusive mulheres e crianças.” (NAGAI:2002, p.89)

Provavelmente um dos entrevistados de Marcelo (ENNES:2001) se inseria no rol daqueles nipo-brasileiros cujos ancestrais exigiam que sua descendência falasse exclusivamente em japonês, pois, mesmo conhecendo palavras em português e tendo mais de 65 anos, este nipo-brasileiro entrevistado por Marcelo ”teve dificuldade de falar em português. Falava pausadamente procurando as palavras corretas, ditas com forte sotaque.” (ENNES:2001, p.33)

Os nipo-brasileiros tomeçenses que, semelhantemente ao entrevistado de Marcelo Ennes, possuem dificuldade para se expressar em português, sempre são de localidades bem distantes do centro cultural, político e econômico de Tomé-Açu. Além destes, os únicos nipo-brasileiros que podem expressar alguma dificuldade em se comunicar em português são os imigrantes nipônicos remanescentes do pós-Segunda Guerra.

2.4 – PATOLOGIAS E MANIFESTAÇÕES RELIGIOSAS NA COLÔNIA.

Muitos imigrantes nipônicos morreram de malária e tifo no início da imigração para a região amazônica, mesmo as empresas empregadoras tendo feito várias auscultações para verificar se os fatores endêmicos permitiriam uma colonização segura e essas mortes continuaram entre os anos 1935 e 1952, tanto que foram essas fatalidades que contribuíram definitivamente para o fracasso da colonização em Monte Alegre (ISHIZU:2007, p.21)

Susumu e José (MIYAO;YAMASHIRO:1992, p.216), em concordância com Ishizu (2007), afirmam que “A malária foi a enfermidade que mais vítimas produziu entre os imigrantes japoneses. Ela grassou no começo da imigração e também depois, em 1925 e 26 [em São Paulo]”. Entre os nipônicos que vieram para São Paulo constou entre eles um alastramento de disenteria amebiana, tuberculose pulmonar, doenças mentais, ancilostomose duodenal e tracoma.

Para mitigar os efeitos dessas patologias entre os imigrantes nipônicos residentes em São Paulo, criou-se uma sociedade chamada *Zai Burajiru Nihonjin Dojinkai* (Sociedade Japonesa de Beneficência no Brasil que a partir de 1939 assumiu o nome totalmente brasileiro de Sociedade de Beneficência Santa Cruz) que tinha como função: distribuir soros antiofídicos; pesquisar a ocorrência de tracoma para tentar erradicá-la; promover uma campanha de erradicação da malária, ancilostomose duodenal; instalar postos médicos no

interior paulista (Santos, Lins, Bauru, Presidente Prudente); promover a visita de médicos às colônias interioranas para diagnosticar e tratar "in loco" as doenças; distribuir, a preço de custo, medicamentos necessários no lar; formar elementos auxiliares do serviço médico. (MIYAO;YAMASHIRO:1992, p.217)

Não conhecemos relatos de incidência de casos de tuberculose pulmonar e doenças mentais entre os imigrantes nipônicos que se instalaram na Colônia de Tomé-Açu, mas todas as outras doenças afligiram as pessoas que habitavam a região na época. Não se pode afirmar com toda certeza, mas é bastante provável que os médicos que trabalhavam na colônia prevenindo as fatalidades da malária eram patrocinados pela *Dojinkai* já que a NANTAKU tinha falido em 1935.

Segundo Francisco (SILVA NETO:2007), no Pará grassavam dois tipos de vetores transmissores de malária: o *P. virax* e o *P. falciparium*, sendo que, de acordo com sua nota de rodapé, o primeira tipo tem como sintoma apenas a produção de uma febre alta, enquanto que o segundo se manifesta como uma perda do senso do tempo, além de provocar tontura. “E quando os dois tipos atacam ao mesmo tempo, o quadro torna-se grave” (SILVA NETO, 2008, p.83).

Reiko (MUTO:2010, p.164) e Masuji & José (KIYOTANI; YAMASHIRO:1992, p.68) afirmam que os nipônicos sofriam mais que os nativos devido a haver uma prevalência de má alimentação entre os primeiros imigrantes (tanto os das primeiras levas de 1908, quanto os de 1929) houve a disseminação de uma subnutrição generalizada da qual sobreveio a morte de crianças ou desenvolvimento defeituoso, diarreia ocasionada por amebíase e baixa sobrevivência à malária que grassava entre os imigrantes em todo o Brasil. Reiko afirma que “Em janeiro de 1933, os contaminados eram 158, mas em dezembro já atingiam a quantidade assombrosa de 3.000 pessoas. Se os colonos eram então 2.413 pessoas, significa que existiam colonos contaminados mais de uma vez naquele ano” (MUTO, 2010, p.164).



IMAGEM 05: Foto das ruínas do Hospital da Água Branca tiradas por M.R. Neto em 2007. A Foto preto em branco é do álbum de fotografia da família Onuma e se refere ao mesmo edifício em 1959. Fonte: Maria do Socorro Aihara

Akira (NAGAI:2002) concorda com todos os autores acima quanto à proliferação da malária, pois vivia “Acometido de malária que grassava na colônia, eu vivia com frequência dando entrada no hospital para consultar do dr. Fumio Kikuchi em Água Branca (Imagem 05), distante de Breu em cerca de seis quilômetros.”(NAGAI:2002, p. 21)

Francisco (SILVA NETO:2007, p.85), em concomitância com Paulo Toshio (OHASHI:2003 *apud* MUTO:2010, p.154), afirma que entre os vários motivos (diferença de hábitos, preço baixo do arroz, dificuldade agricultura e na alimentação) que levaram os imigrantes nipônicos com alguma condição econômica a saírem de Tomé-Açu e reemigrar para outras localidades constava principalmente o surto de malária que se espalhava em toda a Amazônia. Muitos desses retirantes foram para a periferia de Belém, outros foram para outros Estados ou municípios e alguns conseguiram voltar para seu país de origem, mas os que

permaneceram no Brasil não se livraram da endemia, afinal, por exemplo, de acordo com Toshio, o único livre da malária na capital paraense era os arredores do Jardim Botânico.

Para os imigrantes que não tinham condição de ir para lugares onde pressupunham estar livres da endemia da maleita, o que lhes restava era conviver com seus sintomas e tentar sobreviver a eles quando eram acometidos por essa doença. A respeito disso, Akira (NAGAI:2002) narra que, cumprindo a rotina normal que a família Nagai seguia cotidianamente, viu sua mãe, seu pai e seu tio fazerem as tarefas costumeiras e, como sempre ia se levantar por último:

“como de costume, vi o meu irmão levantar e deixar a cama. Tentei fazer o mesmo mas não consegui. A indisposição era tamanha que me deixei ficar mais tempo na cama. Próximo da hora de todos partirem para a roça, levantei-me com muita relutância. Minha mãe notou logo que eu estava doente. Ordenou para que eu ficasse repousando em casa. Depois de terem todos partido para o trabalho, comecei a sentir frio, dores nas juntas e febre. Era a malária. Eu já sabia o que fazer para o caso. Depois de engolir uma cápsula de quinino, voltei para a cama e fiquei deitado com uma toalha molhada sobre a testa para baixar a febre.”(NAGAI:2002, pp.30-31)

Como podemos notar, nessa época as pessoas que eram acometidas por malária se tratavam tomando quinino que, de acordo com Tatsuo (ISHIZU:2007, p.85), era “um pó amargo que provocava efeitos danosos no fígado, provocando até a morte quando ingerido excessivamente”. Ainda em conformidade com o descrito por Ishizu (2007), a febre da vítima amainava após transcorrer uma semana depois de seu surgimento, porém o paciente só podia voltar à normalidade depois de um mês após o amainamento pirético por causa do enorme desgaste físico advindo da enfermidade, podendo se alongar até para quatro meses quando o sujeito ficava muito fragilizado (ISHIZU:2007, p.85).

Tatsuo (ISHIZU:2007) descreve que, em Monte Alegre, quando houve a primeira vítima fatal da maleita, ninguém conhecia a gravidade da doença e, por desconhecê-la, culpavam o líder da comunidade (Katami Gotanda) por tê-los trazido para um lugar tão inóspito, assim dissolvendo o arremedo de colônia, com a devolução dos fundos depositados para seus devidos donos. Sobraram nove famílias na região e em menos de um ano, cinco destas migraram para Belém e Tomé-Açu (ISHIZU:2007, p.85)

Em suma, para os que não sobreviviam à malária, só restava o funeral e a cerimônia fúnebre. A esse respeito, Tomoo (HANDA:1987, p.727 *apud* MORI:1992) descreve como funcionava o serviço fúnebre em São Paulo, em um período onde ainda não era possível haver manifestação religiosa nipônica. De acordo com ele, depois de aportarem no Brasil e irem para os respectivos locais para os quais foram designados:

"Mais tarde, já nas fazendas, era raro que os imigrantes presenciassem eventos religiosos. Em algumas localidades, no entanto, muitos imigrantes tinham tombado mortos, vítimas da malária. Nesses casos, os enterros eram extremamente simplificados: por vezes, nem mesmo rezas havia. Nas sepulturas, no lugar dos *sotobas*, cruzeiros de madeira branca: no seu verso, inscreviam-se, no sentido horizontal, as datas de nascimento e falecimento do defunto e, no sentido vertical, o seu nome e o número de anos que vivera; na sua frente, lia-se *namuamidabutsu* ou *namumyôhoremgekyô*, ou seja, 'Que Buda nos salve'. Sobre o montinho de terra, colocavam-se coroas de flores de lata, pintadas de esmalte, de considerável durabilidade mesmo sob a intempérie. Em seguida, acendiam-se incensos ou velas e os presentes juntavam as palmas de suas mãos, em silêncio ou balbuciando invocações a Buda e outras ladainhas.

A família enlutada voltava, então, à sua casa na colônia e num canto da casa (na maioria das vezes, no quarto) instalava uma espécie de prateleira, em que colocava uma foto do falecido, oferecendo-lhe flores do campo e incenso. Em caso de não haver incenso, utilizavam-se velas em seu lugar. Por alguns dias, deixava-se uma lamparina acesa, como se fosse a própria iluminação dos verdadeiros altares budistas. No sétimo dia, a família reunia o pessoal da vizinhança para realizar algo parecido com uma missa de sétimo dia.

Evidentemente, não havendo bonzos também não havia rezas, mas depois de prestadas as devidas reverências diante do altar improvisado, jantavam todos juntos, sendo comum nessas ocasiões oferecer *shiruko* e *udon*" (HANDA:1987, p.727 *apud* MORI:1992, pp. 561-562)

Em suma, havia um improviso religioso do funeral e do culto ao morto segundo os costumes japoneses, na fase inicial de imigração, de maneira que "quando havia morto, um vizinho qualquer que soubesse algum rudimento de reza era solicitado, o qual atendia prontamente para fazer a recomendação da alma do falecido, e nos aniversários da morte também executava as rezas amadoras" (MAEYAMA:1967, pp. 93-96 *apud* MORI:1992, p.567).

Com o surto de malária grassando na região e a ausência de um sacerdote budista (bonzo) em Tomé-Açu, vemos Takashi Nagai, qualificado como o "vizinho que conhecia rudimentos de rezas", sendo constantemente para rezar por enfermos ou encomendando almas. Akira (NAGAI:2002) narra que seu pai

"costumava rezar *okyoo* todas as noites diante de *butsudan* (oratório budista), não perdia oportunidade, todas as vezes que o bolinho era feito, para colocá-lo no oratório como oferenda. Desse modo, juntamente com a fama do bolinho que fazia, a reza do meu pai também passou a ser conhecida na comunidade e a solicitação dessa prática tornou-se freqüente. Para atender esses chamados, meu pai saía de carroça a qualquer hora do dia ou da noite sem levar em conta a distância ou a quem, levando invariavelmente um embrulho em *furoshiki*, contendo livros de *okyoo*, rosário, campainha, incensos, velas e outros objetos usados nesses atos religiosos. E o motivo para isso era muito freqüente na época, por conta das doenças que grassavam, sobretudo a malária, que mandou muita gente para o além..." (NAGAI:2002, p. 65)

Assim confirmamos que os surtos freqüentes de malária faziam com que as pessoas se apegassem convictamente aos desígnios religiosos, o que ainda é muito comum em regiões assoladas por epidemias e tragédias ambientais como o Nordeste do Brasil.

No rastro do sucesso no cultivo da pimenta-do-reino, Akira Nagai descreve que a associação de produtores contratou uma família de professores para integrar efetivamente o corpo docente da escola na região no ano de 1948 e que seguindo os benefícios oriundos do sucesso econômico,

“[...] Nessa época, assim como o problema de educação foi solucionado no Breu, a colônia toda começava a sentir seqüência de outros diversos melhoramentos. É que muitas famílias em função do preço atrativo haviam iniciado a produção de pimenta-do-reino que começava a levantar a economia de Tomé-Açu. em 1949 chegava pela primeira vez à comunidade, equipe de combate aos mosquitos causadores da malária. Todas as casas e demais construções eram visitadas pelos guardas detetizadores. Era também feita coleta de sangue para análise, distribuição de medicamentos e outros procedimentos para cura e prevenção da malária. Em substituição ao tradicional quinino, atebrina, metoquina e paludam, surgiram novos medicamentos mais eficientes, entre outros o camoquim e aralém. Foi um avanço muito grande contra a malária, aparecendo posteriormente remédios ainda mais eficazes. A doença que havia produzido muitas vítimas e imposto um grande sofrimentos na colônia, começava a ser erradicada. E na esteira desses melhoramentos, começava a surgir sinal de prosperidade. Nesse mesmo ano, pude ver pela primeira vez no Breu um trator agrícola adquirido pelo senhor Tadao Sato que pouco depois comprou também um caminhão. Não tardou para que veículos motorizados fossem vistos por toda a colônia. Carroças e cavalos, por conseguinte, iam sendo postos a se aposentar, desaparecendo gradualmente do cenário da colônia. Estudantes iam continuar seus estudos nos colégios de Belém ou de outros Estados.” (NAGAI:2002, p.80)

2.5 – BRINCADEIRAS PUERIS: O COTIDIANO DE UMA CRIANÇA NA COLÔNIA.

Mesmo sabendo que todos os hábitos que temos na vida adulta se desenvolveram a partir de nossas brincadeiras quando crianças, isto é, “através da brincadeira as crianças repetem as experiências dos adultos – o “fazer sempre de novo” – e, dessa maneira, transformam o comer, o dormir, o se vestir, e o se lavar em hábito. Por meio de brincadeiras, inculcam-se as ações dos adultos na criança – ‘no pequeno ser’ – como aponta Benjamin.” (BENJAMIM:1996 apud AIHARA:2008, p.35), poucos estudiosos se interessaram pelo cotidiano da criança na colônia nipônica de Tomé-Açu (Imagem 06) ou em qualquer outra colônia. Notadamente os únicos estudiosos que fizeram menção à infância foi porque fizeram trabalhos acadêmicos com cunho autobiográfico e nesse sentido podemos citar Maria do Socorro (AIHARA:2008) e Tatsuo (ISHIZU:2007) que se ocuparam do passado de suas famílias.



IMAGEM 06: Crianças nipônicas em Tomé-Açu. Fonte: Fumio Kikuchi *apud* ARIGATO, Belém, 1995 *apud* ISHIZU:2007, p.99.

Relevando o fato de que estamos abordando um livro autobiográfico de Akira (NAGAI:2002) e que a maioria das memórias do autor se concentram no período de sua infância e pré-adolescência, então se faz necessário que mencionemos essa etapa de sua vida.

