

SOCIEDADE JAPONESA: BASE ESTRUTURAL DAS RELAÇÕES SOCIAIS¹

Wataru Kikuchi

A confiança japonesa na hierarquia é básica.

RUTH BENEDICT

RESUMO: O objetivo do presente artigo é discutir a base das relações sociais da sociedade japonesa. Para tanto, algumas perspectivas teóricas sobre a estrutura social são retomadas. O trabalho conclui sintetizando as principais categorias das relações sociais da sociedade japonesa: “interno-superior” “interno-inferior” “externo-superior” e “externo-inferior”

ABSTRACT: The purpose of this paper is to discuss the bases of social relations in the Japanese society. Along the text, several theoretical perspectives about the social structure are reviewed. It concludes by synthetizing that the essential categories of social relations in Japanese society are: “superior-inside” “inferior-inside” “superior-outside” and “inferior-outside”

PALAVRAS-CHAVE: sociedade japonesa, estrutura social, hierarquia, “círculo interno” “círculo externo”

KEYWORDS: Japanese society, social structure, hierarchy, “inside circle” “outside circle”

1. Uma primeira versão desse artigo fez parte da dissertação “Pronomes Pessoais e Papéis Sociais: Um Estudo da Sociedade Japonesa sob a Ótica da Inter-relação Língua e Cultura”, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Língua, Literatura e Cultura Japonesa, do Departamento de Letras Orientais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, em setembro de 2003.

1. Introdução

Atualmente, é possível afirmar que a caracterização da sociedade japonesa como estruturalmente hierarquizada, apresentando uma hierarquia bastante rígida, tornou-se uma concepção difundida. Isto pode ser verificado tanto nos artigos dos meios de comunicação de massa, como jornais e revistas, assim como nas publicações de trabalhos científicos.

O jornal *Folha de São Paulo*, num artigo recente sobre os *dekasseguis*², publicou:

Hasegawa toca, de todo modo, em alguns pontos centrais da difícil adaptação dos nipo-brasileiros à terra de seus pais e avós. “Convívio social”, por exemplo. O Japão é uma sociedade conservadora, carregada de normas que só os nativos entendem. Curvar-se, por exemplo, para cumprimentar alguém, exige um determinado ângulo, tanto maior quanto mais importante for o cumprimentado³.

As “normas” citadas no artigo acima se referem à observação da hierarquia no trato das pessoas. Este trato deve ser diferenciado na forma de comportamento e de atitudes, como é o caso da reverência, descrita como o ato de “curvar-se” com diferentes ângulos, de acordo com a “importância”. ou seja, a hierarquia dentro do padrão japonês.

Pela observação direta do cotidiano ou pelo interesse acadêmico, essa concepção de valorização da hierarquia foi sedimentada ao longo dos anos, sem que se possa identificar com precisão o seu início. Na academia, é verdade que a antropóloga Ruth Benedict, uma das pioneiras no estudo da sociedade japonesa sob o prisma da cientificidade ocidental, com embasamento teórico nos moldes das Ciências Sociais, já apontava para esse traço da sociedade japonesa. Na sua obra já considerada clássica *O Crisântemo e a Espada*, Benedict assim discorre:

Qualquer tentativa de entender os japoneses deverá começar com a sua versão do que significa “assumir a posição devida” A sua confiança na ordem e na hierarquia e a nossa fé na liberdade e na igualdade situam-se a pólos de distância, sendo difícil para nós atribuir à hierarquia seu valor devido como mecanismo social. (1972:43)

Ao tentar caracterizar a sociedade japonesa do ponto de vista das relações sociais, faz-se necessário, pois, considerando essa realidade, verificar em que medida a tão aclamada hierarquização ocorre, com vistas à elaboração de um modelo que possa focalizar com maior precisão as suas vicissitudes.

Historicamente, a Sociologia, que nasceu no bojo da racionalidade ocidental, reservou sempre ao indivíduo uma posição de destaque, sendo possível afirmar que este constitui, em larga medida, uma unidade analítica⁴ No cerne desta discussão estão

2. Descendentes de japoneses nascidos no Brasil que se deslocaram ao Japão para trabalhar, na maioria das vezes, nas fábricas, como mão-de-obra barata.
3. Edição de 23 de fevereiro de 2003, p. C4.
4. É a partir deste ponto que Nakane começa a traçar uma comparação entre o indivíduo ocidental e o grupo primário japonês, como será visto mais adiante.

as questões: qual o grau de autonomia que o indivíduo tem em relação à sociedade? Até que ponto é possível o indivíduo, consciente de seus interesses, concretizá-los sem ter de enfrentar a sociedade? Ou a sociedade simplesmente subjuga-o, tolhendo a sua liberdade, inclusive a ponto de obnubilar a própria consciência de indivíduo? Pois, é sabido que há na discussão sociológica duas visões, consideradas antagônicas, da relação entre o indivíduo e a sociedade. De um lado há a visão orgânica, ou *holística*, que considera que os sistemas sociais modelam e limitam a ação do indivíduo, sendo Durkheim um dos seus expoentes⁵ Por outro lado há a visão *atomista* que defende o ponto de vista de que o sistema social constitui somente um conjunto de indivíduos, o qual pode ser compreendido em termos de interesses dos seus membros, suas escolhas e características individuais e psicológicas. Entretanto, para o propósito desse trabalho, é necessário deixar claro que não se pretende rotular, “categorizar” o indivíduo japonês numa perspectiva ou noutra, apenas pretende-se mostrar a complexidade da questão, ao tentar inserir o indivíduo japonês na estrutura social hierarquizada. Não se pode perder de vista que, em essência, toda e qualquer sociedade, seja oriental ou ocidental, requer maior ou menor grau de hierarquia e de disciplina, pois, do contrário, ela se inviabilizaria. Assim, a intenção aqui não é a de tentar identificar certos atributos exclusivos do indivíduo japonês e, por extensão, da sociedade japonesa, e sim, tentar descrever como o arranjo peculiar de certas combinações de fatores sociais resulta numa singularidade que é própria dessa sociedade. Assim, o foco da questão é de grau e não de essência.