A respeito de sua meninice, Akira (NAGAI:2002) afirma que em sua infância “brinquedos eram coisa rara na colônia e escassez levava crianças a contentar-se com aros velhos das rodas de bicicletas ou pneu velho da roda de caminhão e, coisa rara, ter uma baladeira.”(NAGAI:2002, p.42)

Concordando com AIHARA (2008) que afirmou que as ações dos adultos são inculcadas nas crianças através das brincadeiras, Akira (NAGAI:2002) afirma que enquanto a família Nagai estava trabalhando no roçado ele

“Suportando o calor do sol e das chamas de coivaras eu passava a maior parte do tempo capturando insetos nos meus passeios pelo roçado. O abrigo onde a família se reunia para almoçar e descansar, começava a parecer um museu pela variedade de insetos colecionados. Besouros como a mãe do sol, barbeiro, escaravelhos e outros, eram capturados vivos e presos dentro de uma caixa de sapato o que provocavam[sic] ruídos sem parar. E essa minha diversão capturando insetos, era reflexo da escassez de brinquedos naqueles tempos.”(NAGAI:2002. p.35)

Em suma, já que a colônia nipônica não tinha como oferecer brinquedos para as crianças entre os anos 1939 e 1954, obrigava-as a improvisarem seus equipamentos lúdicos: Norikatsu, o irmão mais velho de Akira Nagai, aprendeu “brincadeiras sérias” com Ramiro Tembê e se divertia caçando e pescando (possivelmente acompanhado de adultos ou outros rapazotes, enquanto que o autor (NAGAI:2002) improvisava seus brinquedos através da labuta, como podemos ver no texto quando ele afirma que

“Quando o trabalho de coivara terminava, iniciava o de plantio de arroz e de milho. Ecoando por toda a roça, começava a se fazer ouvir o ‘patac... patac...’, o matraqueio de quatro máquinas plantadeiras manuais manejadas por meu pai, minha mãe, meu irmão e meu tio. Não tardou muito para que eu fosse convocado também para trabalhar. E fui encarregado para enxotar graúnas, rolas e outros pássaros que em bandos, desciam na oca para comer sementes plantadas. Nessa incumbência eu corria para um lado e outro, brandindo uma vara e gritando impropérios aos pássaros que pareciam não se incomodar muito. Ao contrário, comecei a perceber que eles tornavam-se atrevidos cada dia mais. E então, depois de matutar um pouco, resolvi que usaria um terçado em vez de uma vara. E convencido de que com essa arma conseguiria melhor resultados, saí agitando, segurando com as duas mãos, um facão que parecia superar-me em tamanho. Depois de efetuar várias investidas contra intrusos em bando, a nova arma parecia não produzir o efeito desejado. Mas então aconteceu. Quando avançava em direção a um dos bandos desafiadores brandindo vigorosamente o terçado, este bateu no pau. Então, com um susto e medo muito maior do que a própria dor, botei a boca no mundo num berreiro que reboou por toda a roça, produzindo eco pelas matas circundantes. Vi nesse momento, bandos assustados de pássaros levantarem vôo em pânico e sumir no horizonte, disputando cada qual a dianteira, deixando a roça numa fuga desesperada.”(NAGAI:2002. pp. 35-36)

Poderíamos dizer que Akira (NAGAI:2002) e os meninos de sua época foram os precursores na região de uma brincadeira que quase toda criança ainda faz quando se depara com morcegos até hoje. Ele descreve que

“Nas proximidades de casa havia vários terrenos cujos donos haviam partido de muda para outros Estados. Nessas propriedades abandonadas haviam poços desativados que se transformaram em abrigos de morcegos. Somente num raio de cerca de um quilômetro em redor de casa, podia-se contar quatro ou cinco poços nessa condição. Havia dias em que eu saía para caçar morcegos e passava horas na boca desses poços jogando pedras e paus para dentro, agitando em seguida uma vara cheia de galhos com que derrubava morcegos que saíam voando em bandos assustados.” (NAGAI:2002, p. 48)

Adultos têm uma percepção a respeito de viagens bem diferente de crianças: para uma criança uma viagem é uma espécie de brincadeira e, conseqüentemente, um exercício de sua curiosidade em conhecer novos locais ao longo do traslado. A funcionalidade da vida adulta faz com que uma viagem seja composta unicamente por partida e chegada, sendo que o percurso quase normalmente é feito dormindo ou distraído com outra atividade.

Akira (NAGAI:2002) diz que teve a chance de tentar essa “brincadeira” pela primeira vez em 1941 quando

“Ao completar 4 anos de idade, surgiu a oportunidade de conhecer Belém, capital do Pará. Com exceção de meu tio que se encarregou de ficar em casa, meu pai, minha mãe, meu irmão e eu, deixamos o porto de Tomé-Açu a bordo do barco ‘Majestic’ movido a vapor e que, segundo consta, servira à Marinha Britânica como contratorpedeiro na época da Primeira Guerra Mundial. [...] Depois do jantar servido a bordo, na minha traquinagem incorrigível, deixei escapular um prato e uma colher para a profundidade do rio. Esse prejuízo à copa da embarcação custou-me meia dúzia de palmadas aplicadas no traseiro por meu pai. Após haver navegado noite inteira, queimando lenhas e soltando para a escuridão noturna enxames de fagulhas luminosas pela chaminé, o barco aportou finalmente, ao amanhecer, num cais de Belém. Dirigimo-nos para casa do Sr. Ichiro Suzuki, onde fomos recebidos para a hospedagem. [...] Após o almoço saí com meu pai e na rua apanhamos bonde elétrico, transporte coletivo da época em Belém. Logo passamos a sair todos os dias para melhor conhecermos a cidade. E num desses passeios pela ruas foi que avistei um carrinho de flandres exposto na vitrina de uma loja, onde também havia um enorme urso de pelúcia e uma boneca de celulósida. Era a loja conhecida como 4 e 400, situada na rua João Alfredo. A vitrina atraiu-me de tal modo que me desgarei da companhia de meu pai e corri para tentar apanhar o carrinho. O brinquedo, porém, estava muito bem protegido e, só vim perceber isso quando, aos berros, levantei-me do chão onde havia-me estatelado após ter dado com a cara na vidraça do mostruário. Meu pai acabou sendo obrigado a comprar o carrinho para consolar o pirralho que ameaçava não parar de berrar.”(NAGAI:2002, pp. 23-24)

De acordo com Masao (DAIGO:2008, p.29), Rogério (MAKINO:2010, p. 91), a Segunda Guerra atingiu o Pacífico em dezembro de 1941 quando o Japão empreendeu um ataque à base de Pearl Harbor, a partir desse momento passou-se a limitar a circulação de publicações japonesas. Em Rio de Janeiro foi realizada uma conferência de chanceleres americanos entre os dias 15 e 27 de janeiro de 1942, ficando acertado que todos os países, exceto Argentina e Chile, que participaram da supracitada conferência iriam romper relações com Japão e outros países integrantes do Eixo, de maneira que o Brasil rompeu relações com Japão em 28 de janeiro de 1942. Makino (2010, p.92) complementa que “O Japão não diferenciava os países que haviam declarado guerra daqueles que apenas haviam rompido relações diplomáticas”, e que, em represália ao rompimento das supracitadas relações, Japão invadira a embaixada brasileira em Tóquio delegando os assuntos brasileiros ao diplomata português Luiz Esteves Pinto e só a reabrindo em 1949. Susumo & José (MIYAO; YAMASHIRO:1992, p.256) retificam o começo da Guerra do Pacífico, afirmando que ela se deflagrou em 07 de setembro de 1941.

Independentemente de quando se iniciou o rompimento das relações diplomáticas, o que importa é que a família Nagai foi visitar a capital paraense em um período bastante tenso para cidadãos de países do Eixo. Possivelmente eles não puderam mais sair da colônia por um bom tempo depois que retornaram. Já que a imprecisão da memória não garante a época exata

que a família Nagai visitou a capital, então podemos também deduzir que à perseguição massiva aos nipônicos só aconteceu em Belém nos primeiros momentos em que os navios brasileiros foram torpedeados pelos submarinos alemães. Mas esse assunto já foi tratado em tópico anterior, então nos limitaremos a deixar o imberbe Akira brincando com seu carrinho de flandres adquirido a base de muito choro, no longínquo ano de 1941.

2.6 – A EDUCAÇÃO NOS PRIMÓRDIOS DA COLÔNIA NIPÔNICA TOMEÇUENSE.

Reiko afirma que “a educação das crianças e dos jovens era, e continua sendo, prioridade para a sociedade japonesa.” (MUTO:2010, p.287) e, confirmando suas palavras, Ruth Izumi concorda que

“entre os imigrantes japoneses que vieram para o Brasil já estava enraizada uma mentalidade extremamente favorável a educação. Tal mentalidade resultava do processo de universalização da educação fundamental no Japão, que, ao contrário do que ocorreu no Brasil, efetivou-se logo no início do Século XX. No transcorrer desse século a educação criou raízes na estrutura social do Japão, tornando-se um dos elementos mais valorizados pelo governo e pela sociedade em geral.(ASO e AMANO, 1972, p. 16 *apud* SETOGUTI: s/d, p.1162).

Segundo Reiko, ainda no Período Edo (1600-1867) houve um florescimento da educação pública nas principais províncias do Japão, da cultura popular das artes teatrais (*kabuki*), da pintura (*ukiyo-e* e *bunjin-ga*) e da filosofia confucionista (GAKKEN:2002 *apud* MUTO:2010, p.79), enquanto que na Era Meiji (1868-1912), o novo governo foi caracterizado por alterar o poder dominante do *bakufu*, acabar com o sistema de classe através da modificação do sistema de propriedade da terra e houve um encorajamento por adotar aspectos da cultura ocidental visando uma “arrancada para industrialização ocidental.” (MUTO:2010, p.82). Visando alcançar o mais rapidamente possível a modernização da Terra do Sol Nascente, o parlamento, já estabilizado, “baixou a lei de ensino obrigatório em todo o território nacional. Os municípios, vilas e aldeias ficavam responsáveis pela construção e manutenção da escola e a remuneração dos professores.” (TAJIRI; YAMASHIRO:1992, p.28), procedendo, em seguida, à decretação da obrigatoriedade do serviço militar no ano seguinte (1873).

Em suma, o nipônico que aportou no Brasil chegou ao país ostentando um patriotismo enorme por causa da obrigatoriedade do serviço militar, mas, acima de tudo

também chegou com uma arraigada cultura da educação formal que passou a caracterizar a identidade nipo-brasileira, de maneira que Koichi (MORI:1992) afirma que

“Na realidade, foi o Culto ao Imperador que se encarregou da função integradora coletiva nas colônias de japoneses. No Japão, essa função era exercida por atos religiosos. O centro do culto ao imperador era a ‘escola japonesa’, que fora organizada junto com a formação do núcleo colonial.

A escola japonesa era não só o local de ensino, era também a sede da sociedade japonesa, sede da cooperativa agrícola e o salão de festa dos casamentos. Dos atos que aconteciam nesse local participavam todos os componentes da colônia. Antecedendo a todos os eventos eram obrigatórias: a reverência ao lado leste, profunda reverência ao retrato do imperador, a solene leitura do edito imperial sobre educação, a execução cantada do hino nacional japonês. O retrato do imperador era o corpo divino, o edito imperial sobre educação a palavra sagrada, o hino nacional o cântico sagrado, o diretor da escola o sacerdote, e a escola japonesa a deidade da aldeia. Criou-se assim a "estrutura religiosa". Este tipo de movimento será reforçado pelos imigrantes japoneses que vieram para o Brasil na década de 30, temperados pelo nacionalismo japonês. De qualquer maneira, a religiosidade, que quase nenhum avanço teve na época de imigrantes-colonos, surgiu e se desenvolveu nas colônias organizadas pelos japoneses.” (MORI:1992, p.569)

Masuji e José (KIYOTANI; YAMASHIRO:1992) afirmam que em qualquer lugar do Brasil onde aportaram imigrantes nipônicos, a comunidade se desenvolvia da seguinte forma: primeiro havia o agrupamento de imigrantes que era denominada como “Colônia tal...” (*shokuminchi*); em seguida organizava-se uma Associação de Japoneses (*Nihonjin-kai*), acompanhada de uma associação de moços ou feminina: e, finalmente, objetivando o ensino da língua japonesa (seguindo a descrição de Mori a respeito da “religiosidade” nipônica), construía-se uma escola e a oferecia “ao governo do Estado, que em troca manda uma professora, fazendo funcionar uma escola elementar. O ensino de japonês pôde funcionar junto com a escola brasileira.” (KIYOTANI; YAMASHIRO:1992, p.97)

Masuji e José (KIYOTANI; YAMASHIRO:1992) enfatizam o valor da organização da *Nihonjin-kai*, constituída sempre após os imigrantes formarem uma colônia, porque a associação tinha como objetivo:

“promover a confraternização e cooperação entre os associados e enfrentar problemas comuns pela união de forças. Mas o objetivo maior era a educação dos filhos, que vieram acompanhando os pais ou que haviam nascido no Brasil. O maior desejo do imigrante era educar os filhos como filhos de súditos nipônicos; ensinar-lhes a língua nipônica e ministrá-los ensinamentos sobre a cultura e o espírito japoneses. ‘Para que quando regressassem ao Japão não passassem vexame’ por não saber falar o idioma dos ancestrais. Por isso, dois ou três anos depois da formação de uma colônia, iniciava-se, com certeza, uma escola japonesa. Para começar, encarregasse alguém em condições de dar aulas de linguagem e cálculos às crianças. Um curso primário bastante simples, que lembrava o *tera-koya* (templo-escola) que existia no Japão antes da Restauração Meiji. (KIYOTANI; YAMASHIRO:1992, p.99)

Masuji e José (KIYOTANI; YAMASHIRO:1992) descrevem que, no Sudeste brasileiro, quando

“Uma notícia de que havia uma escola de língua japonesa numa colônia podia provocar mudanças de imigrantes para essa localidade, justamente por causa da possibilidade de educar os filhos em estabelecimento onde se ensinava o idioma dos antepassados. Como norma, um professor ensinava leitura, escrita e aritmética, como matérias essenciais. Tanto o número como a idade dos alunos variava muito. Nas zonas pioneiras, com dez anos de idade, um menino ou menina já eram considerados uma força de trabalho. Assim, a frequência às aulas sofria constantes interrupções em época de trabalho mais intenso na lavoura, como em períodos de colheita.

Em localidades onde não havia "escola brasileira", ou ela ficava muito distante da "colônia", esta construía o prédio escolar e o oferecia ao governo do Estado, que então enviava um professor, regra geral professora, instalando uma escola mista rural (primária), franqueada naturalmente a todas as crianças da área e não só a filhos de imigrantes nipônicos. Ao mesmo tempo, a colônia requeria ao governo estadual autorização para o ensino de japonês. As despesas desse curso corriam por conta da colônia, e quase sempre eram pagas por sua associação de japoneses. (KIYOTANI; YAMASHIRO:1992, p.124)

A Colônia Nipônica de Tomé-Açu seguiu todos os esquemas observados pelas outras colônias de imigrantes oriundos de Nippon: quando chegou no Vale do Acará, a Companhia Nipônica construiu um hospital e uma escola. A escola passou a funcionar a partir de 1931 que foi quando chegou à região a família do tabelião Francisco Pontes Almeida, pois sua esposa Maria e filha Nídia Barreto de Almeida passaram a lecionar no supracitado estabelecimento durante cinco anos. Com o aumento de imigrantes nipônicos devido à chegada da 12ª e 13ª levas na região em 1933, a NANTAKU “convida Koki Maru, da escola de Chiba (cidade contígua de Tóquio), para o cargo de chefe do Departamento de Educação de toda a colônia. E para atender a educação dos filhos dos imigrantes dentro do ensino fundamental, segundo moldes da educação nacional, Fukuhara solicita a nomeação de um professor formado por Escola Normal.” (ASSOCIAÇÃO:2001, p.64 *apud* MUTO:2010, p.164). Enquanto a língua portuguesa era ensinada por Nídia Barreto, Koki Maru se encarregava, auxiliado por duas senhoras chamadas Ai Nishio e Suwa, de ministrar o ensino da língua japonesa. (MUTO:2010, p.164)

Inicialmente a escola era patrocinada pela supracitada empresa e depois passou a ser “administrada pela Cooperativa, sendo as despesas de sua manutenção pagas com os lucros da Cooperativa, de modo que os pais não precisam pagar mensalidades.” (KIYOTANI; YAMASHIRO:1992, p.103)

Segundo Ruth Izumi, essa preocupação que os nipônicos exibiam em organizar escolas em suas comunidades e a exigência que lecionasse a língua japonesa nelas, confirmava

“a valoração moral da educação subjacente ao domínio da língua japonesa. No seu entendimento, os japoneses consideravam que seus descendentes tinham por obrigação saber a língua japonesa; ignorá-la ou dominá-la de maneira imperfeita era uma vergonha para a família, que julgava não ter cumprido com a sua função básica, ou seja, formar a pessoa apta a conviver em sociedade.