2. Padrões de Comportamento dos Japoneses

2.1. Visão orgânica: Shûdan no ronri, “lógica da coletividade” e Taritsu, “heteronomia”

Na bibliografia corrente, a questão da autonomia dos nipônicos em relação à sociedade pode ser encontrada na discussão sobre os padrões de comportamento dos japoneses, principalmente no que se refere à relação do indivíduo e a coletividade (*shûdan*). Um dos estudiosos dessa relação, o antropólogo Araki Hiroyuki cita vários aspectos por ele denominado de “padrões de comportamento dos japoneses” (*Nihon-jin no kôdôyôshiki*) no livro de mesmo título (1973). Para este autor, qualquer “grupo de pessoas” (*dantai*) japonês restringe fortemente o indivíduo, limitando sobremaneira o desígnio deste. A sociedade japonesa seria marcada pela “lógica da coleti-

5. Para Durkheim, a sociedade precede o indivíduo e sobre ele exerce coerção, no sentido de impor as atitudes e as condutas devidas. Ele afirma haver “maneiras de agir, de pensar e de sentir que apresentam a propriedade marcante de existir fora das consciências individuais [...]. Esses tipos de conduta ou de pensamento não são apenas exteriores ao indivíduo, são também dotados de um poder imperativo e coercitivo, em virtude do qual se lhe impõem, quer queira, quer não.” (1966:2). De um modo geral, é possível afirmar que a imagem do indivíduo japonês, descrita pelos autores, como será verificado adiante, tem muito em comum com essa concepção durkheimiana de indivíduo.

vidade” (*shûdan no ronri*) e “heteronomia” (*taritsu*), em contraposição à ocidental, marcada pela “lógica da individualidade” (*ko-no-ronri*) e “autonomia” (*jiritsu*) (*op. cit.*, 20).

Araki vai identificar, revisitando o antropólogo Ishida Eiichiro (1972) que levantou a hipótese de que os principais traços distintivos da sociedade japonesa poderiam ser explicados a partir de seu passado agrário-colheiteiro⁶, a origem deste mecanismo na aldeia (*mura*), base estrutural da sociedade produtora de arroz irrigado.

A aldeia em questão não era, segundo o autor, simplesmente uma unidade administrativa, mas um *microcosmos* autônomo, política e economicamente, e por este motivo, excludente, refratário aos forasteiros (Araki, 28). Esta aldeia era o mundo onde os agricultores viviam, era totalitária no sentido de estabelecer cada passo dos seus moradores, desde o nascimento até a morte. Este processo é descrito por Araki como segue. Aos sete anos, as crianças ingressavam no *kodomogumi*, “grupo de crianças” onde permaneciam até os quinze anos. Nesse intervalo de tempo, eram agrupados de acordo com a idade e recebiam atribuições e tarefas nos festejos anuais e comemorações religiosas. Depois dessa fase, o ingresso ao *wakamonogumi*, “grupo de jovens”, marcado por um rito de passagem, coroava o reconhecimento da maioridade. Nesse rito, realizava-se a leitura de *wakamono jômoku* ou *okitegaki*, “código dos jovens”, mandamentos que estabeleciam as normas de conduta. A punição era severa aos que transgrediam as normas, ato este considerado desonroso ao grupo, além de quebrar a harmonia e a ordem da comunidade, sendo que o castigo variava de físico à expulsão⁷ do grupo (*op. cit.*, 33-34). O sintomático é que esse tipo de sanção social já existia no *kodomogumi*. Neste “grupo de crianças” havia uma hierarquia rígida estabelecida, encabeçada por *kashira*, “cabeça”, sucedido por *oyabun*, “cabecilha”, depois *taishô*, “líder” etc., que aplicavam as punições devidas. Uma vez adulto, o aldeão assumia uma série de deveres coletivos, como na construção das casas da aldeia⁸, na preparação dos festejos anuais e rituais religiosos, plantio de arroz etc. (*op. cit.*, 39). O aldeão vivia, assim, na e em função da aldeia.

Dessa forma, Araki descreve o processo pelo qual o indivíduo era formado, ou formatado, sendo obrigado a ter a personalidade requerida conforme a exigência do grupo, e sugere que essa forma de socialização se reproduz nos dias de hoje com práticas diferentes, sem, no entanto, perder a essência. Nesse sentido, argumenta que enquanto, no ocidente, procura-se educar a criança visando a lhe proporcionar a capacidade de, quando adulto, caminhar com as próprias pernas, no Japão, a criança é educada para não se isolar do grupo, cometendo algum ato desabonador contrário ao padrão estabelecido.

6. Estudos recentes refutam esta tese, que se baseia fundamentalmente no cultivo de arroz. (Amino, 1994:51 a 67 e 2000: 295 e ss.) Esta objeção, no entanto, não invalida a análise de Araki, que tem como ponto de partida a rede de relações sociais originada na aldeia.
7. A expulsão significava ficar na condição de *urahachibu*, ou seja, ser ignorado, sem poder contar com a ajuda dos outros, em qualquer ocasião, exceto incêndio e enterro.
8. Assim, a casa tinha um significado coletivo e não um patrimônio pessoal.

2.2. Visão atomista: sociograma dos japoneses

Na posição oposta à de Araki estão os autores que defendem o que poderia ser denominado de visão atomista, no sentido já mencionado no item anterior.

O economista Takeuchi Yasuo (1995) pode ser considerado um dos expoentes dessa corrente. No item que versa sobre o individualismo, no trabalho que procura descrever o que designa *sociograma*⁹ ou a “gramática da ação social” dos japoneses, elaborada pela sistematização dos padrões de conduta dos nipônicos e os padrões verificados nas ações sociais, este autor inicia refutando a tese de que predomina o *shûdanshugi*, “coletivismo”, entre os japoneses, considerado por muitos como um traço peculiar dos mesmos. Segundo o economista, o princípio de que qualquer indivíduo age desejando o benefício de si, de acordo com o interesse próprio, é uma lei universal, independentemente da nacionalidade. O que difere são os modelos pelos quais estes interesses se manifestam e se cristalizam em forma de instituições sociais¹⁰. Takeuchi define o coletivismo japonês nos moldes de *gesellschaft*, conceito do sociólogo alemão Ferdinand Tönnies. Como é sabido, este conceito pressupõe indivíduos “racionais” dotados de interesses próprios e claros, e com atitudes instrumentais e estratégicas. Esses indivíduos constituem uma relação baseada em interesse individual, característica das sociedades modernas, com forte divisão do trabalho (Tönnies, 1979: 67 e ss.). Assim, o suposto coletivismo verificado entre os japoneses seria apenas mais uma das formas de manifestação do individualismo (Takeuchi, 31). Em outras palavras, o indivíduo japonês parece submeter-se à lógica da coletividade, de forma excessiva aos olhos do ocidental, porque isto lhe é conveniente, porque atende ao próprio interesse.

Takeuchi considera que há dois tipos de individualismo, a saber, *forte* e *fraco* (*op. cit.*, 32), sendo que o primeiro se caracteriza pela postura ativa e utilitarista, e o segundo pela postura passiva e defensiva. Takeuchi exemplifica concretamente os dois tipos, que podem ser sistematizados como segue, sendo a primeira coluna referente ao individualismo forte e a segunda ao fraco:

individualismo <i>forte</i>	individualismo <i>fraco</i>
o indivíduo busca incessantemente o benefício próprio	o indivíduo não busca ativamente o benefício próprio, só se esforça para evitar algo negativo para si
o indivíduo tem vocação competitiva, é agressivo	o indivíduo evita a competição, é defensivo
o indivíduo participa e tira proveito do mercado, na condição de “jogador” individual	o grupo participa do mercado e o indivíduo o faz de forma indireta, apenas na condição de membro desse grupo

Segundo Takeuchi, o *fraco* individualismo, ao privilegiar a estratégia de aderir, primeiro, a um grupo para, deste, tirar proveito e participar da competição, gera a

9. No original, *sociogrammar*.

10. Empregado aqui no sentido de práticas que são consolidadas pela repetição, por constante uso.

dependência do indivíduo ao grupo e acaba dando origem ao “coletivismo” ou “grupismo” (*groupism*) segundo a sua própria terminologia. Takeuchi sugere que é exatamente este tipo de individualismo que predomina no Japão. Nesse caso, segundo Takeuchi, freqüentemente esse grupo acaba se tornando o único “mundo de vida” do indivíduo, que passa a não levar em consideração outros possíveis “mundos” exteriores. Assim, acaba criando a máxima em que as regras e os costumes do grupo prevalecem sobre aqueles da sociedade, do Estado e da comunidade internacional (*op. cit.*, 39). No presente trabalho, esses assuntos serão ainda retomados, no tópico sobre *Ie*.

Seja o indivíduo japonês “cerceado pela sociedade” ou um “jogador” estrategista, é necessário levar em conta os fatores aqui levantados ao discutir a hierarquia na sociedade japonesa, assunto do próximo item.

3. Hierarquia na Sociedade Japonesa

Cada sociedade constituiu, ao longo da história, um critério adequado para se estabelecer a hierarquia, consolidando-o por gerações e transmitindo-o aos sucessores, formando um valor social¹¹ a respeito. Dessa forma, a educação e a internalização, isto é, a assimilação e a “aceitação” dos critérios referentes ao estabelecimento da hierarquia é um fator importante para a reprodução da própria sociedade. O mecanismo pelo qual ocorre esse processo na sociedade japonesa pode ser sintetizado nessa passagem, continuando a citar Benedict:

Todo japonês primeiro adquire o hábito da hierarquia no seio da família e posteriormente os aplica nos campos mais vastos da vida e do governo. Aprende que uma pessoa dedica toda deferência aos que sobre ela têm precedência, numa “devida posição” determinada, sejam eles os realmente dominantes no grupo ou não. (*op. cit.*, 53)

Embora constituindo um dos pilares fundamentais da tese de Benedict, a questão *hierarquia* é tratada de forma bastante genérica, sendo insuficiente para se ter uma visão acuada do assunto. Uma referência obrigatória ao tratar da questão da hierarquia na sociedade japonesa é o estudo feito pela antropóloga Nakane Chie (1967).

Segundo Nakane, há dois princípios de estruturação de um grupo social, a saber: *shikaku* que representa um determinado atributo de um indivíduo, tais como a origem familiar e o sexo, imutáveis, e o nível de educação, a ocupação, o cargo, que são adquiridos após o nascimento¹² e *ba*, que representa a delimitação (*waku*) em termos de uma organização a que se pertence ou a uma territorialidade (*chiiki*, que pode ser traduzido como “zona” ou “área”). Em outras palavras, a condição *sine qua non* para a organização de um grupo seria que os indivíduos tivessem *shikaku* comum ou que

11. Entendido como “uma idéia comum sobre como alguma coisa é classificada em termos de desejabilidade, mérito ou perfeição social relativa” Cf. Johnson, 1997: 247.

12. Nota-se que os atributos de caráter imutável são considerados *status atribuído* e os de caráter mutável *status adquirido* na tradição sociológica. Ver Marshall, 1967.

compartilhassem de um mesmo *ba* (1967: 26). Dentro desta perspectiva, é possível afirmar que as sociedades comumente estudadas e descritas pelos antropólogos ocidentais são do tipo estruturado pelo *shikaku*. O que Nakane sugere é que a sociedade japonesa faz parte do outro grupo, ou seja, do tipo estruturado por *ba*. Isto não reduz, vale ressaltar, a importância das variáveis como idade, sexo, ocupação etc., de modo que Nakane considera-os no seu trabalho. O importante é que o principal fator que prevalece na estruturação é, em primeiro lugar, o *ba*. Assim, um japonês, ao se identificar e se posicionar socialmente, apresenta-se como funcionário da empresa X ou membro da organização Y, relegando ao segundo plano a formação, cargo ou função pessoal. Dentro deste padrão de comportamento, um professor da USP, por exemplo, apresentar-se-ia em primeiro lugar como sendo “da USP”, antes de se identificar como “professor universitário”

Seguindo a tese de Nakane, a preponderância do fator *ba* reflete também no estabelecimento da hierarquia na sociedade japonesa. Ou seja, os indivíduos não são ordenados como corpos independentes, mas cada um no seu *ba*, inicialmente, para depois, na condição de membro deste *ba*, ser escalonado socialmente. Dessa forma, o sentido da hierarquia social, para o indivíduo, é duplo: existe a hierarquia “interna” do *ba* e a hierarquia que constitui de acordo com o reconhecimento social do *ba*, que o indivíduo “assume”, na condição de membro do mesmo. Assim, em muitos casos, a posição social do próprio *ba* conta mais do que propriamente a real capacidade ou *shikaku* do indivíduo. E aqui é possível identificar outro aspecto da preponderância do *ba* sobre o *shikaku*, ou seja, na comparação de dois indivíduos com mesmo *shikaku*, mas pertencentes a *ba* diferentes, o *status* do *ba* pesa mais do que o *shikaku*, individual, para a hierarquização.

Dentro de um mesmo *ba*, a hierarquia é definida seguindo os critérios de escalonamento que são: idade, ordem de ingresso e tempo de permanência. Estes últimos constituem o fator anterioridade e posterioridade, categoria de valor importante, pois estabelece as posições *senpai* e *kôhai*. “*Senpai*”, literalmente “veterano”, trata-se daquele que ingressou antes e tem mais tempo num *ba*, a quem o *kôhai*, “novato”, que ingressou posteriormente, deve respeito e obediência.