Há que destacar que, para os japoneses, a habilidade na língua, mais que uma ferramenta de comunicação verbal, propicia a apreensão do universo cultural, principalmente o da moral.” (SETOGUTI:s/d, p.1167)

Reiko (MUTO:2010) afirma que foram valores como perseverança, trabalho árduo, frugalidade e tenacidade para suportar as intempéries que serviram como força motriz para *isseis* e *nisseis* permanecerem no Brasil até que seus descendentes assimilassem a brasilidade. A preocupação com a educação foi fator primordial da manutenção desses valores, pois foi ela que “fez os imigrantes se mobilizarem para encaminhar os filhos às escolas, fator fundamental para ascensão social dos descendentes dos imigrantes e a sua integração com a sociedade brasileira, formando aquilo que costumam chamar de uma sociedade pluralista.” (MUTO:2010, p.108)

Em concordância com (MUTO:2010), Francisco (SILVA NETO:2007) afirma que,

“A aspiração inicial dos imigrantes no Brasil era a de progredir economicamente e de garantir a educação para os filhos. Entretanto, para que isso se tornasse realidade, foi preciso muita perseverança dos imigrantes que tiveram que enfrentar circunstâncias que não eram previstas em seus sonhos de ascensão social.” (SILVA NETO:2007, p.40)

Segundo Reiko (MUTO:2010), um dos grandes incentivadores da educação na região amazônica foi Hisae Sakiyama que era diretor da *Kaigai Shokumin Gakko* (uma escola para formação de colonos preparados para ir para o exterior). Antes de formar esta escola e depois que se graduou em Teologia, Sakiyama percorreu, por dois anos a partir de 1914, a América do Sul e a do Norte, pois sentia uma necessidade premente de averiguar as perspectivas de futuro dos imigrantes, constatando que: “eram poucos os que conseguiram estabelecer negócios próprios; a maior parte era constituída de trabalhadores diaristas. Os imigrantes haviam se transformado em *dekasseguis*: os japoneses tinham dificuldades com a língua.” (ASSOCIAÇÃO..., 2001, p.51 *apud* MUTO:2010, p.128) Em suma, “sua postura auto complacente e mentalidade limitada de ilhéu geravam entraves ao progresso de suas vidas. Tudo isso lhe fez sentir a premente necessidade de educá-los.” (*Idem*).

Depois que efetuou as constatações e verificou os locais que aceitavam imigrantes nipônicos, Hisae Sakiyama

“Retornou ao Japão e fundou a Associação para a Educação de Colonos no Exterior, movido pela necessidade que sentira em educar os emigrantes japoneses que vinham de além mar em busca de sucesso na América. Em seguida, em 1918, fundou a Escola de Colonização Ultramarinha em Setagaya, Tóquio, com o objetivo de formar recursos humanos voltados à colonização. Até 1929, a Escola enviou ao exterior 11 turmas de graduados. Mais de 300 graduados e de mil pessoas de seu relacionamento se espalharam no exterior (ASSOCIAÇÃO..., 2001, p. 202 *apud* MUTO:2010, p.129).

Segundo Reiko (MUTO:2010),

“A Escola Superior de Colonização Kokushikan estava inicialmente localizada no campus da Escola Especializada Kokushikan no Japão. Formaram-se nesse local a primeira e a segunda turma. A partir de 1932, essa escola se separou de Kokushikan e se tornou independente, passando a denominar-se Escola Superior de Colonização do Japão, situada na Província de Kanagawa.

A qualificação para o ingresso na escola exigia a conclusão da instrução mínima ao nível do curso secundário médio. Na Escola Superior de Colonização, os alunos aprendiam várias disciplinas: Geografia da América Latina, Língua Portuguesa, Noções de agricultura, Construção Civil, Pesquisa de Aproveitamento de Produtos Primários e Veterinários e Educação Física. Os estudantes deveriam completar um ano de estudos e treinamentos no Japão e cumprir um ano de estágio para treinamento prático no Centro de Treinamento Empresarial anexo ao Instituto de Pesquisa de Produção da Amazônia em Parintins.

A primeira turma composta de 47 alunos, depois de concluírem o primeiro ano de treinamento na Escola Superior de Colonização Kokushikan, partiu de Yokohama a bordo do Santos Maru em 19 de abril de 1931, liderados por Sakae Oti, instrutor desde os tempos do curso secundário da Escola Kokushikan. Estavam nesse grupo os membros da família Yoshioka, imigrantes da Companhia de Desenvolvimento Industrial da Amazônia (de Maués), assim como Ken-ichi Kinai e Shin-ichi Sato, graduados pela Faculdade de Agronomia de Tóquio. Essas inclusões foram feitas em virtude de desistências de três formandos em vir para o Amazonas. Uyetsuka havia obtido uma verba auxiliar do Ministério da Colonização para o custeio das despesas de viagem de 50 koutakusei e havia necessidade de acertar a quantidade de viajantes. Este grupo chegava ao Rio de Janeiro em 4 de junho de 1931.(MUTO:2010, p.133).

Seguindo os mesmos sonhos desses jovens formados pela *Kokushikan* (por isso eram chamados de *koutakusei*) aportou na região o subchefe da Associação Ultramarina da YMCA⁵⁰, agrônomo Renkichi Hiraga que imigrou para a colônia de Monte Alegre.

Katsuo, Tetsuya e José (UCHIYAMA; TAJIRI; YAMASHIRO:1992) afirmam, a respeito de Hiraga, que ele se juntou a Kimi Gotanda por simpatizar com os ideais deste que fundou, em 1929, a supracitada Associação Ultramarina patrocinada pela província de Osaka e do jornal *Osaka Asahi Shinbun* com o intento de organizar os Amazon Kaitaku Seinen Renshusei (Jovens Praticantes da Colonização da Amazônia), de maneira que, em 1931, veio um grupo de 30 pessoas para desbravar 100 hectares de selva em Monte Alegre, projeto que

⁵⁰ Associação Cristã de Moços.

resultou em fracasso, porém com o saldo positivo de que “muitos dos membros do grupo tiveram atuação destacada e positiva em diversas partes do Baixo Amazonas.” (UCHIYAMA; TAJIRI; YAMASHIRO:1992, p.150).

Segundo Tatsuo (ISHIZU:2008, p.81), a adesão de Renkichi (popularmente conhecido como Teidai) ao projeto de Kimi Gotanda teve peso considerável para a aprovação e financiamento do mesmo, pois Hiraga era filho de um dos diretores da Kanebo, Bin Hiraga. Ichizu (2008, p.85) também afirma que após a dissolução do grupo de imigrantes de Monte Alegre, Hiraga se estabeleceu na gleba Santa Rosa, onde iniciou uma criação de gado, sendo que três de seus companheiros de aventura (Hideo Kondou, Kouji Ueno e Setsuo Manabe) se juntaram a ele em 1932.

Renkichi Hiraga assumiu a coordenação da colônia de Tomé-Açu em 1939 quando, a convite de Mitsuyo Maeda, deixou Monte Alegre para trás. Com a saída de Hiraga, Hideo Kondou assumiu a direção da fazenda de Santa Rosa e, depois do término da Segunda Guerra Mundial, em 1946 também migrou para a colônia de Tomé-Açu. (ICHIZU:2008, p.86)

Reiko (MUTO:2010) e Francisco (SILVA NETO: 2007) destacam a importância do casal Renkichi e Kiyoko Hiraga para a colônia de Tomé-Açu: segundo Francisco, essa relevância é tão flagrante que “Etsuko Watanabe, conhecida pelas poesias haikai que compõe, dedica toda sua escrita ao casal Hiraga. A narradora inclusive inicia sua escrita com versos haikai de autoria de Renkichi Hiraga.” (SILVA NETO:2007, p.82); segundo Reiko

“o Professor Hiraga era muito conhecido na colônia de Tomé-Açu como uma pessoa culta, que cultivava a pintura e música. Ele era reconhecido como arrimo da colônia de Monte Alegre e depois de Tomé-Açu quando se mudou para lá. Em Tomé-Açu recebiam muitos visitantes e hóspedes, entre os quais políticos, intelectuais, diplomatas, escritores e artistas que se revezavam na casa do casal Hiraga. (MUTO:2010, p.151)

Renkichi Hiraga e outros imigrantes nipônicos

“que eram filhos da classe média japonesa, que tinham cursado no mínimo o ginásio, preocupavam-se muito com a educação de seus filhos, de tal sorte que influenciaram positivamente na educação formal dos mesmos. Os imigrantes que não conseguiram se mobilizar, mesmo morando afastados dos centros urbanos, mandavam os filhos estudar na cidade (Belém, Manaus, Santarém). Os que vinham a Belém, geralmente ficavam nos pensionatos dos patrícios na Cidade Velha nos anos 1960 e 1970. (MUTO:2010, p.147)

Segundo Akira (NAGAI:2002), ele começou a estudar em um período em que a colônia estava sob rígido comando militar e em que a escola não podia seguir os padrões

normais das escolas criadas em comunidades nipônicas, dado que o ensino de línguas estrangeiras era terminantemente proibido. Ele disse que sua rotina normal era

“Todos os dias em companhia de meu irmão, caminhava a pé cerca de quatro quilômetros para chegar à minha escola em Segundo Posto, no Breu I. Arrastando um par de tamancos feitos em casa, ou por vezes descalço, andava por estrada de carroça, levando a tiracolo uma bolsa feita de pano, contendo um vidrinho de tinta, um lápis, um caderno feito em casa, uma cartilha de ABC, uma cartilha de tabuada, caneta com pena de aço, papel mata-borrão, borracha e um *onigiri* (bola de arroz) para agüentar a caminhada com estômago abastecido. Na escola, contudo, não mostrava progresso no bê-á-bá, apesar dos esforços da professora Zulmira que, por vezes, perdia a paciência e deixava ardendo as minhas orelhas com os puxões. Nascido e criado livremente no interior, em contato direto com a natureza, observando animais e plantas, convivendo com tudo o que o ambiente da roça me apresentava, eu não conseguia interessar-me pelo que me ensinavam na escola. Na minha longa caminhada diária para o estudo, eu andava me distraindo com tudo o que avistava com tudo o que avistava ao meu redor.” (NAGAI:2002, p.28)

Uma rotina que até hoje pessoas que moram nos ramais seguem é esta, apesar de que atualmente a paisagem não é mais dominada pela vegetação espessa:

“Através da neblina matinal que empanava a visão distante na estrada, eu caminhava rumo à escola. O meu par de tamancos, os pés, as pernas e bainhas da minha calça curta estavam molhados de frias gotas d’água produzidas pelo orvalho que descera durante a noite sobre espessas touceiras de capins que, invadindo a estrada em sua maior parte dominavam a paisagem.”(NAGAI:2002, p.43)

Confirmando a afirmação de Akira (NAGAI:2002) a respeito da vegetação espessa que recobria a estrada para onde se ia para a escola, Maria do Socorro Michiko (AIHARA:2008, p.147) diz que sua tia lhe narrou que nos anos iniciais da colônia de Tomé-Açu, o capim era baixo somente onde os cavalos e as carroças passavam e que os meninos se aproveitavam bastante dessa vegetação para empreender suas brincadeiras.

Akira (NAGAI:2002), afirma que logo depois que começou a estudar, passou a enfrentar um problema (para os seus pais) e um alívio (para ele), pois

“Algum tempo depois, na minha escola de bê-á-bá começaram a suceder fases em que permanecia sem aulas, devido às professoras que não conseguiam adaptar-se ao ambiente local, dificultando sua permanência de modo efetivo. Nesses períodos em que a escola ficava fechada, à espera de serem contratadas novas professoras, os alunos não só deixavam de aprender mas esqueciam aquilo que já haviam aprendido. Toda vez que isso acontecia meus pais ficavam com um ar grave e pensativo. E com muita razão. A situação proporcionava à molecada tempo integral para suas traquinagens. Reunidos em grupo, tomava-se o rumo do açude de Ishikawabashi no Breu, de onde só se voltava para casa no final do dia. Chegava-se em casa com os olhos avermelhados e lábios arroxeados de frio, Porter estado a brincar por longas horas nas águas da represa. Na época, comentava-se muito sobre a Segunda Guerra Mundial que acontecia lá fora.”(NAGAI:2002, p. 29)

Por esses trechos podemos perceber que a escola teve uma importância maior na vida dele do que a de meio de aprendizagem, pois ela serviu como instrumento de sociabilização já que gostava de frequentá-la por causa do intenso movimento de gente, dentro e fora do espaço escolar, inclusive que era a forma mais segura de se encontrar com pessoas de sua idade já que nos anos 1935-1945, a maioria dos colonos que não morava no núcleo colonial se localizava distante uns dos outros.

O escritor também expõe os problemas conseqüentes de viver numa região quase inóspita e carente de políticas públicas adequadas às necessidades da população local. Entre eles está a ausência de uma escola em um lugar acessível e a instabilidade das professoras em permanecer na colônia. Isso acarretava um retorno à mesma matéria devido ao esquecimento dos alunos, portanto havia um retrocesso na educação das crianças, fazendo-as prolongar o seu tempo no ensino fundamental.

A respeito desse retrocesso, Reiko (MUTO:2010) afirma que

“Da análise das variáveis da mobilidade social dos velhos imigrantes da década de 1930, verificou-se que o nível de escolaridade dos pais era superior ao dos filhos dessa geração que veio criança ao Brasil, ou dos que nasceram aqui nos primeiros anos da imigração. As entrevistas revelam que os chefes de família e os jovens que se criaram no Japão todos cursaram, no mínimo, o ensino obrigatório, correspondente a 6 anos do curso primário. Mais de 50% concluiu o ginásio de 4 anos. Enquanto que, os imigrantes que chegaram crianças, ou dos que nasceram em Tomé-Açu, não passaram do curso primário. Muitos sequer concluíram o primário, sob a justificativa de que o ensino fora interrompido pela Segunda Guerra Mundial, ou porque a atividade agrícola não exigia qualificação profissional, ou porque não tiveram condições financeiras para estudar fora da colônia. Comparando o status educacional do cidadão do Japão que avançou após a Segunda Guerra Mundial, pode-se concluir que houve um descompasso na educação formal desse contingente que ficou isolado na zona rural, alheio às transformações sócio-culturais dos japoneses na economia global.” (MUTO:2010, p.266)

Em termos românticos, poderíamos afirmar que o nipo-brasileiro tomeaçense não tinha porquê se interessar tanto pela educação formal já que a natureza lhe oferecia uma amplidão de conhecimento, afinal o ambiente rural cria, naturalmente, novidades e perigos inimagináveis para alguém como eu, considerado bicho urbano. Efeito semelhante acontece com quem é natural do meio rural ao chegar à cidade: as diferenças são chocantes e, ao mesmo tempo, divertidíssimas, contanto se tenha o objetivo de crescer com a diversidade cultural. Portanto, isso exige conviver respeitosamente bem, lidando com sabedoria quando houver uma diferença exorbitante nas nossas relações sociais porque crescer é um processo lento e contínuo.

Naquela época (meados de 1940) em que os professores costumavam ser severos, o mestre que é a natureza se mostrava muitas vezes implacável para o colono tomeaçense.

Akira (NAGAI:2002), ao descrever um encontro que teve com uma vara de queixadas quando ia para a escola, afirma que

“Eu conseguia ouvir o baque acelerado do meu coração que parecia querer pular fora do meu peito, minhas pernas davam sinal de alerta num estranho tremido e quase entrei em pânico. Consegui, contudo, com muito esforço manter a calma suficiente para permanecer olhando. De repente percebi que eu estava descalço com o par de tamancos na mão, pronto para correr em fuga. Para piorar, apareceram em seguida muitos deles, um atrás do outro. Perdi então a conta e permaneci imóvel como uma estátua, observando a manada atravessar em fila que parecia não ter mais fim. O nevoeiro havia começado a se dissipar e os animais iam aparecendo com nitidez à medida que melhorava a visibilidade. Pude, então, distinguir uma grande vara de queixadas. Os porcos-do-mato dirigiam-se possivelmente para devastar uma roça de mandioca em local não muito distante. Quando o derradeiro porco atravessou a estrada, fiquei ainda parado por alguns minutos cauteloso, para ter a certeza de que aquele era de fato o último da fila.”(NAGAI:2002, p.44)

A educação nesse período requiritava profundo respeito pelo professor que não tolerava atrasos ou desmandos dos alunos, ao contrário dos atuais docentes que são obrigados a encarar comumente discentes atrasados sem poderem reclamar presos pelas ardilosas normas de um sistema onde a maioria dos que vão para a sala de aula só fingem estudar. Exemplo da diferença do respeito que se tinha pelo professor naquela época e a que se nutre hodiernamente é visto no trecho em que Nagai mesmo tendo se atrasado justificadamente não foi perdoado, de maneira que

“Quando entrei, todos os olhares convergiram sobre mim numa silenciosa censura geral. Gaguejei tentando explicar o motivo do meu atraso na chegada. Foi em vão. Desconfiada, a professora que não quis saber de história de porco-do-mato como justificativa, decretou: ‘Traga-me copiada de casa cem vezes a frase DEVO SER ASSÍDUO E PONTUAL’.” (NAGAI:2002, p.44).