3.1. *Ie*

No item anterior, verificou-se que Nakane formulou a categoria *ba*, referência de grupo ou instituição, como fundamental do ponto de vista analítico, ao estudar a estrutura hierárquica da sociedade japonesa. Na mesma obra, Nakane apresenta o *ie*¹³ como o mais representativo, no sentido de demonstrar as propriedades de um *ba*. *Ie*, que pode

13. Há um número significativo de estudos que procuram esclarecer a origem e o desenvolvimento desta organização social. No entanto, essa questão não será tratada aqui, por escapar da pretensão desse trabalho. Em detalhes, ver Hirayama, 1995. Em português, há uma síntese em Ortiz, 2000: 57-61. Pode-se afirmar que no contexto de disputas entre clãs guerreiros, onde o fator *ie* é fundamental, esta categoria é semelhante à de Casa, da tradição historiográfica, como no caso de Casa de York e Lancaster, na Guerra das Duas Rosas. (Anderson, 1985: 117 e ss.)

ser traduzido literalmente como “linhagem”, “família” “casa” ou “lar” extrapola a concepção usual, a de formado por familiares e parentes, e constitui um grupo social fortíssimo, podendo ser considerado um dos principais na constituição da sociedade japonesa.

Nakane destaca, sobretudo, o caso de *yôshi*, “adoção”, ou de genro (*muko*) e nora (*yome*). No primeiro caso, um japonês ao esposar a herdeira de uma família, abandona o sobrenome de origem e adquire o *status* de filho legítimo da família da esposa, tornando-se seu real herdeiro dos negócios¹⁴. É o caso que configura *muko-yôshi*. Nos demais casos, o *status* de *muko* ou de *yome* é adquirido pelo matrimônio, sem que se envolva a questão da sucessão familiar. Nakane observa que em todos os casos, seja *muko-yôshi*, seja simplesmente *muko* ou *yome*, estes normalmente detêm maiores poderes dentro do *ie* do que os (as) filhos (as) da mesma família que se casaram e que, portanto, passaram a pertencer a outros *ie*. No Japão, inclusive nos dias de hoje, é forte a concepção de que ao se casar, a pessoa “corta” o vínculo com a família original e passa a fazer parte da família (*ie*) do cônjuge, tendência esta mais forte entre as mulheres que se casam ou homens que se tornaram *muko-yôshi*. Para a antropóloga, este seria mais um exemplo do peso de *ba*, suplantando, neste caso, a relação de consangüinidade, um atributo (*shikaku*).

Para Nakane, é possível estabelecer uma analogia entre as empresas e *ie*, no sentido de que os japoneses consideram *ie* o local onde trabalham¹⁵. Como relata a antropóloga, as empresas japonesas procuram envolver os familiares dos funcionários nos diversos eventos que promovem ao longo do ano, tais como a comemoração da fundação da empresa, viagem anual de confraternização entre os funcionários etc., institucionalizando a relação, como se, a toda hora, estivessem se certificando de que todos fazem parte do grande *ie* que é a empresa. Dessa forma, procura fortalecer os laços de “solidariedade”, o sentimento de identificação recíproca, a consciência de que todos pertencem à empresa e dela dependem para sobreviver, não deixando espaços para a manifestação da individualidade. Uma vez formada essa consciência, o indivíduo japonês passa, quase que espontaneamente, a sacrificar a si e aos familiares, seja pela redução do tempo disponível para esses, trabalhando aos sábados e domingos quando necessário, seja pela “frieza” sentimental que demonstra, fruto da compenetração ao trabalho, dedicando-se de forma absoluta e submissa, aos olhos do ocidental. Não obstante, normalmente tais atitudes são compreendidas e aceitas pelos familiares, pois, o chefe de família não está mais do que exercendo a obrigação de cooperar com a “grande família”, beneficiando a todos. Em outras palavras, usando as palavras de

14. Era uma prática constante na classe dos guerreiros e na classe dos comerciantes, para suprir a ausência do filho herdeiro, na época em que só o primogênito podia tornar-se herdeiro legítimo da família. Atualmente, pode-se afirmar que esta prática ocorre com menor frequência, limitando-se a famílias tradicionais, que, por algum motivo, precisa preservar a sua linhagem.

15. A autora ilustra este fato apontando que, via de regra, os japoneses usam o termo *uchi* (minha casa) referindo-se à seção, empresa, escola etc, à qual pertencem, e *otaku* (sua casa) para às quais outrem pertencem. Este fator emocional, de identificação com a empresa, que pode se tornar um ambiente único onde o indivíduo se realiza como tal, é marcadamente japonês, segundo a autora.

Nakane, as empresas japonesas fazem uso da “ligação emocional” (*jôtekina musubitsuki*) para fortalecer o *ie* (1967: 38).

Assim, afirma Nakane, a empresa como *ie* passa a ser preponderante na vida do japonês, ocupando uma boa parte da vida do mesmo, e, no caso extremo, coincidindo com a própria concepção de mundo, ou seja, só a empresa confere sentido para a existência do indivíduo. Seria importante destacar que Nakane já aponta, neste trabalho, que a visão de mundo tendo como base a forte presença de *ba*, cria o critério de classificação das pessoas com quem tem contato no cotidiano, em “os de dentro” (*uchi-no-mono*) e “os de fora” (*yosomono*), respectivamente, aqueles que compartilham o mesmo *ba* e os demais que não preenchem esse requisito. Assim, de certo modo, Nakane já antecipa a discussão sobre a “relação *horizontal*” (*yoko no kankei*), mas reserva poucas linhas a esse assunto, por considerar que estaria subordinada à lógica da relação *vertical*, como foi visto, e, portanto, esta seria a que merece maior atenção (1967: 71 e 105).

Dessa forma, tendo principalmente como base o exemplo das empresas, Nakane formulou o modelo analítico que privilegia o *ba* como fator de estruturação da hierarquia da sociedade japonesa. Dentro de um *ba*, os critérios da idade e do ingresso no *ba* estabelecem a hierarquia interna. O fator idade estabelece os “mais velhos” e os “jovens” enquanto a ordem de ingresso estabelece as posições *senpai* e *kôhai*. Ao mesmo tempo, tal qual Takeuchi afirma no estudo escrito quase três décadas depois, Nakane já identifica, a seu modo, a dependência estrutural dos japoneses ao grupo, no caso o *ba*, na medida em que este serve para identificar o próprio indivíduo numa relação social.

O estudo de Nakane Chie, por evidenciar a relação *vertical* da sociedade japonesa, repercutiu intensamente na academia, inspirando outros trabalhos que possuem como foco a organização social japonesa. Surgiram, nessa linha, alguns estudos que indicam que a sociedade japonesa não pode ser compreendida na sua totalidade apenas pelo viés da hierarquia. Este assunto, de caráter complementar, será apresentado no próximo item.