Akira (NAGAI:2002) afirma que o problema da falta de permanência das professoras que vinham lecionar na região já era crônico e aparentemente insolucionável, de modo que “Só nos anos 1940 passaram pela escola as professoras Sara, Zulmira Neuza, Gersonita, entre várias outras cujos nomes nem pude ter o tempo de gravar. Elas não conseguiam permanecer por muito tempo no Breu, lugar considerado última fronteira da colônia.”(NAGAI:2002, p.67) Essas professoras, por serem todas cidadinas e depois de terem superado o encantamento que sentiam pela região quando vinham pela primeira vez, passavam a se aterrorizar com uivos de guaribas e os freqüentes surtos de malária, além de se apavorarem por ficarem rodeadas de matas, o que motivava a voltarem para suas cidades de origem por mais que ganhassem bem no exercício de sua profissão por aqui. (NAGAI:2002, p.67)

Ele também afirma que se somando a todos os problemas que mantinham a escola funcionando em períodos irregulares, ainda teve o fato de que quando ocorreu o rompimento diplomático entre Japão e Brasil em janeiro de 1942, todas as escolas nipônicas foram

“temporariamente fechadas e quando ocorreu a reabertura, crianças passaram a aprender entre outras coisas, a cantar, além do Hino Nacional Brasileiro, canções militares e vários outros hinos patrióticos. Aprendiam também nomes de vultos históricos como Pedro Álvares Cabral; D. Pedro I; Tiradentes e, de autoridades constituídas da época como: Getúlio Vargas, coronel Joaquim Magalhães Cardoso Barata, major Luis Geolás de Moura Carvalho, Anastácio Sampaio, Jorge Gabriel, este último administrador da CETA em Tomé-Açu.”(NAGAI:2002, p.52)

A situação perdurou até que no “ano de 1948 quando a comunidade conseguiu que uma família de professores viesse fixar-se no Breu, de modo efetivo para dar continuidade à educação de crianças em novo estabelecimento construído em local de melhor acesso.”(NAGAI:2002, p.67)

Akira (NAGAI:2002) afirma que as limitações impostas em consequência da Segunda Guerra praticamente fizeram a colônia nipônica sucumbir economicamente e, complementarmente, narra que

“Como se não bastasse, particularmente na região do Breu, havia o problema de educação de crianças. A escola dessa região sofria interrupção constante no funcionamento em virtude da instabilidade na permanência de professoras. A comunidade do Breu decidiu que a solução seria contratar professores que viessem para integrar a comunidade, com compromisso de se fixarem como moradores efetivos da localidade. Como parte das medidas nesse sentido foi construída nova escola que ficou localizada num ponto central do Breu, de modo a beneficiar equitativamente a todos os alunos em termos de distância. Situada à borda de um campo de esporte à margem de uma das estradas principais, era construída em madeira e coberta de cavacos. Era o início de 1948 e, algumas semanas depois, proveniente da região de Barcarena, chegava o professor José da Gama Chuva e família para lecionar.”(NAGAI:2002, p.78)

Essa escola construída pela comunidade nipônica e que passou a funcionar “Com a denominação de ‘Escola Isolada Mista de Primeira Classe do Breu’ era freqüentada por crianças vindas de vários ramais da comunidade.” (NAGAI:2002, p.79), inclusive algumas raras crianças não-nipônicas, tinha por rotina começar seu funcionamento

“Por volta das 7h30 da manhã ingressavam todos à sala de aula ao soar de uma campainha pendurada na entrada, no início do corredor. Após cantar o Hino Nacional Brasileiro e feita a chamada de presença, a cartilha de á-bê-cê era posta sobre a carteira e o estudo do bê-a-bá começava num vozerio de saturar a sala toda. Às 11h, novo toque de campainha anunciava a hora livre para almoço e recreio. Após comer bento saíam todos para o calor intenso, organizavam brincadeiras como onigokko, jintori, kakurenbo, entre outras. Às 13h com o toque de chamada, a turma suarenta e esbaforida voltava à sala para aulas da tarde. Começava de imediato o estudo da tabuada em decoreba cantada.” (NAGAI:2002, p.79)

Akira (NAGAI:2002) também afirma que “A professora Rachel costumava reservar um dia da semana para ensinar catecismo quando se aprendia a fazer o sinal da cruz, a rezar e entoar cânticos. O professor José da Gama Chuva dava aulas revezando o horário com sua esposa.”(NAGAI:2002, p.79)

Com a escola passando a ser no Breu, o terreno no qual localizava passou a ser o centro da comunidade, pois era usada como praça e ginásio poliesportivo. Ela era um local ideal para reuniões de amigos e vizinhança porque sempre tinha pessoas dispostas a ganhar dinheiro ao lado do campo da escola, vendendo diversos tipos de comidas.

Podemos verificar que durante a sua infância, a escola implantada no Breu serviu como palco de múltiplos eventos e cerimoniais, além de possibilitar novos aprendizados. A escola se tornou muito utilitária para toda a comunidade japonesa porque, a partir dela, surgiu o desejo de construir novos estabelecimentos, por exemplo, ginásio e igreja.

Quando começou a funcionar, a “Escola Isolada Mista de Primeira Classe do Breu” só contava com uma classe e uma série, que gradualmente progredia para a seguinte, sendo que, como ainda acontece com muitas escolas comunitárias das colônias, quando se chegava na quarta série ou se era obrigado a parar ou se era obrigado a mudar para outra cidade. Quando chegou nesse estágio Akira (NAGAI:2002) se resignou a trabalhar na lavoura junto a seus pais, porém,

“Certo dia porém, resolvi que não podia esperar passivamente e fui para Belém. Era o ano de 1953 e ingressei no Grupo Escolar Barão do Rio Branco. Pouco tempo depois, contudo, tive que parar. Meu pai chamava-me de volta. Minha mãe estava perdendo a visão devido à catarata. Meu pai e meu irmão precisavam da minha ajuda na roça.”(NAGAI:2002, p.103)

Nesse pouco tempo que Akira (NAGAI:2002) cursou inconclusamente a quinta série em Belém, ele seguiu os dizeres de Reiko (MUTO:2010) que afirma que logo quando um nipo-descendente aprendia um pouco de português, a família se mudava para a cidade ou pelos menos mandava “só os filhos a frente para morar de favor nas casas de famílias conhecidas ou indicadas.” (MUTO:2010, p.287)

No caso em questão, Akira (NAGAI:2002) seguiu a segunda opção, isto é, já que sua família não podia se mudar, foi ele que morou de favores com outras pessoas: primeiramente morou na casa de um conhecido da família que adquirira uma propriedade no interior de Barcarena, em Furo Arrozal; e, depois passou a morar com a família de um cônsul do Japão que habitava em uma casa que se localizava na travessa Quintino Bocaiúva. Nessa casa, Akira

se incumbia de múltiplas tarefas como limpeza, cozinha, compras etc pela manhã e estudava à tarde. (NAGAI:2002, p.117-120)

O problema com a educação secundária (5ª a 8ª séries) só foi resolvido, de acordo com Akira (NAGAI:2002) quando, por causa da emancipação do município em 1959 acorreram para a região profissionais tais como engenheiros, dentistas, professores, de maneira que

“em 1962, um grupo formado por esses profissionais liberais, liderado pelo dr. Wilson de Jesus Marques da Silva, juiz de Direito da Comarca resolveu que o problema seria solucionado. A idéia encontrou total apoio da colônia e, uma antiga casa da extinta Companhia Nipônica situada na sede do Município foi reformada e transformada em primeiro estabelecimento de ensino do curso secundário em Tomé-Açu. Nasceu assim o Ginásio Estadual Moderno de Tomé-Açu, sendo o seu primeiro diretor, o professor dr. Wilson de Jesus Marques da Silva e vice-diretor, o médico dr. Raimundo Studito Neves de Oliveira Pimentel. A implantação do ginásio veio ao encontro do anseio da colônia e foram muitos os estudantes que acorreram e inscreveram-se para teste de admissão. Era a porta da oportunidade que se abria para aqueles que não podiam estudar fora de Tomé-Açu. Pertencendo a esse grupo, ingressei ao ginásio que começou a funcionar em 1963 com duas turmas de primeira série e uma de segunda, esta última composta somente por estudantes transferidos de Belém e de outras cidades. Na época não havia ônibus em Tomé-Açu. sendo porém, da região rural a maioria dos alunos, foi adquirido pela associação dos pais, dois veículos de transportes que eram caminhões estilo pau de arara. E coube a mim a incumbência de tomar conta da caravana para evitar excessos nas traquinagens de garotadas sempre irrequietas durante essas longas e penosas viagens diárias.”(NAGAI:2002, p. 128-129)

Em 22 de Agosto de 1964, foi criada uma associação estudantil denominada GRECELT (Grêmio Cívico, Esportivo e Literário “Tiradentes”) que promovia atividades culturais esportivas, sendo que nas culturais havia predominantemente a encenação de peças teatrais e nas esportivas, que eram mais freqüentes, tinha jogos tais como atletismo, brutibol, tênis de mesa e, o esporte preferido de todo brasileiro, futebol. A agremiação se dividia em quatro grupos: Águia, Falcão, Tigre e Leão. Na área das atividades culturais, o GRECELT criou também “um jornalzinho interno denominado ‘Alvorada’ divulgando notícias, comentários diversos, poesias entre outras matérias, escritas por alunos do ginásio.” (NAGAI:2002, p.129)

Uma pequena biblioteca foi montada pelo GRECELT com os livros que foram doados pela UECSP (União de Estudantes dos Cursos Secundários do Pará) para a agremiação. (NAGAI:2002, p.129)

Em 1965, Akira Nagai, no papel de representante do GRECELT participou “da reunião do Conselho Estadual de Estudantes dos Cursos Secundários do Pará.” (NAGAI:2002, p.129) Esse encontro ocorreu em Belém em um dos auditórios do Instituto

Lauro Sodré, contando com a “presença de representantes de grêmios estudantis de colégios da capital e do interior.” (NAGAI:2002, p.129)

Em 1966, no auditório da sede do Bancrevea, aconteceu mais um encontro de estudantes patrocinado pela UECSP denominado Congresso Estadual de Estudantes dos Cursos Secundários do Pará. Nessa ocasião, Akira (NAGAI:2002) pode conhecer estudantes da capital e do interior que atualmente possuem nomes famosos tais como “Sérgio Leite, Tadeu Silva, Nilson Reis, Jader Barbalho, Clorivaldo Belém, Vitor Rosário, Antônio Zacarias, Moisés Aben-Athar, entre muitos outros.” (NAGAI:2002, p.130)

Segundo Akira (NAGAI:2002), depois de algum tempo

“O nome do ginásio de Tomé-Açu foi alterado para ‘Ginásio Estadual Antônio Brasil’. Em 1980 passou a funcionar nesse estabelecimento o curso de segundo grau beneficiando mais uma vez um grande número de estudantes que aguardavam ansiosos por essa oportunidade. Ocorreu então, mais uma vez a alteração no nome do estabelecimento que passou a denominar-se Escola Estadual de Primeiro e Segundo Grau Antônio Brasil” (NAGAI:2002, p.130)

2.7 – DIVERSÃO NA COLÔNIA DE TOMÉ-AÇU.

Em termos sociais, a colônia de Tomé-Açu foi bastante carente no quesito fornecimento de meios de diversão para os colonos que viviam na região do Vale do Acará entre os anos iniciais e a bonança provocada pelo auge da pimenta-do-reino, de maneira que “No Breu, o local mais movimentado era o campo de esporte, ao lado da escola, por ser esse, o lugar de divertimento de alunos na hora do recreio.” (NAGAI:2002, p.81) Esse campo era freqüentado, aos domingos e feriados, por trabalhadores brasileiros que jogavam pelada⁵¹ e por *nikkeis* que treinavam beisebol (idem).

Apesar da diversão ser inconstante, práticas desportivas eram comuns na região, como descrito acima, afinal, de acordo com Akira (NAGAI:2002)

“Em Tomé-Açu a prática de esporte vem desde os primórdios dessa colônia japonesa. Além de *Undokai* promovida anualmente, o jogo de beisebol acontecia com certa freqüência. Inicialmente, os times eram formados de modo improvisado. Por volta de 1946, os principais centros e ramais organizaram cada qual o seu time definido. Surgiram desse modo, as equipes de Boa Vista, Tomé-Açu, Breu e Central, representando respectivamente locais do mesmo nome, com exceção da equipe Central que englobava como atletas as pessoas de Quatro Bocas, Arraia, Água Branca e Mariquita para completar o time. Envolvendo essas quatro equipes, ocorriam torneios fazendo com que houvesse jogos quase todos os fins de semanas,

⁵¹ Futebol amador e despretensioso.

durante o período de verão. O quadrangular movimentava a praça de esporte em Quatro Bocas, atraindo o povo sobretudo *nikkeis* membros da colônia.”(NAGAI:2002, p.86)

Devido à carência de diversão na colônia nipônica de Tomé-Açu, os habitantes locais arquitetavam estratégias que convertiam pequenos momentos em grandes diversões. Como exemplo disso, podemos citar o procedimento que o colono nipônico fazia para efetuar as queimadas, visando preparar o terreno para o plantio de sua lavoura.

Essa diversão pragmática foi descrita da seguinte forma por Akira (NAGAI: 2002):

“Era o mês de outubro e com a ausência quase completa de chuvas, a colônia vivia o período mais seco do ano. Às sete horas da manhã chegaram algumas senhoras das vizinhanças mais próximas, trazendo alguns apetrechos de cozinha. Alguns minutos depois chegou mais um grupo e depois mais outro grupo. Dentro de uma hora, minha mãe havia recebido em casa mais de dez senhoras vindas de várias distâncias da comunidade. A cozinha de casa ficou congestionada de mulheres que numa barulhenta tagarelice preparavam-se para fazer comidas. Encarregando-se cada qual de em realizar determinada tarefa, umas cuidavam de acender fogo nas lenhas do fogão de barro, outras puxavam água do poço enquanto mais outras reunidas em grupo em volta de um tanque improvisado, lavavam arroz e verduras, podendo ser visto outro grupo tentando pegar aves soltas no terreiro. Havia também uma pequena roda de mulheres à parte, conversando baixinho num tititi com muitas gesticulações. Assim, a prática da culinária prosseguiu celeremente em meio a uma intensa papagueada de botar zozzo qualquer sujeito desavisado

Às dez horas já haviam preparado várias dezenas de *onigiris* (bolas de arroz) arrumadas em travessas postas sobre uma mesa improvisada no meio da casa. Pouco tempo depois começaram a chegar os homens trazendo cada qual um comprido facho feito com ripas de matamatá. À medida que chegavam, os homens iam tomando lugar à mesa para almoçar.

Comiam *onigiris* com *tsukemono*⁵² de hortaliças, *tempuras* e sopa de *missô*. Após o almoço, saíam levando facho para realizar a queimada, trabalho que era feito em regime de mutirão em benefício mútuo de todas as famílias da comunidade. Às treze horas, começava a surgir no horizonte uma tênue nuvem de fumaça branca assinalando o início do trabalho. Daí a minutos, fumaças haviam engrossado e espessas colunas subiam com ímpeto, empanando o céu com nuvens de cor marrom fazendo com que a luz solar parecesse avermelhada. Nessa hora podia-se avistar fumaça subindo de diversos outros pontos nos horizontes, indicando que as queimadas estavam sendo realizadas também em vários outros lugares da colônia. Pairando no ar, folhas de árvores reduzidas à cinza eram trazidas pelos ventos e vinham cair lentamente por todos os lados ao redor de casa. O ar impregnado com o cheiro de fumaça desentocava insetos e fazia surgir das moitas gafanhotos verdes para a alegria de um bando de anuns pretos que aos beliscões, disputavam a posse dos insetos. Cerca das dezesseis horas, vozes fizeram-se ouvir em direção a estrada. Era o pessoal da queimada voltando, num animado comentário sobre o trabalho realizado. Chegaram com rostos avermelhados de calor, suarentos e com muita sede. Depois de tomarem água de duas moringas cheias que ficaram vazias, os homens sentaram-se para um breve descanso. Após terem conversado banalidades por alguns minutos, tomaram rumo do riacho a pouca distância atrás de casa para se banharem. Quando os homens voltaram do banho uma hora depois, a mesa estava arrumada para o jantar. Além do *onigiri* figurava na mesa como prato principal, macarronada com caldo de frango. Havia também *tempura*⁵³, salada de hortaliças, guisado de frango e *tsukemono* de mamão acompanhado de bebidas, como guaraná e cachaça. O

⁵² Conservas de legumes (SATO:2011, p.09)

⁵³ Vegetais ou crustáceos empanados (SATO:2011, p.09)

banquete que teve início ainda de dia, prosseguiu até cerca de meia-noite, todos cantando animados sob efeito da pinga. Acompanhadas do bater rítmico de palmas, canções folclóricas das mais diversas regiões do Japão foram lembradas e entoadas em altos brados.” (NAGAI:2002, pp.69-71)

Austriclínio (MENDES:2014, p.22) menciona que primeiro se procedia “a broca com atenção e cuidado usando facão e foice ambos bem amolados”, enquanto que as árvores grandes eram derrubadas a base da machadada, sendo primariamente desganhadas. Essas atividades todas eram realizadas nos meses de julho a setembro, enquanto que as queimadas eram realizadas em outubro e novembro (idem).

Enquanto Austriclínio (MENDES:2014) e Akira (NAGAI:2002) detalham o processo de queimada, Reiko (MUTO:2010) cita somente o desbravamento da terra encontrada pelos imigrantes pós-Segunda Guerra em virtude da “ação do fogo - devido à prática da cultura de corte e queima - que empreenderam os velhos imigrantes nos 20 anos antes da chegada da nova migração.” (MUTO:2010, p.277), enquanto que Francisco (SILVA NETO:2007) e Rogério (MAKINO:2010) nem fazem menção a essa ação em suas obras, mas lendo o livro “Uma Epopéia Moderna: 80 anos da imigração japonesa no Brasil”, encontramos a resposta para a não citação do método da queimada efetuada amplamente pelos nipônicos durante os primórdios da colonização ou mesmo depois: os métodos da queimada e da coivara são técnicas aprendidas de/ e empregadas por brasileiros.

Até em torno de 1950, a agricultura brasileira era dominada por um sistema de *plantations* (grandes plantações) de café ou cana-de-açúcar e a pecuária (esta consistia e consiste na criação de bovinos em grandes extensões de terras). Mesmo a agricultura de *plantation* parecendo momentaneamente moderna, redundava em um sistema arcaico e predatório, pois derrubava-se uma grande quantidade de vegetação nativa, queimava-se e depois semeava-se ou plantava, resultando que no decurso de um período de tempo bem curto era-se obrigado a repetir o processo, pois a terra onde se tinha empregado os métodos da queimada e da coivara já tinha se desgastado completamente em virtude da agressividade oriunda do meio empregado para desbravá-la (NAKASUMI; YAMASHIRO:1992, p.426)

Na Colônia Nipônica de Tomé-Açu, os imigrantes estavam empregando justamente esse método predatório para desbravar a terra, como podemos ver pelo texto de Akira (NAGAI:2002) que descreve como funcionava o mutirão da queimada naquele período. É bem provável que justificassem o uso pelo de que “Embora em escala menor, os índios já praticavam esse tipo de cultura nas suas plantações de mandioca, por exemplo.” (NAKASUMI; YAMASHIRO:1992, p.426)

A explicação para que a comunidade nipônica tenha posto um fim à queimada como método prioritário de limpeza de um terreno nos é oferecida por Tetsuo e José (NAKASUMI; YAMASHIRO:1992) que afirmam que os nipônicos

“Com o passar do tempo, foram mudando de orientação, principalmente quando começaram a pensar em sua radicação no país, abandonando o espírito *dekasegi* dos primeiros tempos. E a crítica de lavrador predatório foi sendo paulatinamente substituída pelo reconhecimento do verdadeiro valor do homem do campo nipônico, cuja operosidade e cuidados com a terra — uma antiga tradição em sua pátria — foram consolidando sua posição de destaque. Outra causa que conduziu à melhoria maior da reputação do lavrador *nikkei* foi o aproveitamento do cerrado (até então tido como terra imprestável para a agricultura) para a produção agropecuária.” (NAKASUMI; YAMASHIRO:1992, p.427)

Isto é, os nipônicos começaram a estudar modos de fertilizar e irrigar terras desgastadas ou secas, passando a não mais necessitar do modo agressivo da queimada e ainda usufruindo do bônus de ter colheitas maiores em menores espaços de tempo, angariando a fama de grandes agricultores que muitos usufruem atualmente no país.

Mas levando em conta que este tópico é a respeito da sociabilização de um evento e não a respeito das conseqüências dele, então se faz necessário deixar Akira (NAGAI:2002) continuar sua narrativa. De acordo com ele

“As queimadas de roçados eram feitas dessa maneira, com a vizinhança toda reunida num clima festivo que encerrava o desejo de todos alcançar uma boa colheita. Desse modo, hoje, aqui, amanhã, ali, depois acolá, o trabalho de mutirão prosseguia pela temporada afora até acabar de realizar a queimada em todos os roçados da comunidade.

No dia seguinte à queimada, acompanhando meu pai, fui visitar o roçado que fumegava ainda com restos de árvores queimando por toda parte. Meus tamancos afundavam no chão coberto por uma espessa camada de cinzas. Com olhos ardendo e narinas escorrendo em meio à fumaceira, demos voltas por toda a área queimada. Encontramos cobras e lagartixas carbonizadas, além de uma mucura também morta pelo fogo.

Em casa, meu pai comentou satisfeito [em japonês]: ‘O roçado queimou bem. Vai levar menos trabalho de coivara.’”(NAGAI:2002, p.71)

Outro momento que para os adultos soava (e era bastante) irritante, mas se tornou um pequeno evento festivo para as crianças foi a caça às formigas saúvas que destruíam a horta cultivada pela família Nagai.

Depois que se constatou a perda de vegetais para as cortadoras, a família Nagai começou a vigiar o canteiro com o intento de queimar as fileiras de formigas e depois de conseguirem esse intento algumas vezes, constataram que não tinham sido bem-sucedidos. Akira (NAGAI:2002) descreve a “batalha” da seguinte forma:

“Passamos a fazer ronda todas as noites e verificamos que a batalha não havia produzido o efeito desejado, pois na terceira noite após o combate, os inimigos voltaram a aparecer na horta. O trabalho de queimar formiga foi então repetido por várias noites, até que meu pai trouxe da cooperativa um líquido contido em um garrafão de três litros em cujo rótulo havia o desenho de uma caveira. Era formicida, produto apropriado para combater saúvas. Munido dessa nova arma o pelotão partiu para nova etapa de combate. Seguindo instrução da bula, colocamos doses do produto nos principais orifícios do formigueiro. Orientados ainda pelo prospecto, colocamos certa quantidade de água para levar o veneno o mais fundo possível ao interior do ninho. Ato contínuo, através de um comprido facho, colocamos fogo. A explosão provocou um pequeno estrondo e produziu gás venenoso em forma de fumaça branca e mal cheirosa, fazendo lembrar fedor de ovo choco. Com o auxílio de uma enxada tapamos todos os orifícios, soltando fumaça para manter o gás letal preso no interior do formigueiro. O produto mostrou resultado fulminante. Entusiasmado com a eficácia do veneno, comecei a chamá-lo de bomba atômica, em alusão à poderosa arma que em tempos recentes da época, havia posto termo à Segunda Guerra Mundial. E a operação Bomba Atômica, repetida ainda por duas vezes, dizimou por completo as formigas cortadeiras que atacaram as plantações.”(NAGAI:2002, p.58)

Apesar de ser divertido ler o relato, podemos constatar os problemas que alguns insetos como a formiga podiam trazer para uma plantação e a trabalhadeira que os agricultores sem recursos tinham para exterminá-las, portanto, realmente é comparável a uma guerra, alegoria usada pelo autor para descrever o acontecimento.

Mas é claro que não havia somente esses momentos sérios transformados pragmaticamente em momentos divertidos de maneira que propiciassem às pessoas isoladas em local tão longínquo a capacidade de escaparem da possibilidade de sucumbirem à depressão ou a outros distúrbios psíquicos que comumente acometiam seus compatriotas em outros Estados. Alguns desses folguedos eram de origem nacional (ao menos não há literatura que sugira que os nipônicos comemorem o Dia de Finados da mesma forma que os ocidentais) e outros não somente são de origem estritamente nipônica como são atualmente marcos da identidade nipo-brasileira (nesse sentido contamos com o *undokai* e o *bon odori*).

Akira (NAGAI:2002, p.81) também descreve a realização das festas juninas no campo de esporte da escola do Breu. Ele menciona que nessa época acorriam crianças, adolescentes e adultos de toda a idade para ver fogos de artifício, pular a fogueira ou dançar ao som de uma vitrola nesse local e que acompanhando a trupe, acorriam vendedores de guloseimas tentando ganhar algum dinheiro com o aglomerado.

Com o passar dos anos a vitrola foi substituída por música ao vivo tocada por trabalhadores brasileiros e “A banda musical era formada por João Caramuxi, Delfim, Canaã, Emílio, entre vários outros. Os instrumentos musicais utilizados eram o violão, o banjo, o cavaquinho, o tambor, o pandeiro, o reco-reco, além da ‘onça’, que era uma espécie de cuíca.” (NAGAI:2002, p.82) Certamente Austriclínio Viana (MENDES:2014) foi um desses músicos

a embalar festas para a colônia, afinal, de acordo com ele “Naquele tempo fazer festas/ Não era fácil não/ músicos no rio eram os Coutinhos/ E na colônia éramos eu e meus irmãos” (MENDES:2014, p.17)

Outro festa na qual a comunidade toda (tantos os nipônicos, nipo-descendentes, quanto os não-nipônicos) se reuniu em uma festa na colônia de Tomé-Açu foi na realização da primeira romaria na localidade, assim descrita por Akira (NAGAI:2002):

“Era o ano de 1948. A escola do Breu havia sido transferida de Segundo Posto, com a construção de novo estabelecimento localizado no ponto central da comunidade. A professora Rachel com a família havia chegado e já lecionava havia vários meses, uma turma de cerca de trinta alunos. Certo dia, convocados para comparecer, os alunos fizeram-se presentes à escola apesar desse dia ser um domingo. Na casa da professora havia sido montado um andor todo enfeitado de flores sobre o qual estava assentado um quadro de Nossa Senhora das Graças e exposto sobre uma mesa. Podia-se também notar presença de um grupo de homens em frente à escola. Eram todos trabalhadores das redondezas e trajavam suas melhores vestes e calçavam sapatos esporte. Alguns deles porém, ostentavam sapatos de couro tipo tanque sobre os quais caíam amontoadas, bainhas de calça boca fina. Eram todos acostumados a pitar cigarros feitos a partir de tabaco de molho. Nesse dia, porém, traziam todos, cigarros em maço nos seus bolsos. Alguns sentados nos degraus de escada e outros de pé, conversavam banalidades. Um deles trazia pequeno espelho no bolso e puxava-o de instante em instante para mirar-se e passar um pente no cabelo reluzente de brilhantina. De repente um dos homens acendeu um cigarro. Como se o gesto contagiasse, todos acenderam também os seus e, em meio à fumaceira das baforadas, exibiam cada qual, o seu maço da marca diferente dos outros. Havia maços das marcas Asa, Continental, Aspirante, Astória, entre várias outras e a conversava começava a se animar girando em torno da qualidade dos cigarros de suas preferências. O professor Chuva chamou nesse momento, quatro dos homens para transportar o andor para a sala da escola, onde os alunos já se achavam reunidos. Daí a instantes, os homens também adentraram e sob a regência da professora Rachel teve início o ensaio de cânticos em louvor à Santa. Isto posto, quatro dos homens carregaram cuidadosamente sobre seus ombros, o andor e a romaria dava partida, formando procissão que se alongava, ajuntando mais devotos à medida que avançava.” (NAGAI:2002, pp.82-83)

Alguns meses após a realização da primeira romaria no Breu, foi realizada a primeira missa na localidade, assim descrita:

“[...] às sete e meia da manhã de um belo dia os alunos encontraram acomodados num canto da sala, um sacerdote de longas barbas e um menino. Era o frei Agostinho e seu acólito que tinham vindo para celebrar missa, realizar batizados e outros sacramentos. Na casa dos professores estava também alojado um grupo de pessoas composto de mulheres e crianças vindos bem cedo de alguns ramais distantes. Não tardou para que começasse a chegar gente de áreas próximas. Minutos mais tarde, havia-se formado um ajuntamento de homens, mulheres e crianças em torno da escola. Cerca das nove horas teve início o ofício religioso diante de um altar improvisado na sala lotada escola. Ao longo das horas, o calor começava a aumentar e o ambiente de pouco espaço tornava-se impregnado com dores de suor misturado ao cheiro de mutambas e brilhantinas, agravando o abafamento. Algumas crianças sentindo-se mal berravam no colo das mães e tinha gente tagarelado sem parar. Essa situação fazia com que o sacerdote interrompesse a todo o momento o seu trabalho e, furioso, lançasse um olhar severo em direção ao grupo barulhento. Cerca das treze horas, o religioso concluiu o seu trabalho, durante o qual, necessitou

de muita paciência. Além da missa celebrada, havia feito batismo de muitas crianças e celebrado matrimônio de vários casais. Era a primeira vez que um sacerdote cristão fazia-se presente na nova escola do Breu.”(NAGAI:2002, p.84)

Já no auge da pimenta-do-reino, a comunidade nipônica passou a organizar uma associação de promoção de diversão na colônia. Segundo Akira (NAGAI:2002), esse embrião da Associação Nipo-Brasileira de Tomé-Açu (posteriormente denominada de Associação Cultural) se originou no “dia 2 de maio de 1959. Por ser constituída por cerca de vinte jovens, a maioria nisseis, a organização passou a ser conhecida como ‘Nissei Kai’(Clube dos Nisseis).” (NAGAI:2002, p.109)

Entre as muitas atividades patrocinadas pela Associação Cultural estavam o jogos de futebol, bailes para angariar fundos para manutenção da entidade, jogos de beisebol e campeonatos de artes marciais tais como sumô, karatê e “O judô que também era conhecido como jiu-jítsu é um dos mais difundidos esportes do grupo considerado artes marciais. Foi introduzido no Brasil pelo japonês Mitsuyo Maeda...”(NAGAI:2002, p.114)

Ainda no campo da diversão na colônia, com a chegada dos imigrantes nipônicos do pós-guerra “verificou-se aumento repentino de população na colônia destacando-se o número de jovens resultantes da soma dos que chegaram com aqueles que aqui viviam. Não tardou para que fossem criados *seinenkais* (Clube de Jovens) em várias localidades para o entrosamento desses dois grupos.” (NAGAI:2002, p.124)

Esses *seinenkais* formaram várias bandas musicais compostas por nikkeis e patrocinadas pela Associação Cultural, sendo que a primeira delas foi uma denominada “King Rose” (uma espécie de Slipknot da época já que era composta por 10 membros que tocavam instrumentos diversos) que mais tarde, com a saída de alguns membros, se tornou a “Diamante Negro”. A Diamante Negro teve como concorrentes outras bandas tais como “‘Os temporais’, The Hawks e vários outros. E a animação de bailes na colônia passava a ser nessa época, dominada pela onda de conjuntos de guitarras.” (NAGAI:2002, p.125)

2.7.1 – DIA DE FINADOS

Claudio (FERNANDES:s/d) afirma que em 02 de novembro ocorre o Dia de Finados que se constitui em “um dos mais importantes rituais religiosos da tradição cristã católica” na maioria dos países ocidentais. De acordo com ele, esse dia

“tem por objetivo principal lembrar a memória dos mortos, dos entes queridos que já se foram, bem como (para os católicos) rezar pela alma deles, haja vista que, de

acordo com a doutrina da Igreja Católica, a alma da maioria dos mortos está no Purgatório passando por um processo de purificação. Por essa razão, a alma necessita de orações dos vivos para que intercedam a Deus pelo sofrimento que as aflige. Nesse contexto, o Dia de Finados era conhecido na Idade Média como “Dia de todas as Almas”, dia esse que sucedia o “Dia de todos os Santos” (comemorado no dia 1º de novembro).” (FERNANDES:s/d, s/p)

Os católicos apostólicos romanos, em seu site, afirmam que desde “o século 1º, os cristãos rezam pelos falecidos; costumavam visitar os túmulos dos mártires nas catacumbas para rezar pelos que morreram sem martírio.”

A Memória dos Mortos é celebrada na missa já a partir do século IV, sendo que “desde o século 5º, a Igreja dedica um dia por ano para rezar por todos os mortos, pelos quais ninguém rezava e dos quais ninguém se lembrava. Desde o século XI, os Papas Silvestre II (1009), João XVIII (1009) e Leão IX (1015) obrigam a comunidade a dedicar um dia por ano aos mortos.”

Le Goff (1990) explica esse fato afirmando que desde

“Muito cedo os nomes dos mortos memoráveis foram introduzidos no *Memento* do cânon da missa. No século IX, sob o impulso de Cluny, uma festa anual foi instituída em memória de todos os fiéis mortos, a comemoração dos defuntos, a 2 de novembro. O nascimento, no fim do século XII, de um terceiro lugar do Além, entre Inferno e Paraíso, o Purgatório, de onde se podia, através de missas, de orações, de esmolas, fazer sair mais ou menos rapidamente os mortos pelos quais as pessoas se interessavam, intensificou o esforço dos vivos em favor da memória dos mortos. Em contrapartida, na linguagem corrente das fórmulas estereotipadas, a memória entra na definição dos mortos [Pg. 449] lamentados, que são ‘de boa’, ‘de bela memória’ (*bonae memoriae, egregiae memoriae*).