4. Crítica ao Modelo Vertical

4.1. Observações de Yoneyama Toshinao

Yoneyama foi um dos primeiros a tecer críticas ao modelo analítico elaborado por Nakane Chie. Na sua obra *Nihonjin no Nakamaishiki*, “A Concepção de Companheirismo dos Japoneses” (1976), Yoneyama critica o que considera como uma ênfase excessiva na relação *vertical*. Como foi visto no item referente, a decorrência natural da estruturação *vertical*, devido a sua natureza de não permitir que os indivíduos participem de forma independente das relações e em igualdade de condições, era que o indivíduo ficaria vinculado a um só grupo ou coletividade única. Yoneyama critica esse modelo que denomina de “modelo de dependência estrutural dos japoneses a um só grupo”, salientando que as relações sociais são, mesmo no Japão, muito mais diversificadas e complexas.

Yoneyama sugere que Nakane, ao buscar dados para elaborar o seu trabalho, teria considerado apenas a região onde ela reside, a região *Kantô*¹⁶, homogeneizando excessivamente a sociedade japonesa e ignorando as diferenças regionais, que são nada desprezíveis. Segundo sua observação, de fato, nas regiões *Kantô* e *Tôhoku* (nordeste) do Japão, predominam as relações verticais. Essas regiões eram inóspitas e foram desbravadas e desenvolvidas por clãs. Sendo assim, havia, desde o princípio, as condições para se estabelecer a diferenciação dos grupos, aqueles que chegaram antes e aqueles que chegaram depois, aqueles que pertencem à família dos primeiros desbravadores etc. Mas na região *Kansai*¹⁷ caracterizada pelo desenvolvimento comercial e pela urbanização precoce, a *relação vertical* teria sido substituída numa fase bastante remota pela *relação horizontal*, nos moldes de associação dos comerciantes, de artesãos etc. Evidentemente, Yoneyama não descarta que exista a *relação vertical* na região *Kansai*, nem que possa verificar a *relação horizontal* no *Kantô*. Trata-se da predominância de um modelo ou outro.

Por final, sem discordar do fato de existirem as *relações verticais* em todos os segmentos da sociedade, Yoneyama aponta que isso é marcante nas grandes empresas, órgãos públicos e algumas universidades, enfim, entre aqueles que segundo sua terminologia, são considerados “elites” mas entre os cidadãos comuns, prevaleceria a *relação horizontal*.

Yoneyama tem o mérito de ter apontado as lacunas da teoria de Nakane Chie, mostrando a importância da *relação horizontal*, e inclusive chega a propor um modelo deste tipo de relação, como será apresentado no próximo item¹⁸.

5. Modelo de Relação Horizontal

5.1. Estruturação baseada em *nakama*, “companheiro”

Para Yoneyama, prevalecem na sociedade japonesa os laços de *nakama*, que, segundo suas próprias palavras, é um conceito próximo de *peer group*, ou seja, grupo de pessoas que detêm uma mesma posição social, condição legal e capacidade e atributos similares. Embora possa incluir pessoas consangüíneas, a consangüinidade aqui não constitui fator de adesão ao grupo.

Segundo Yoneyama, as pessoas com quem os japoneses têm contato no cotidiano podem ser classificados em quatro grupos pelo critério de consangüinidade e de limitação. A limitação, nesse caso, trata-se da extensão do grupo, a tendência do grupo de ser constituído por muitos ou poucos indivíduos. Os grupos são *seken*, “mundo” ou

16. Formada pelo Distrito de Tóquio e mais seis províncias situadas ao redor.

17. Osaka, Quioto e adjacências.

18. Na realidade, a maior crítica ao modelo proposto por Nakane baseia-se no fato de ela ter ignorado por completo a existência da família imperial, que, na prática ou no simbólico, seria a maior evidência dessa relação em questão (Minami, 1994: 220). Mas este ponto não será tratado aqui, por não ser pertinente ao tema deste estudo.

“público”, *harakara*, “compatriotas” ou “irmãos”, *nakama*, “companheiros”, e *miuchi*, “familiares” Desses grupos, *harakara* e *miuchi* constituem a relação de consangüinidade, e *seken* e *nakama* a relação não-consangüínea. Pelo critério da limitação, os grupos ilimitados compreendem *seken* e *harakara* e os demais os grupos limitados.

Reorganizando, então, o diagrama apresentado por Yoneyama (1976: 38), tem-se:

	Relação de não-consangüinidade	Relação de consangüinidade
Grupos ilimitados	<i>seken</i>	<i>harakara</i>
Grupos limitados	<i>nakama</i>	<i>miuchi</i>

Resumindo as propriedades de cada grupo, de acordo com as explicações de Yoneyama, tem-se:

a) *harakara*: extensão máxima da categoria *miuchi*, trata-se do grupo formado por pessoas da mesma etnia, cuja identificação emerge em contato com e em contraposição a outras etnias. Seria a base do nacionalismo e do patriotismo, a identificação com as pessoas de igual nacionalidade (*op. cit.*, 38);

b) *miuchi*: os familiares e parentes, ligados, na maioria dos casos, por consangüinidade e que cercam o indivíduo desde o nascimento e boa parte da sua infância (*op. cit.*, 20);

c) *seken*: formado por *tanin*, “estranho” “desconhecido” “os outros”, é o “mundo” que resta excluindo-se *nakama* e *miuchi*. Tem o poder de inibir certos atos considerados amorais, como assassinato, roubo etc. Para o autor, os japoneses temem o que denominam de *seken-no-me* ou *seken-no-shidan*, literalmente “olho-do-mundo” “ser ostracizado do mundo” uma espécie de pressão da opinião pública que, uma vez cometido o delito, volta-se não só contra o infrator, mas também aos familiares ou companheiros, *miuchi* e *nakama*. Evitar atos que desabonem não só a própria reputação mas também a dos *miuchi* e *nakama* seria a primeira condição de uma pessoa civilizada (*op. cit.*, 28);

d) *nakama*: à medida que passa da infância para a adolescência e desta para a fase adulta, o indivíduo cria vários *nakama*, tais como de brincadeira infantil, de classe, de trabalho etc. Estruturalmente, se *seken* constitui a parte mais “externa” da relação social que o indivíduo mantém e *miuchi* a mais “interna” *nakama* posiciona-se na parte intermediária dessas duas relações. O indivíduo constitui, ao longo da vida, vários grupos de *nakama*, participando paralelamente de cada (*op. cit.*, 37).

Dessas quatro categorias, Yoneyama credita maior importância ao *nakama* por considerar que os japoneses têm maior convívio com estes, os chamados *shokuba no nakama*, “*nakama* de trabalho” e com eles mantêm o relacionamento como cidadão japonês (*op. cit.*, 40).

São com os *nakama* que os japoneses procuram manter uma relação cordial, tomando sempre o cuidado de não comprometer o relacionamento. Com aqueles que

compõem o *seken*, pelo contrário, são extremamente formais e indiferentes, quando não hostis, beirando o “anti-humanista”. como se verifica, por exemplo, nos casos em que ignoram o pedido de socorro de um desconhecido (*op. cit.*, 30). Os japoneses preferem manter uma distância “estratégica” com o *seken*, muitas vezes para preservar a própria reputação.

O conceito de *seken*, ainda muito vago no estudo de Yoneyama, foi definido com maior precisão pelo psicólogo social Inoue Tadashi (1977). A inovação de Inoue está no fato de considerar que, do ponto de vista de um indivíduo japonês, *seken* consiste em grupo de referência¹⁹, *junkyoshûdan* (*op. cit.*, 91). *Seken*, tal qual um grupo de referência, possui, estruturalmente, três subdivisões:

a) núcleo formado por *miuchi* e *nakamauchi*²⁰;

b) faixa intermediária, que pode ser dividida em *semai seken* “*seken* restrito” e *hiroi seken* “*seken* amplo”. Para o autor, a diferença entre *seken* amplo e restrito é bastante circunstancial e pessoal. Para um aldeão, por exemplo, o restrito seria o próprio lar e o amplo a aldeia; para um viajante da mesma aldeia, o amplo poderia ser o “mundo” fora da aldeia;

c) faixa externa, formada por *tanin*, *yoso-no-hito*.

Segundo Inoue, cada faixa destas podem apresentar quase que infinitamente outras subdivisões, sendo que sempre haverá uma faixa mais externa do que outra. Essas faixas são mutáveis, de acordo com as coordenadas. Por exemplo, numa empresa, se se considera *uchi*, “interior”, a seção onde trabalha, as demais seções serão *soto*, “exterior”; entretanto, quando se toma a própria empresa como base, esta passa a ser, na sua totalidade, *uchi* e, agora, *soto* seriam as outras empresas. (*op. cit.*, 78)

Inoue ressalta, ainda, que a concepção *uchi/soto* é diferente daquela de privado / público. Ressalta que, no Japão, raramente o *uchi* indica o indivíduo, mas sim o grupo ao qual ele pertence; nesta concepção, o indivíduo e o grupo se confundem, formando um corpo único (*op. cit.*, 77).

Em resumo, o individualismo ocidental segue a fórmula do “eu e (contra) ele(s)” enquanto que, no esquema japonês de grupismo (*shûdanshugi*), seria “nós e (contra) ele(s)”. Nesse contexto, o “eu” simplesmente desaparece ou não se manifesta.

5.2. Concepções de *uchi* e *soto*

5.2.1. Modelo de Nakane Chie

Cinco anos após a publicação de *Tateshakai no Ningen Kankei*, “As Relações Pessoais na Sociedade Vertical”, Nakane Chie apresenta em *Tekiô no Jôken*, “Condições de Adaptação” o modelo para analisar a relação *horizontal* da sociedade japonesa (1972: 110-131).

19. *Reference group*, conjunto de indivíduos usado como padrão de comparação para avaliar os valores relativos ao comportamento, pensamento etc. Cf. Johnson, 1997: 121.

20. Inoue cita Yoneyama e incorpora os conceitos deste; assim, não há diferença conceitual entre esse e os similares do item 5.1.

Neste trabalho, Nakane procura desenvolver e aprofundar as concepções de *uchi-no-mono*, “os de dentro” e *yosomono*, “os de fora”, mencionadas na primeira obra. Desse ponto de vista, segundo a antropóloga, as relações sociais originam grupos que podem ser classificados em:

- a) de primeira categoria: denominado de *uchi*, formado por pessoas que compartilham o mesmo *ba*²¹, portanto, companheiros de trabalho com quem mantém contato constante. Ocupa posição central na vida social dos japoneses e, via de regra, se apresenta introvertido e refratário aos “de fora”. criando a identidade, no sentido de “somos todos iguais” e “conhecemos uns aos outros de forma completa” (*op. cit.*, 119);
- b) de segunda categoria: formado por pessoas ligadas indiretamente com a primeira categoria, tais como parentes distantes, moradores do mesmo bairro, os conhecidos etc. Não tão próximas quanto àquelas que formam *uchi*, são pessoas com quem os japoneses têm algum relacionamento no cotidiano;
- c) de terceira categoria: chamado de *yoso-no-hito*, “os estranhos”, “desconhecidos”, “os de fora” Para os japoneses, aqueles que não fazem parte nem da primeira nem da segunda categoria pertencem todos a este grupo e, sendo assim, o contorno deste grupo é, em tese, ilimitado, incluindo-se os estrangeiros.

Para a antropóloga, essas categorias são estabelecidas pelo compartilhamento de experiências (*kyôyû keiken*) e são consolidadas aproximadamente até os trinta anos, considerando-se que é na faixa de vinte a trinta anos que os japoneses definem o trabalho, estabelecendo o *ba*. O fato de os estrangeiros estarem na terceira categoria não revela preconceito, apenas reflete a menor possibilidade de estes compartilharem da mesma experiência (estudar, trabalhar juntos etc.) e se tornarem membros do segundo ou até do primeiro grupo. Uma vez preenchida esta condição, os japoneses costumam se tornar amigáveis, mais do que, inclusive, em relação a outros japoneses do terceiro grupo (*op. cit.*, 116).

Em suma, Nakane analisa que a visão de mundo dos japoneses estende-se de forma centrífuga, partindo de si e *uchi*, perpassando pela segunda categoria e, por fim, pela terceira e ilimitada categoria de *tanin*²².

Posteriormente, em *Tateshakai no Rikigaku*, “Mecanismo da Sociedade Vertical” (1978), Nakane procura revisar e complementar a sua teoria da relação *vertical*, dando ênfase no conceito de *grupo* (*shôshûdan*) como unidade analítica.

Incorporando na prática a concepção de *uchi* apresentada por Inoue no ano anterior, sem, no entanto, citá-lo em nenhuma passagem, Nakane afirma que na sociedade japonesa não existe o indivíduo como unidade analítica e sim o grupo, uma vez que os indivíduos participam da relação social sempre na condição de membro de um determinado grupo. Segundo a antropóloga, este grupo teria as características de um *grupo primário* da tradição sociológica. Como é sabido, este tipo de grupo é formado em torno das relações primárias, caracterizadas pelos laços de intimidade, afeto,

21. Cf. item 3.

22. Aqui, *tanin* e *yoso-no-hito* são considerados sinônimos.

solidariedade e lealdade pessoal, envolvendo numerosos aspectos da vida da pessoa, seja familiar, escolar ou de lazer, e que duram longos períodos de tempo (Cooley, 1956: 23 e ss.). Assim, retornando à tese de Nakane, analiticamente, a menor unidade seria constituída por dois indivíduos formando um grupo que, por sua vez, constitui uma unidade indivisível (1978: 18).