Com o santo, a devoção cristalizava-se em tomo do milagre. Os *ex-voto*, que prometiam ou dispensavam reconhecimento em vista de um milagre ou depois da sua realização, conhecidos do mundo antigo, estiveram em grande voga na Idade Média e conservavam a memória dos milagres (cf. Bautier, 1975). Em compensação, entre o século IV e o XI há uma diminuição das inscrições funerárias [cf. Ariès, 1977, pp. 201ss.].” (LE GOFF:1990, p.387)

Le Goff (1990) e Cláudio Fernandes (s/d) afirmam que os cristãos rezavam por seus mortos há muito tempo (desde o pressuposto cristianismo primitivo que surgiu das cinzas do império romano) e que essas rezas eram geralmente direcionadas para os mártires enterrados nas catacumbas que se localizavam no subterrâneo da metrópole romana. Esse costume de rezar pelos defuntos foi sendo inserido na liturgia da Igreja Católica Apostólica Romana paulatinamente e ganhou um impulso para a instituição de uma data específica dedicada à recomendação das almas funéreas graças às ações de um monge beneditino chamado Odilo (ou Odilon, nascido em 962 e falecido em 1049) que se tornou abade de Cluny, em Borgonha, na França “uma das principais abadias construídas no mundo medieval e responsável por importantes reformas no clero no período da Baixa Idade Média.” (FERNANDES:s/d, s/p)

Todos os membros da abadia de Cluny e todos que seguiam a Ordem Beneditina aderiram a obrigatoriedade da reza pelos mortos instituída por Odilo em 02 de novembro de 998 e “A partir do século XII, essa data popularizou-se em todo o mundo cristão medieval como o Dia de Finados, e não apenas no meio clerical.” (FERNANDES:s/d, s/p)

O dia dos mortos é comemorado anualmente no dia 2 de novembro desde o século XIII, devido ao dia 1º de novembro ser a festa de Todos os Santos. “O Dia de Todos os Santos celebra todos os que morreram em estado de graça e não foram canonizados. O Dia de Todos os Mortos celebra todos os que morreram e não são lembrados na oração.”⁵⁴

No dia 02 de novembro “Milhões de pessoas cumprem o ritual de ir até os cemitérios levar flores para depositar nas lápides em memória dos que se foram; outras levam também velas e cumprem os rituais mais tradicionais, como orações, cânticos etc” (FERNANDES:s/d, s/p)

Akira (NAGAI:2002) descreve esse evento festivo religioso da seguinte forma:

“Com o mês de outubro chegando ao fim, as queimadas tornaram-se raras e só se podia avistar fumaça, levantando de alguns poucos roçados retardados nessa operação. Coivara era agora o que se fazia agora na maioria dos roçados, trabalho esse, necessário para completar a limpeza da área, ajuntando e queimando restos de troncos e galharias de árvores que ficaram após a queimada. O assunto do momento abordado nas conversas entre agricultores era agora sobre plantios, pensando nos últimos dois meses que restam do ano, tendo em vista que nessa época tem início a ocorrência de chuvas propícias para esse trabalho. Passados alguns dias, a terra ressequida amanheceu molhada com a chuva que caiu durante a noite. Era dia 2 de novembro e, a precipitação popularmente conhecida na região como a ‘chuva de Todos os Santos’ ou ainda ‘chuva de Finados’, já era esperada. Pela manhã, meu pai levou-me para visitar o túmulo de minha avó. Em frente ao Cemitério Sapucaia várias carroças estavam estacionadas, fazendo-se ouvir cavalos relinchando a toda hora. Eram veículos em que muitas famílias tinha vindo para visitar o local derradeiro de seus entes queridos. Traziam feixes de ramos de flores naturais, coroas de flores artificiais, vasos feitos de bambus, velas incensos e oferendas. Ao chegarmos, já havia muita gente e diante do cruzeiro da capela ao fundo do cemitério, dezenas de velas estavam acesas e grupos de pessoas acoradas ao redor acendiam velas. No interior da capela vimos imagem de Santa Maria com o Menino nos braços. Mais acima, pregada na parede, estava a imagem de Cristo crucificado. Depois de acender duas velas, meu pai de mãos postas fez uma reverência às imagens e explicou-me a razão de Cristo ter morrido na cruz. No túmulo de vovó na qual alguém já havia posto uma coroa de flores e duas velas acesas, acendemos velas e colocamos incensos e oferendas. O barro amarelo do chão molhado pela chuva grudava no solado dos sapatos. Arrastando com dificuldade o meu par de tamancos cujo peso parecia ter dobrado, acompanhei meu pai para dar voltas por todo o cemitério. O ar estava impregnado de forte cheiro de incenso e velas queimando. Moleques em vários grupos corriam sem cerimônia, pisando nas catacumbas, disputando a tapas e empurrões, posse de caramelos, bolinhos, biscoitos e outras guloseimas deixadas nas sepulturas como oferendas aos mortos. Misturados aos pivetes eram vistos também, alguns adultos andando com todos os bolsos de suas vestes entupidos de doces e balas e, se expressavam mais por gestos devido à boca estar cheia de guloseimas e ocupada para mastigá-las. Na volta para casa, a nossa carroça cruzava com várias outras que conduziam ainda, mais famílias em visita ao

⁵⁴ <http://www.catholicismoromano.com.br/content/view/576/29/> Acessado em 05/02/2016 às 11h14

cemitério. Quando alcançávamos de retorno as proximidades de Quatro Bocas, cruzamos também com um grupo de mulheres equilibrando cada uma sobre a cabeça enormes balaios vazios que dirigiam-se para se juntarem aos moleques, na ‘limpeza’ do cemitério.”(NAGAI:2002, pp. 45-46)

Relevando o fato de que a família Nagai era predominantemente budista, então é presumível que o Dia de Finados assumia um significado bem diferente do interpretado comumente pelas famílias cristãs, mesmo que Takashi entendesse bastante sobre cristianismo já que até conseguia explicar para o jovem Akira a respeito da significação dos símbolos religiosos cristãos. É nesse trecho que conseguimos perceber mais claramente o choque intercultural quanto a interpretação do respeito pelos ancestrais, já que o brasileiro só se incumbia de acender velas baseado no descrito pela liturgia católica, enquanto que o nipônico fazia oferendas com base nos ensinamentos xintoístas e budistas.

2.7.2 – UNDOKAI⁵⁵

Segundo Aureo (SATO:2011), “a realização da gincana undokai tornou-se um referencial comemorativo para sociabilizar/ integrar nipônicos e os descendentes nikkeis, bem como na identificação identitária dos membros com a festa.”(SATO:2011, p.01)

De acordo com Aureo (SATO:2011, p.03), o festejo no qual a realização do undokai está inserido é a comemoração do nascimento do imperador nipônico. Complementarmente, Tomoo (HANDA:1987) afirma a respeito do evento que “Na época da ‘Era Taisho’ o aniversário do imperador era comemorado, no Japão, numa data diferente da de seu nascimento: 31 de agosto era o dia do seu aniversário, mas a comemoração tinha lugar em 31 de outubro” (HANDA:1987, p.244).

Aureo (SATO:2011, p.03) aponta como principal motivador dessa mudança brusca de data o intenso calor oriundo do fato de agosto ser um mês no qual o verão está a plena fogueira no Japão. Handa (1987) complementa que “Durante um longo festejo não se pode ter certeza de que alguém não se sinta mal, e foi pensando nisso que se escolheu 31 de outubro como dia das festividades, quando o clima é mais ameno” (HANDA:1987, p.244).

Em contrapartida, o próprio Handa (1987) aponta que aqui no Brasil houve vários nipônicos que pretenderam comemorar o aniversário do imperador no dia de praxe, isto é,

⁵⁵ O termo undoo-kai tem o significado de recreação esportiva, gincana e encontro atlético, de acordo com o dicionário de japonês-português de Noemia Hinata.

quando ele nasceu que foi em 31 de agosto porque esse era um período em que o clima era bem ameno em nosso país ao contrário do Japão, porém as associações não aceitaram essa proposição e preferiram continuar comemorando em 31 de outubro para poder seguir plenamente a tradição de sua terra natal

A data da comemoração do aniversário do imperador sugerida pela memória de Akira (NAGAI:2002) é um pouco diferente da citada por Sato (2011) e Handa (1987), pois acontece em meados de novembro.

Akira (NAGAI:2002) assim descreve a preparação para essa série de eventos comemorativos do aniversário do imperador:

“Às cinco horas, ainda com a penumbra que precede o amanhecer, fizeram-se ouvir distante, papoucos de fogos. Era meado de novembro e, o foguetório em direção leste anunciava o festejo de Undokai em Quatro Bocas que teria início nas próximas horas. Minha mãe, que havia acordado bem cedo, esteve atarefada em preparar um *bentô* caprichado, muito diferente daqueles que estávamos acostumados a levar para roça. Meu pai também levantou cedo, deu comida para égua ‘Hanako’, encheu de água uma moringa e preparou a carroça que iria transportar-nos ao local do festejo. Eu que costumava levantar da cama com certa relutância, fui bem diferente nessa manhã. Deixei a cama exultante, apressei-me em botar calça curta de mescla preta e camisa nova de algodão trançado. Daí a alguns minutos, meu pai, minha mãe, meu irmão e eu, estávamos rumando para Quatro Bocas, curtindo solavancos e ouvindo sem parar o ‘catá-cotó’, ruído monótono dos sacolejos da carroça.”(NAGAI:2002, p.50)

Tomoo (HANDA:1987) descreve que essa série de eventos desportivos, quando era realizada antes de 1945 em São Paulo e em outros lugares onde havia comunidades nipônicas, a abertura do evento usava

“Como palavras introdutórias o cônsul geral, ou qualquer outra pessoa, fazia a leitura do rescrito imperial sobre educação que era lido diariamente em voz alta para todos os escolares no Japão até o final da segunda guerra mundial (o rescrito imperial sobre educação, estabelecido pelo imperador Meiji no dia 3 de outubro de 1891, continha as regras de comportamento moral, de orientação ideológica baseada no código de moral e honra dos japoneses e perdurou até o fim da última guerra mundial. Eram proferidos discursos retóricos de pessoas importantes e executados os hinos nacionais do Brasil e do Japão por uma banda de cerca de dez músicos que ficavam sentados em cadeiras dobráveis oferecidas gratuitamente por uma fábrica de cerveja. Não consigo me lembrar se era a banda da Polícia Estadual, ou não. Só sei que na época ninguém ainda conseguia cantar o hino nacional brasileiro: após cantar o hino japonês em uníssono, bradavam três *banzais* (vivas), dedicados ao imperador, depois do que todos pegavam um refrigerante ou uma cerveja, além de se servirem de doces ou laranjas e passavam para o *undôkai* (gincana poliesportiva): como era de praxe nesse eventos, havia a corrida de duplas com as pernas — esquerda de um e direita do outro — amarradas, ou seja, um jogo de duas pessoa e três pernas, a corrida de obstáculos, gincana para comer pães presos em pedaços de barbante dependurados de uma espécie de varal, cabo-de-guerra, etc. Todos — homens, mulheres e crianças — participavam animadamente e ganhavam prêmios. No final, tinha lugar a maratona, em que se davam algumas voltas ao redor do lago. Durante esta última competição, a banda também se deslocava para perto da "pista de corrida", os corredores dando três ou quatro voltas ao som animado dos músicos.

Entregavam-se aos vencedores as bandeiras numeradas de um a cinco, referentes às primeiras cinco colocações e assim se aproximava o *grand finale*: sob o espoucar dos fogos de artifícios a grande festa japonesa, realizada anualmente, chegava ao fim. (HANDA:1987, p.181)

Em total concordância com a descrição de Handa (1987) a respeito do undokai, Akira (NAGAI:2002) descreve o evento da seguinte forma:

“Estouros de fogos no ar, faziam-se ouvir cada vez mais fortes à medida que avançávamos, aumentando em mim a ansiedade de chegar logo ao local do evento. Incontinentemente, pedi ao meu pai para apressar a marcha da égua. O animal, porém, ignorando a minha impaciência continuava a sua marcha em ritmo costumeiro mordiscando e mastigando mechas de capins que apanhava aqui e acolá pela estrada. Chegamos a Quatro Bocas quando o sol já estava alto acima do horizonte. A praça de esporte, situada à beira da estrada central, estava toda enfeitada de bandeirolas. Podia-se notar a presença de muita gente no campo e não paravam de chegar mais pessoas de todas as idades.

Depois de desarrear a égua, meu pai amarrou o animal em uma das várias seringueiras que havia à margem da estrada à borda da praça.

Encarapitado sobre uma enorme caixa de madeira à guisa de tribuna, alguém discursava diante de crianças e adultos perfilados na praça. Era a abertura do festejo e não tardou para que iniciassem corridas de crianças. Vários rapazes, portando megafones passaram a dirigir competições esportivas programadas de gincana. Ao ingressarmos ao campo, avistamos o sr. Yukio Sugae bradando através de megafone a convocar crianças em idade escolar para participarem das corridas. Minha mãe incentivou-me a tomar parte e lá estava eu no campo, em meio às outras crianças, posicionando-me na linha de largada. Corri várias vezes, alcançando primeira colocação em todas, contado de trás pra frente, e ganhei várias folhas de papel almaço enroladas em forma de um canudinho que eram prêmios de consolação. Houve corridas e competições de várias outras modalidades para rapazes, moças, velhos e velhas.”(NAGAI:2002, p.51)

Analisando o texto, percebemos que a organização da festa lembrava as nossas festas juninas devido às bandeirolas e às brincadeiras comuns no mês inteiro de junho e, também, foram adaptadas da tradição portuguesa. Quanto à equivalência notada entre a comemoração do aniversário do imperador através do *undokai* e as festas juninas, Francisco (SILVA NETO:2007) também notou essa curiosidade. Segundo ele:

As Festas Juninas, realizadas no mês de junho na APANB, também atraem grande quantidade de crianças e jovens nipo-brasileiros. Momento em que eles demonstram sua integração à cultura local. Chama a atenção o fato da Festa Junina aparecer no calendário de comemorações das associações de japoneses. Talvez, seja por serem festas de gratidão pela colheita, pela produção durante o ano. Esse tipo de agradecimento é muito recorrente entre os japoneses também, pois, a própria festa do bon-odori possui este caráter. Há uma releitura de ambos os eventos e os jovens descendentes buscam dar um formato mais “caipira” nas festas juninas comemoradas na Associação Cultural, de acordo com a fotografia abaixo podemos visualizar que os homens vestem-se de mulher e vice-versa, o chapéu de palha, a maquiagem estes aspectos são pouco explorados pelas festas juninas dos subúrbios de Belém. O que interessa é a aparência caipira que os remete, muitas vezes, a vida nas colônias japonesas no interior do Pará e a convivência com o caboclo. (SILVA NETO:2007, p.100)

O prêmio-consolação descrito no texto de Akira (NAGAI:2002, p.51) é didático e criativo: canudinhos de folhas de papel almaço, nos quais se sugere diplomas de formatura, o que por si só já é o máximo se tornando ouro puro, quando o indivíduo valoriza todo o processo necessário para uma boa educação, isto é, este faz dela um meio de vida. Em vez da famosa medalhinha que é usual como recompensa, hoje em dia, para o campeão.