A consequência dessa constatação, segundo Nakane, é que a sociedade *vertical* se estrutura a partir do ordenamento desses grupos, sendo que os indivíduos são neles inseridos hierarquicamente, de acordo com os atributos de cada um (*op. cit.*, 30), tese esta já defendida no primeiro trabalho.

No geral, verifica-se que a intenção de Nakane, ao apresentar este trabalho, foi a de mostrar a relação *vertical* de uma forma mais ampla, na perspectiva macro, complementando o primeiro trabalho, predominantemente de nível micro, ou seja, do nível dos indivíduos. A relação entre os grupos escapa, entretanto, ao interesse do presente trabalho, de modo que esta questão não será analisada.

6. Síntese: Eixos Vertical e Horizontal

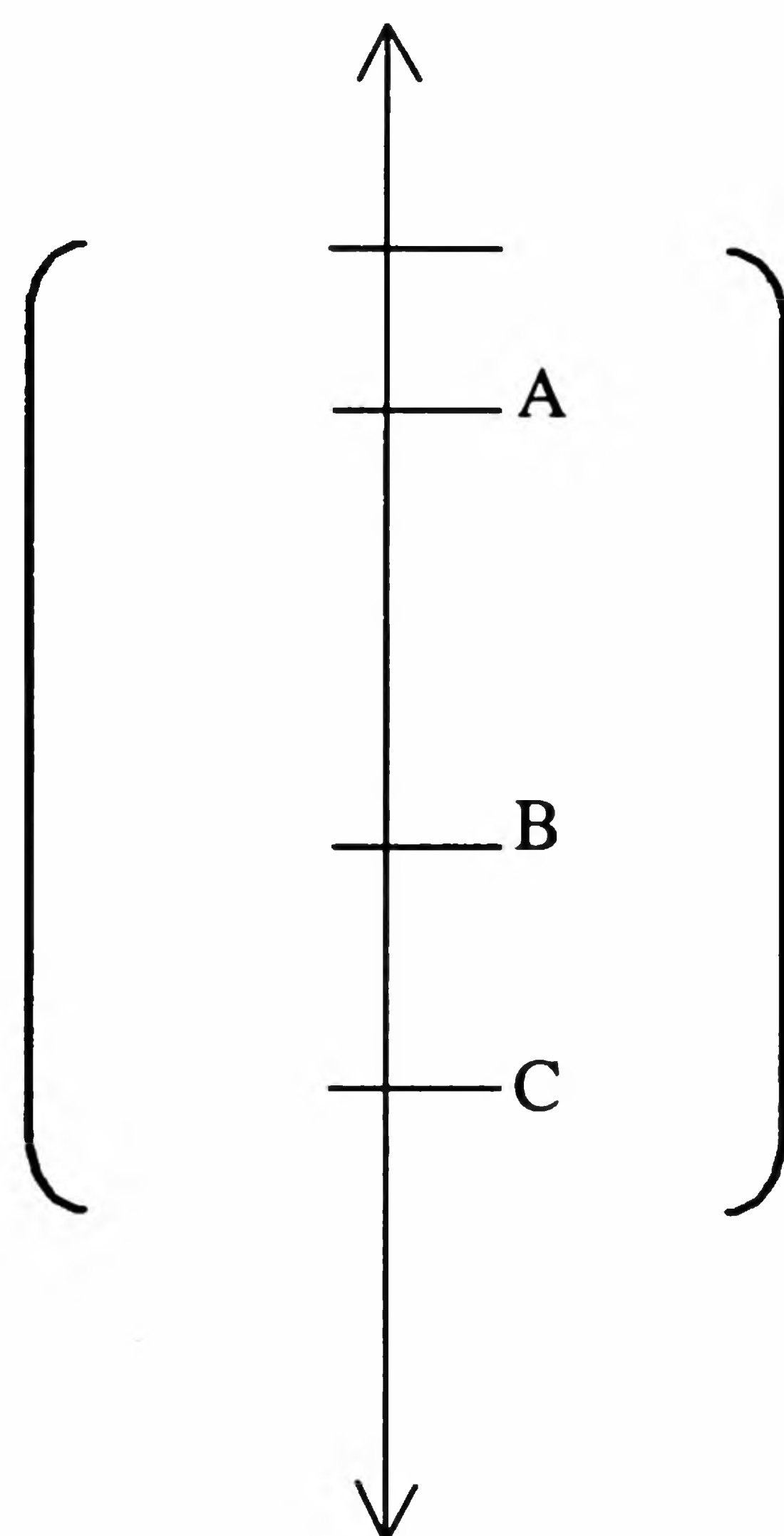
O objetivo deste trabalho foi tentar estabelecer a base estrutural das relações sociais na sociedade japonesa, realizando uma leitura crítica dos trabalhos sociológicos e antropológicos elaborados por diversos autores.

Inicialmente, verificou-se que a questão da relação do japonês e sociedade japonesa pode ser inserida no contexto da discussão mais ampla de natureza sociológica, a de preponderância do indivíduo ou da sociedade, que no presente trabalho assume a forma da indagação: o indivíduo japonês é simplesmente “cerceado pela sociedade” ou a sua posição de sujeição é consciente e estratégica?

Independentemente do desfecho dessa discussão, que continua em aberto, foi possível verificar que na sociedade japonesa, vários fatores estabelecem a hierarquização, assim como a classificação das pessoas em “os de dentro” e “os de fora”. A partir dessa constatação, é possível estabelecer dois eixos estruturais básicos da relação social no Japão, o que, denominar-se-ia, aqui, *vertical* e *horizontal*. O *eixo vertical* constitui a representação da hierarquia, estabelecendo as posições sociais superior/inferior, determinadas pelos fatores como idade, anterioridade/posterioridade num *ba*, certos atributos (*shikaku*) e em menor grau, atualmente, o sexo. O *eixo horizontal* compreende o que, aqui, denominar-se-ia *círculo interno*, estabelecendo a posição de “de dentro” formado por *uchi*, *nakama*, e o *círculo externo*, estabelecendo a posição de “de fora”, formado por *tanin*, *yoso-no-hito* ou *yosomono*.