A esse respeito Aureo (SATO:2011) afirma que

“As atividades físicas presentes na gincana (corrida individual, corrida em equipe, cabo de guerra, salto em distância,...) extrapolam o espírito de competitividade, no qual, preconiza-se não o vencer, mas fazer com que o sujeito sociabilize-se junto aos demais. Nessa lógica, os encontros possibilitam a interação de distintas gerações, seja com atividades físicas para os idosos, outras aos jovens e àquelas direcionadas às crianças. Essa constatação dá-se, porque diferente das competições formais, nas quais, privilegiam-se os vencedores, as disputas esportivas do undokai premiam também os vencidos. Assim ganhadores e perdedores são agraciados com alimentos, objetos escolares e outros acessórios que contemplem a sua presença e participação.” (SATO:2011, p.09)

Akira (NAGAI:2002) não cita quem preparou o evento undokai impresso em sua memória e nem tem capacidade de citá-lo mediante sua pouca idade na época, mas, tomando por base o texto de Handa (1987), é certo que foi organizada pela imberbe associação nipônica da época, afinal, segundo Tomoo:

“Os preparativos básicos para a competição *undokai* geralmente eram feitos pelos membros da Associação dos Jovens. Uma parte era feita também pela Associação das Moças, como por exemplo as fileiras de bandeirolas presas a barbantes e flores de papel para enfeitar o local. Em outubro não havia mais crisântemos, flor-símbolo da família imperial, de modo que o único jeito era recorrer às flores artificiais. A cerimônia era feita no interior da escola, se ela fosse suficientemente grande. Caso contrário, colocavam um cortinado nos jardins da escola e o presidente da Associação e outras pessoas importantes da vila faziam os seus discursos. A parte de baixo da mesa era fechada com pano listrado branco e vermelho. Naturalmente, a cerimônia era iniciada com o Hino Nacional Japonês, *Kimigayo*. Depois havia a leitura da mensagem imperial e por fim passava-se para o *undokai*. No início, a competição das crianças do curso primário; depois, a parte dos adultos com gincanas compreendendo corrida de três pés, disputada por pares que correm com um de seus pés amarrado ao outro do companheiro, corrida com barreiras, corrida com ovo na colher, procura de noivas, jogo de abocanhar pão, etc, que são praticados até hoje. Como prêmios havia caderno, lápis, toalha, sabonete. Os velhinhos às vezes eram presenteados carinhosa e respeitosamente com babadores, chupetas, etc, que eles tinham que exhibir ao público, sob aplausos. (HANDA:1987, p.245)

Tomoo (HANDA:1987) afirma que para com o intento de comemorar o aniversário do imperador, como de realizar o undokai, “cada família contribuía com pratos festivos. Havia até quem trouxesse *okowa* – um prato especial de arroz preparado com feijão japonês, indispensável em ocasiões dessa importância. Na falta de *omiki* – saquê comemorativo – a pinga tomava o seu lugar.” (HANDA:1987, p.383)

Maria do Socorro (AIHARA:2008) faz notar que “O *Undokai* era um dia dedicado à socialização dos participantes através da realização de atividades físicas, nas quais as pessoas se congregavam, fossem “japoneses”, ou não.” (AIHARA:2008, p.51)

Tetsuo e José (NAKASUMI; YAMASHIRO:1992) afirmam que mesmo depois de muito tempo já passado desde que os primeiros nipônicos aportaram no Brasil e das muitas mudanças ocorridas na psiquê do nipo-descendente que o distancia de seus ancestrais, assim mesmo essas reuniões poliesportivas nas quais todos participam, desde homens, mulheres, velhos e crianças e não somente esportistas (a *undokai*), as festas litero-musicais, nas quais há a apresentação de canto, dança e teatro amador (*engeikai*) e a dança em homenagem aos mortos (*bon-odori*) não desaparecem. Pelo contrário, “No caso do *undokai*, que atrai o interesse geral, não raro contam com a participação de *não-nikkeis*, e existem localidades onde esse tipo de festa popular japonesa está prosperando mais do que nos tempos idos.” (NAKASUMI; YAMASHIRO:1992, p.412)

2.7.3 – BON-ODORI

Bon-Odori é outra festa de origem nipônica e é uma das mais lembradas entre todas as festividades porque é celebrada com maior estardalhaço que as outras no Japão, o que a leva a também ser igualmente mais difundida na comunidade nipo-brasileira (SILVA NETO:2007, p.99).

Segundo Maria do Socorro Michiko (AIHARA:2008) eventos culturais como o *Undokai*, o *Enguekai* e o *Bon-odori* só passaram a ser promovidos quando Haruo Onuma (seu antepassado) requisitou patrocínio da Cooperativa Agrícola de Tomé-Açu para criar a Associação Cultural Nipo-Brasileira em 1963, presidindo-a “no período de 1963 e 1983 – conforme o registro feito em sua fotografia exposta numa sala do prédio, onde está sediada esta Associação” (AIHARA:2008, p.158)

De acordo com Maria do Socorro (AIHARA:2008), Midori Makino, uma especialista em *bon-odori*, afirmou que

“etimologicamente esta palavra é formada por *Bon*, redução de *O-bon*, que significa homenagem às almas de antepassados, mais a palavra *Odori* cujo sentido na língua japonesa é dança, nestes termos, o *Bon-Odori* quer dizer o momento de celebrar os antepassados mortos através de danças, as quais são efetivadas em conjunto, especialmente por meio da reunião de grupos familiares.” (AIHARA:2008, p.165).

Tomoo (HANDA:1987, p.817) diz que *Bon Odori* é a dança realizada durante o *Bon* e este sim é que é uma redução da palavra *urabon* e que tem origem no sânscrito *ullambana*, correspondendo ao Dia de Finados budista que é realizado nos dias 13 a 16 de agosto, no Japão.

Francisco Rodrigues (SILVA NETO:2007) mostra que há uma diferença entre a realização do *bon-odori* no Brasil e a do Japão, pois enquanto que lá ela é celebrada em julho, aqui ela geralmente acontece na segunda semana de agosto. Segundo ele, essa festa se notabilizada porque “É o momento em que muitos membros da colônia se mobilizam para realizar o evento que dura uma semana, em Belém. Semana esta repleta de mini-cursos de culinária, *Shûji*⁵⁶, *Origami*⁵⁷, entre outros que variam a cada ano.” (SILVA NETO:2007, p.97)

Segundo Francisco Rodrigues (SILVA NETO:2007)

“O momento de maior prestígio na festa de Bon-odori é a dança que acontece em favor do espírito dos parentes e amigos falecidos. É uma dança ritual de reverência aos mortos. O local onde as pessoas dançam é considerado sagrado pelas vibrações enviadas através do som do taiko [tambor japonês] que fica localizado no centro do espaço reservado para dança, em cima de um palanque alto chamado de yagurá onde os tocadores se posicionam para tocar o instrumento.” (SILVA NETO:2007, p.98)

Maria do Socorro (AIHARA:2008) afirma que Midori Makino, a supracitada especialista em *bon-odori*, relatou que

“a origem do *Bon-Odori* é budista, e de acordo com a crença, trata-se de uma forma das famílias agradecerem aos ancestrais pela visita que efetivam depois que a colheita de vegetais é processada por elas. Os antepassados mortos visitam seus parentes durante três dias para saber como estão passando. Por conseguinte, o *Bon-Odori* representa um momento de prazer, de alegria e felicidade para os participantes, os quais levavam à mão lanternas acesas (*tchôchin*) (atualmente são penduradas) para lembrar a sabedoria dos antepassados, bem como para ajudá-los, iluminando o caminho de retorno.

Nestes termos, de acordo com as informações acerca da realização do festival de *Bon-Odori*, em 2005, em Atibaia, São Paulo, este ritual nasceu entre os lavradores da zona rural do Japão. Surgiu em memória aos ancestrais que trabalharam no campo, a quem os parentes vivos reconhecem e demonstram gratidão pela boa safra colhida. O evento foi trazido ao Brasil pelos imigrantes japoneses.

Na região sul do Japão o *Bon-Odori* era realizado no mês de agosto, já no norte, realizava-se no mês de julho, sendo que costumeiramente ocorria todo ano, no verão, no período de lua cheia, após o pôr do sol, posto que se acreditava que os espíritos caminham durante a noite. Sakaguchi-san, o *bonsan* de Tomé-Açu, esclareceu também, que outrora no Japão, o calendário utilizado para a contagem dos dias do ano, era um antigo calendário japonês o qual levava em consideração na sua confecção, as fases da lua e não o sol. Por essas razões, o *Bon-Odori* era (e ainda é) realizado em períodos diferentes, nas diversas regiões por onde ele ocorria (e ocorre).” (AIHARA:2008, pp.165-166)

⁵⁶ Escrita japonesa.

⁵⁷ Arte de dobrar papel em forma de figuras, geralmente animais.

Maria do Socorro (AIHARA:2008) compartilha conosco a lenda explicativa da origem do bon-odori contada por Cláudio Seto, um editor, argumentista e desenhista de história em quadrinhos que trabalha em vários jornais do Brasil e que a contou nos seguintes termos:

“[...] Existe uma lenda contada no sutra *Urabon-kyô* que fala de um monge zen, chamado Mokuen, que se destacava dos demais por ter uma poderosa visão transcendental. Ele se concentrava e, assim, seu espírito tanto podia viajar por mundos desconhecidos como ter a visão do que estava acontecendo em qualquer dimensão.

Pouco tempo depois que sua mãe faleceu, ele resolveu usar o seu poder para ver em qual plano astral estava o espírito dela. Como ela era uma pessoa muito bondosa, Mokuen imaginou que ela estivesse no 100º Plano Astral, ou Nirvana, onde se encontra Buda. Qual não foi a sua surpresa ao constatar que sua mãe renascera no 20º Plano Astral, na dimensão dos *Gaki* (demônios famintos). Os seres que habitam esse mundo são esfomeados e sofrem de eterna sede. Ao ver sua amada mãe naquela situação de penúria, Mokuen – que tinha o dom de fazer viagem astral – levou comida para ela. Porém, um fato inesperado aconteceu e aumentou o sofrimento de Mokuen – cada vez que a mãe colocava um pouco de comida, o alimento se transformava em fogo e queimava sua boca.

Durante uma oração prolongada, Mokuen pediu a Buda que ajudasse a aliviar a dor e o sofrimento de sua mãe. Buda, então, aconselhou-o a, no dia 15 de julho, manter todos os monges da localidade enclausurados dentro de um grande mosteiro, para que eles ficassem pelo menos por um dia sem pisar nos pequenos insetos e nas flores.

No dia combinado, Mokuen chamou todos os monges da região para o grande mosteiro, dizendo que ia lhes oferecer um banquete em homenagem à sua falecida mãe. Foi feita tanta comida que os monges passaram o dia inteiro comendo, bebendo e cantando, e ninguém se lembrou de sair do mosteiro. Quando o dia terminou, o espírito de sua mãe apareceu para ele, transformada em um ser do 6º Plano Astral. Ela estava iluminada e tão leve que chegava a flutuar.

Ao ver sua mãe iluminada e flutuando como um *tyôtin* (lanterna japonesa) ao vento, Mokuen ficou tão feliz que começou a dançar de alegria. Os monges que estavam alegres de tanto comer e beber, gostaram da dança de Mokuen e saíram dançando atrás dele. Acabaram por formar uma grande roda, simbolizando o círculo da felicidade. Assim surgiu o *bon-odori*, como dança que faz homenagem ao espírito de pessoas falecidas.” (AIHARA:2008, pp.166-167)

Todo ano, o evento do *Bon-odori* é realizado em uma ampla área em frente à ACTA (Associação Cultural e Fomento Agrícola de Tomé-Açu).

Maria do Socorro (AIHARA:2008) descreve da seguinte forma a realização do evento:

1º - No dia anterior faz-se o *yagurá* onde se coloca o *taiko* e também constrói-se três barracões medindo 7x4 m, onde são colocados à venda neles para o público participante do evento bebidas, comidas típicas nipônicas e brasileiras, artesanato japonês e brasileiro, venda de *bonsai* (miniaturas de plantas);

2º - No dia do evento, as primeiras famílias chegam ao local a partir da dezessete horas e sentam-se em cadeiras de plástico alugadas de uma distribuidora de cerveja ou começam a circular pelas barracas de vendas de comida;

3º - “Em cima do *yagurá*, o tocador de *taikô* batia forte o tambor, de forma ritmada, cadenciando a cantoria produzindo um som que inebriava os dançarinos e as pessoas que simplesmente observavam. À medida que as horas avançavam, o círculo formado pelos dançantes em torno do *yagurá* aumentava de tamanho, de maneira que em determinado momento, formou-se um outro círculo, dentro do primeiro. As senhoras vestidas de *kimono* (*yukatá*) indicavam os passos, dando o ritmo para os

dançarinos que as seguiam, constituindo uma coreografia que aparentava ser ensaiada. Alguns dos dançantes trajavam *kimono*, incluindo aqueles de origem nativa que participavam do evento, outros se vestiam, acompanhando a moda brasileira atual” (AIHARA:2008, p.162)

Segundo Maria do Socorro (AIHARA:2008) ao longo do evento foram tocadas

“Três diferentes músicas foram tocadas e cantadas, entretanto, a canção que contagiava os participantes e levava as pessoas a dançarem, era aquela que a minha memória registrou como sendo o momento do Bon-Odori. Nesse sentido, as pessoas seguiam uma atrás da outra, movimentando de forma ritmada os pés, as mãos e a cabeça, cantando o seguinte refrão: ‘tsukigaa detá detá, tsukigaa detá ayói, yói⁵⁸’, como se estivessem num transe místico.” (AIHARA:2008, p.163)

Esta dança ritual é explicada de maneira bastante simplificada por Francisco Rodrigues (SILVA NETO:2007). Segundo ele

“As pessoas seguem, uma atrás das outras, em círculo anti-horário dançando seguindo a coreografia de cada música. As senhoras, mais idosas, se colocam num círculo central devidamente vestidas com kimono coloridos e dão o tom formal da festa. Os demais participantes seguem os passos num outro círculo paralelo e todos se movem à sua maneira. Dançam por horas a fio, sem parar, e não parecem ficar cansados. (SILVA NETO:2007, p.99)

Maria do Socorro (AIHARA:2008) afirma que

“A natureza social do *Bon-Odori* pode ser evidenciada pela constatação de seus aspectos exteriores, ou seja, através do cantar e do dançar forjado a partir de uma crença budista, a qual pode ser traduzida como o entendimento de que a morte não representa o fim de uma existência, ou em outras palavras, após a morte a alma sobrevive num plano astral, conservando a virtude e a sabedoria que acumulou no plano material. Por conseguinte, considerando as análises de Mauss (apud Cardoso de Oliveira, 1979:117) quando a pessoa dança no *Bon-Odori*, mesmo que seja individualmente, “o espírito que o domina é o da igreja, as idéias que suscita são as da dogmática de sua seita, os sentimentos que aí dominam são os da moral de sua facção” expressando desse modo o grupo ao qual pertence. O caráter social do *Bon-Odori* também pode ser observado através da transmissão e fixação que promove de preceitos religiosos instituídos ao longo do tempo, de geração em geração. Todo ano, durante o verão, no início de uma noite de lua cheia, as famílias se reúnem para homenagear os antepassados que lhes visitam, agradecendo-lhes pela safra obtida.” (AIHARA:2008, p.168)

Relevando o fato de que o Bon-Odori é uma festa de caráter eminentemente religioso e que notadamente poucos nipo-brasileiros jovens de Tomé-Açu são budistas (os mais velhos se preocupam com a extinção da religião na região), então a supracitada festa pode ser considerada unicamente como expressão da tradição nipônica, o que, mui naturalmente, não diminui a importância do evento, já que se constitui em uma ênfase identitária.

⁵⁸ Aihara (2008) disse que esse refrão pode ser traduzido aproximadamente como “A lua surgiu, surgiu a lua”

CONSIDERAÇÕES TERMINAIS

Foi deveras prazeroso fazer este trabalho, pois pude conhecer bastante a respeito da região onde habito e de uma cultura pela qual nutro inegável respeito.

Enfrentei bastante dificuldade para conseguir o livro **Um Nikkei da Terra dos Tembés**, pois atualmente nem o próprio autor tem exemplares disponíveis para a venda. Demorei meses até adquirir, via empréstimo, um exemplar com um amigo e depois enfrentei a dificuldade de marcar a entrevista com Akira Nagai.

Superadas as dificuldades, li por três vezes o livro **Um Nikkei da Terra dos Tembés** e depois adquiri um exemplar do livro **Tomé-Açu da Minha Memória**, um livro publicado experimentalmente por Austriclínio Viana Mendes, para fazer um comparativo com o livro de Akira Nagai, de maneira a comparar os pontos de vista de um nipo-brasileiro e um cametaense. A tendência de qualquer leitor é perceber uma manipulação política por trás de ambos os livros, pois enquanto o livro do nipo-brasileiro relega a segundo plano a figura do brasileiro, o livro do cametaense preza em demasia a presença do brasileiro, praticamente o tornando um elemento único na região, ignorando que nos anos 1950 a presença nipônica era muito forte em Tomé-Açu.

Com a ajuda literária de Rogério (MAKINO:2010), Reiko (MUTO:2010), Francisco Rodrigues da (SILVA NETO:2007), Tatsuo (ISHIZU:2007), Maria do Socorro Michiko (AIHARA:2008), Tomoo (HANDA:1987) e outros autores que falaram sobre a imigração ou a identidade nipônica e nipo-brasileira, pude empreender uma viagem aos primórdios da colonização nipônica no Brasil. Compreendi as motivações que levaram os governos brasileiro e japonês, mesmo a contragosto, a empreenderem essa empresa a título de experiência.

Graças a Handa (1987) pude “ver” o *nihon-jin* sendo recebido como se fosse um alienígena em Santos/ São Paulo, já que os estrangeiros que os brasileiros estavam acostumados a encontrar eram os de procedência européia que, aliás, eram os únicos imigrantes, que o governo brasileiro queria que aportassem em território nacional. Handa (1987) percebeu a jocosidade por trás dos elogios expressos nos jornais da época da chegada dos “velhos imigrantes” nipônicos.

Em 1929 aconteceu a mesma recepção venturosa aos imigrantes nipônicos no porto de Belém, conforme os jornais da época pesquisados por Silva Neto (2007), mas também se

pode facilmente intuir que o texto desses jornais era somente propaganda enganosa e que o povo da capital teve a mesma curiosidade mórbida quanto ao exótico dos novos “homens amarelos” que chegavam à região e ao alarido que o governo estadual fazia em torno dessa chegada.

Apesar de ser possível fazer um paralelo entre a identidade nipo-brasileira desenvolvida pelos nipônicos (e descendentes) que foram para São Paulo e outras regiões e a desenvolvida pelos que vieram para o Pará, é possível afirmarmos que uma nipo-brasilidade paraense foi desenvolvida mais tardiamente na região devido aos *isseis* e *nikkeis* da Colônia Nipônica de Tomé-Açu (renomeada como Colônia Estadual de Tomé-Açu durante o período da Segunda Guerra Mundial) manterem majoritariamente certo distanciamento dos brasileiros antes dos anos 1940, o que explicaria porque a presença brasileira é tão pouco citada no livro **Um Nikkei da Terra dos Tembés**, salvo aqueles indivíduos nacionais que marcaram profundamente a vida da família Nagai, como acontece quanto aos que lhes ensinaram os rudimentos do português ou os costumes do “caboclo” da região.

Conforme ia ampliando a percepção da realidade local e compreendendo porque há esse cisma implícito entre brasileiros e nipo-brasileiros (comumente chamados de “japoneses”), adentrei os meandros de minha memória e percebi implicações da história tomeaçense e da identidade nipo-brasileira em minha vivência, mesmo quando ainda não habitava em Tomé-Açu.

Em sua juventude, meu genitor viveu vários meses em Tomé-açu, durante o auge da pimenta-do-reino e quando se mudou para a colônia de Pirateua, no município de Moju, levou técnicas aprendidas no trabalho em pimentais tomeaçenses e tentou ser um pequeno produtor rural da pimenta-do-reino na supracitada localidade para onde se mudou, mas também foi afetado pela fusariose e foi levado à bancarrota por causa dos empréstimos contraídos por ação do Banco do Brasil. Anos depois nasci e mais outros anos adiante, ouvi repetidamente essas histórias, mas nunca prestei atenção nelas.

Atualmente, revisitando minha memória, percebo que não foram somente as técnicas agrícolas que meu genitor adquiriu com seus patrões *nisseis*, mas também vários costumes percebidos periféricamente, como a intransigência quanto à sujeira (algo que tem pouca importância para um agricultor), a utilização excessiva de arroz nas refeições, o costume de deixar as chinelas fora de casa mesmo quando o piso era de terra batida e todo um sistema normativo voltado para a valorização da palavra empenhada que supera em muito os ensinamentos cristãos (tem mais a ver com o bushidô do que com a Bíblia).

Outro fator que me levou a simpatizar automaticamente com o tema da identidade nipo-brasileira é o fato do nipo-brasileiro ser um indivíduo perdido entre dois universos: para os *nijon-jin* ele é um brasileiro, enquanto que para os brasileiros ele é um nipônico.

Como descendente de nordestinos **também sinto essa perda/ (cuidado! Mais uma vez lhe aviso, a banca de defesa pode lhe bater aqui. Eu, se tivesse lhe arguindo, faria isso veemente, homem!** indefinição de identidade: minha aparência me diferencia dos outros paraenses e me leva a um relativo ostracismo, afinal “sou e falo diferente” (e a frases assim se acrescentam toda uma seqüência de estereótipos depreciativos do nordestino), enquanto que enfrento o mesmo problema quanto aos nordestinos, pois “chio como uma chaleira” (e a isso se acrescentam outras idéias negativas quanto ao paraense). Esse pensamento me levou, pelo método da alteridade, a me colocar no lugar do nipo-brasileiro e perceber que minha situação sempre foi muito leve, pois para todos os efeitos, nunca tive minha brasilidade questionada, apesar de sempre ter estado apto a ouvir a frase “se não gosta, então volta para o lugar de onde veio” (sou paraense e meu lugar é o Pará; o nipo-brasileiro é brasileiro e seu lugar é o Brasil).

Mas já que minha família e eu só estamos implicitamente constando neste trabalho, voltarei ao tema inicial que é a família Nagai a qual serve como arquétipo familiar nipônico durante os anos iniciais da Colônia de Tomé-Açu e semelhantemente a Maria do Socorro (AIHARA:2008) tomo este “grupo familiar como um exemplo paradigmático, no sentido que Schmidt (2000) considerou, ou seja, como uma história de vida de pessoas comuns através da qual a história pública da comunidade nipônica dessa localidade pode ser parcialmente contada.” (AIHARA:2008, p.171), mostrando como a identidade nipo-brasileira, personificada na supracitada família, foi engendrada no decurso do tempo.

Alguém poderia dizer que não há como uma família nipônica poder ser considerada comum, já que todas elas teoricamente sempre estão envolvidas com os meandros do poder (pelo menos o econômico), mas não foram encontrados dados que sugiram que família Nagai foi uma poderosa entidade econômica nos anos pré-auge da pimenta-do-reino e o único período em que Akira Nagai esteve envolvido com o poder político através da vereança foi em “O período abrangendo os anos 1969 a 1972 [que] foi para mim, quatro anos sobrecarregados de atividades que exigiu fôlego e mobilidade fora do comum.” (NAGAI:2002, p.130) Explica-se: entre os anos 1969 a 1972, Akira Nagai foi vereador do novo município de Tomé-Açu e nesse período ele só teve gasto e nenhum lucro, pois o segundo parágrafo do artigo 16 da Constituição de 1967, alterado pela redação do Ato Institucional 07, de 1969, instituíu a remuneração somente para “os Vereadores das Capitais e

dos Municípios de população superior a trezentos mil (300.000) habitantes, dentro dos limites e critérios fixados em lei complementar.” (CONSTITUIÇÃO de 1967)

Nos termos de João Paulo Alves (COSTA:2013), tanto o livro de Akira (NAGAI:2002), quanto o de Austriclínio Viana (MENDES:2014) são belamente descritos como “a presença do passado, como uma construção psíquica e intelectual de fragmentos representativos desse mesmo passado, nunca em sua totalidade, mas parciais em decorrência dos estímulos para a sua seleção.” (COSTA:2013, p.71), sendo que não são “somente a lembrança de um certo indivíduo, mas de um indivíduo inserido em um contexto familiar ou social, por exemplo, de tal forma que suas lembranças são permeadas por inferências coletivas, moralizantes ou não” (ALBERTI, 1989, p.4 *apud* COSTA:2013, p.71).

Valendo-me de minhas memórias e das de vários autores, criei este trabalho até a presente dimensão e agora, para concluí-lo, faço minhas as sábias e modestas palavras de Francisco Rodrigues da (SILVA NETO:2007) que afirmou “Reconheço meus limites em não ter conseguido abstrair toda a riqueza de detalhes que os textos apresentam, porém, meu intuito é deixar para estudos posteriores a possibilidade de novas contribuições.” (SILVA NETO:2007, p.106), complementarmente também é possível afirmar

“que a tarefa de pesquisa do grupo social observado não foi esgotada, posto que a “trama de fios” apresentada neste “tapete” sugere outras investigações acerca de novos enredos que a “criatividade das pessoas ordinárias” suscita, tomada como “uma criatividade oculta num emaranhado de astúcias silenciosas e sutis, eficazes, através da qual cada um inventa para si mesmo uma ‘maneira própria’ de caminhar pela floresta” (Certeau, 1994) que representa a vida cotidiana das pessoas. (AIHARA:2008, p.172)

FONTES UTILIZADAS NA PESQUISA

A – RELATO ORAL

Foi imprescindível a colaboração do senhor Akira Nagai na manufatura deste trabalho, fornecendo-me seguidas entrevistas para elucidar alguns pontos que me soaram levemente nebulosos em seus contos.

Por haver hodiernamente poucos nipo-brasileiros (ou nipônicos naturalizados) que viveram o início da colonização nipônica em Tomé-Açu (tanto seja vindo ainda criança ou tendo nascido aqui), então julguei irrelevante entrevistar mais pessoas além de Akira Nagai (inclusive que meu trabalho usa seu livro como base). Os outros nipo-brasileiros mais velhos ainda vivos são de gerações posteriores às levas que vieram depois do término da Segunda Guerra Mundial.

A única outra entrevista que quis fazer e não consegui de maneira alguma foi a de uma nipo-brasileira que não sabe falar português.

B – FONTES DOCUMENTAIS ESCRITAS

Minhas fontes documentais escritas consistiram:

- ✓ No texto do Termo de Posse do primeiro prefeito de Tomé-Açu;
- ✓ Em relatos escritos a respeito da história do município que não foram datados, são anônimos, porém possuem caráter oficial de maneira que constam na Biblioteca Pública de Tomé-Açu;
- ✓ No texto da ata da sessão solene de instalação do município de Tomé-Açu.

C – FONTES DOCUMENTAIS IMAGÉTICAS

Minhas fontes documentais imagéticas consistiram exclusivamente em uma seqüência de fotos digitalizadas cedidas pelo colega discente Rubens da Silva, pois o senhor Akira não conseguiu localizar seus álbuns familiares.

D – FONTES BIBLIOGRÁFICAS

- ✓ NAGAI, Akira. *Um Nikkei da Terra dos Tembés*. Belém, PA: Alves Gráfica e Editora, 2002.
- ✓ MENDES, Austriclínio Viana. *Tomé-Açu da Minha Memória*. SANTmel editora: Belém/ PA, 2014, 3ª edição.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AIHARA, Maria do Socorro Michiko. *Paisagens nipo-brasileiras na cidade de Tomé-Açu – PA: Estudo antropológico das memórias da família Onuma*. Belém, PA: UFPA – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2008.
- BARROS, José D’Assunção. *Sobre a feitura da Micro-história*. In: OPSIS vol. 7 nº 9, São Paulo, SP, jul-dez/ 2007.
- BRASIL, Constituição (1967). **Constituição [da] República Federativa do Brasil**. Brasília - DF, 1967.
- COSTA, João Paulo Alves. *Comunidade remanescente de quilombos São José de Icatu: identidade e movimento social*. Mocajuba, PA: UFPA – Faculdade de História do Tocantins, 2013.
- DAIGO, Masao. *Pequena História da Imigração Japonesa no Brasil* (tradução de Masato Ninomiya). São Paulo, SP: Gráfica Paulos, 2008.
- ENNES, Marcelo Mário. *A construção de uma identidade inacabada: nipo-brasileiros no interior do Estado de São Paulo*. São Paulo - SP: Editora UNESP, 2001.
- FERNANDES, Cláudio. "02 de Novembro – Dia de Finados"; *Brasil Escola*. Disponível em <http://brasilecola.uol.com.br/datas-comemorativas/dia-de-finados.htm>. Acesso em 05 de fevereiro de 2016, às 11h15.

FERNANDES, Priscila Martins. *Cotidiano, etnicidade e sociabilidade de imigrantes japoneses e descendentes em Londrina*. Maringá - PR: IV Congresso Internacional de História, 2009.

FERREIRA, Érica. *A IMIGRAÇÃO JAPONESA, A IDENTIDADE NIPO-BRASILEIRA E O MOVIMENTO DEKASSEGUI: o exemplo de Paraguaçu Paulista*, São Paulo. Presidente Prudente - SP: UNESP – Graduação em Geografia na Faculdade de Ciências e Tecnologia, 2004.

GEERTZ, Cliford. *A Interpretação das Culturas*. São Paulo - SP: LTC, 1989.

HANDA, Tomoo. *O imigrante japonês: história de sua vida no Brasil*, São Paulo, SP: T.A. Queiroz Editor Ltda, 1987, 9ª edição.

HINATA, Noemia. *Dicionário Japonês-Português Romanizado*, São Paulo, SP: Editora Ono, 1986.

HORIGOSHI, Erika. Observações sobre mestiçagem e preconceito cultural na literatura contemporânea nipo-brasileira. In: *DESMEDIDA – Revista da Pós-Graduação em Literatura da UNITAU*, Taubaté, SP: UNITAU, s/d, vol.1, num.1.

ISHIZU, Tatsuo. *Imigração e ocupação na fronteira do Tapajós: os japoneses em Monte Alegre*. Belém – PA: Universidade Federal do Pará, Centro de Filosofia e Estudos Sociais, Programa de Pós-graduação em História Social da Amazônia, 2007.

KIYOTANI, Masuji. YAMASHIRO, José. “Do Kasato Maru até a década de 1920” In: *Uma epopéia moderna: 80 anos de imigração no Brasil*. São Paulo, SP: HUCITEC – Sociedade Brasileira de Cultura Japonesa, 1992.

KIYOTANI, Masuji. WAKISAKA, Katsunori. “Educação, cultura, religião” In: *Uma epopéia moderna: 80 anos de imigração no Brasil*. São Paulo, SP: HUCITEC – Sociedade Brasileira de Cultura Japonesa, 1992.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas - SP: Editora da UNICAMP, 1990.

MAKINO, Rogério. *As relações nipo-brasileiras (1895-1973): O lugar da imigração japonesa*. Brasília - DF: Universidade de Brasília – Instituto de Relações Internacionais, Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais, 2010.

MIWA, Marcela J. *apud* HORIGOSHI, Erika. *Observações sobre mestiçagem e preconceito cultural na literatura contemporânea nipo-brasileira*. In: Desmedida – Revista da Pós-graduação em Literatura da UNITAU. Vol. 1, núm. 1.

MIYAO, Susumu. YAMASHIRO, José. “Período em branco na corrente imigratória e os distúrbios na comunidade japonesa” In: *Uma epopéia moderna: 80 anos de imigração no Brasil*. São Paulo, SP: HUCITEC – Sociedade Brasileira de Cultura Japonesa, 1992.

MORI, Koichi. “Vida religiosa dos japoneses e seus descendentes residentes no Brasil e religiões de origem japonesa” In: *Uma epopéia moderna: 80 anos de imigração no Brasil*. São Paulo, SP: HUCITEC – Sociedade Brasileira de Cultura Japonesa, 1992.

MUTO, Reiko. *O Japão na Amazônia: Condicionantes para a fixação e mobilidade dos imigrantes japoneses (1929-2009)*. Belém - PA: UFPA – Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido, 2010.

NAKASUMI, Tetsuo. YAMASHIRO, José. “O fim da era da imigração e a consolidação da nova colônia *Nikkei*.” In: *Uma epopéia moderna: 80 anos de imigração no Brasil*. São Paulo, SP: HUCITEC – Sociedade Brasileira de Cultura Japonesa, 1992.

_____. “Período do pós-guerra” In: *Uma epopéia moderna: 80 anos de imigração no Brasil*. São Paulo, SP: HUCITEC – Sociedade Brasileira de Cultura Japonesa, 1992.

- OHASHI, Paulo Toshio. *Cruzeiro do Sul cintila no céu com a luz da verdade*. Belém, PA: Ohashi Editora, 2003.
- POLLAK, Michael. “Memória e Identidade Social”. In: *Estudos Históricos 3*. São Paulo: CPDOC, 1989.
- SAKATA, Hideharu; WAKISAKA, Katsunori “Papel desempenhado na agricultura japonesa” In: *Uma epopéia moderna: 80 anos de imigração no Brasil*. São Paulo, SP: HUCITEC – Sociedade Brasileira de Cultura Japonesa, 1992.
- SAKURAI, Célia. Imigração Japonesa para o Brasil: Um exemplo de Imigração Tutelada (1908-1941). In: FAUSTO, B. (Org.) *Fazer a América*. 2ª Ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000.
- SATO, Aureo de Jesus; “Undokai: a construção da identidade étnico-cultural em torno da niponicidade” In: *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História*. São Paulo, SP: ANPUH, julho 2011, p.01.
- SETOGUTI, Ruth Izumi. Artigo: *A tradição educacional entre os imigrantes japoneses e os nipo-brasileiros*. Área temática: História e Política, Agência financiadora: CAPES.
- SILVA NETO, Francisco Rodrigues da. *Os japoneses no Pará: Um estudo sobre a formação de identidades*. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Belém - PA: UFPA – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, 2007.
- TAJIRI, Tetsuya. YAMASHIRO, José. “A abertura da emigração no Japão” In: *Uma epopéia moderna: 80 anos de imigração no Brasil*. São Paulo, SP: HUCITEC – Sociedade Brasileira de Cultura Japonesa, 1992.
- TSUNODA, Fusako. *Canção da Amazônia: uma saga na selva*. Rio de Janeiro, RJ: Francisco Alves, 1988.

UCHIYAMA, Katsuo. TAJIRI, Tetsuya. YAMASHIRO, José. “Emigração como política de Estado” In: *Uma epopéia moderna: 80 anos de imigração no Brasil*. São Paulo, SP: HUCITEC – Sociedade Brasileira de Cultura Japonesa, 1992.