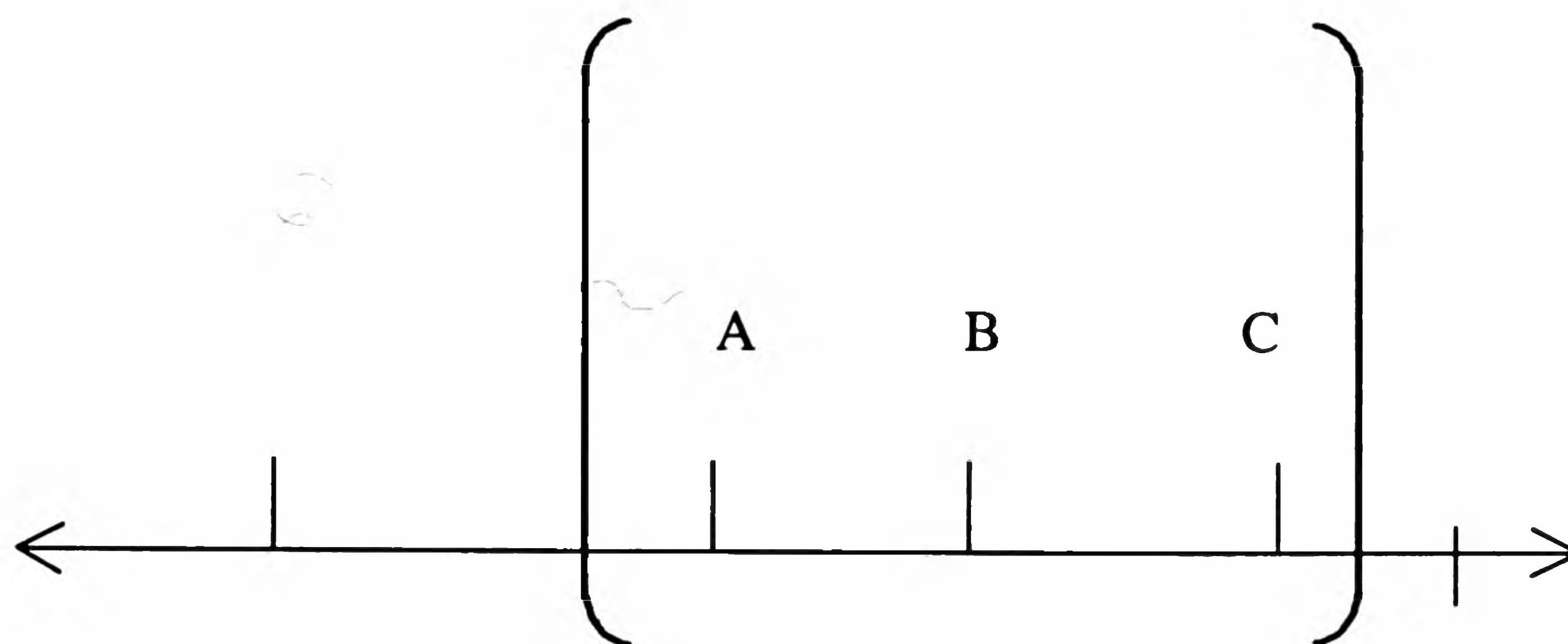
É importante salientar que os dois eixos estabelecem posições sociais que são relativas, ou seja, uma posição é definida em função de uma outra posição e dentro de um universo definido. Considera-se, por exemplo, três indivíduos colocados hierarquicamente, pela ordem, A, B e C. Afirmar que B é *superior* só é válido em relação a C, pois em relação ao A, ele é *inferior*. Por outro lado, num universo distinto, pode ocorrer de o A ser *inferior* e C *superior*, considerando-se outros que ocupam posições respectivamente *superior* e *inferior*, e porque, em tese, a escala no eixo *vertical* é infinita,

tanto para cima ou para baixo. É possível representar graficamente essa colocação, como:



O colchete indica o universo considerado e, dentro desse universo, o indivíduo B é superior ao C, mas inferior ao A. A distância existente entre os pontos representa a diferença hierárquica que é variável caso a caso.

Da mesma forma, o eixo *horizontal* pode ser assim representado:



Tendo como referência o indivíduo A, C é mais “de fora” do que B, dentro do universo considerado. Nada impede que, numa correlação com critério diferente, ou seja, num universo distinto considerado, B e C troquem de posição, considerando-se que no eixo *horizontal* as posições se colocam de forma centrífuga, como afirma Inoue.

É importante, ainda, lembrar que o indivíduo faz parte de vários eixos, pois tanto a *verticalidade* como a *horizontalidade* não se limita apenas ao local de trabalho ou família, estendendo-se a todas as esferas da vida que participa e existirá aonde vier a participar. Cada uma dessas esferas em questão terá o seu *eixo vertical e horizontal*. É justamente este caráter onipresente que possibilita afirmar que a estruturação em eixo *vertical e horizontal* constitui a *estrutura* da sociedade japonesa no sentido antropológico

do termo, como afirma Nakane (1967: 19 e ss.), mais especificamente a estrutura “estruturante” a que serve de base para a estrutura estruturada.

A partir da elaboração dos dois eixos, foi possível constatar quatro tipos fundamentais de posições, ou categoria de classificação das infinitas posições que existem em vários eixos, que são: *superior*, *inferior*, *externo* (“de fora”) e *interno* (“de dentro”). Considerando-se que os círculos *externo* e *interno* possuem, cada um, o seu *eixo vertical*, as posições possíveis são:

	interno	externo
superior	interno-superior	externo-superior
inferior	interno-inferior	externo-inferior

É importante lembrar que essas categorias servem de base para cada indivíduo classificar o seu parceiro da relação. Diante desse quadro, a pergunta decorrente e natural seria: não existiria um parceiro com exatamente a mesma posição que a sua? Em outras palavras, dois indivíduos, numa relação, não podem ocupar a mesma posição, no sentido aqui descrito?

Sobre o *eixo vertical*, a resposta é positiva, pois, se o critério de hierarquização é a idade, o cargo ou a ordem de ingresso no *Ba*, embora difícil, pode haver de existirem dois indivíduos com a mesma idade, que ingressaram no mesmo dia no *ba* a que pertence, e que ocupam a mesma função.

No *eixo horizontal*, entretanto, a questão é mais complexa, pois, na realidade, a classificação em termos de *interno* e *externo* pode ser feita tendo também como base a preferência, a intimidade e afinidades pessoais. Como afirma Doi Takeo, nesse sentido, o critério para se estabelecer o *uchi* e o *soto* seria a ausência ou não da intimidade, no sentido de “ficar à vontade”, poder relacionar-se sem se preocupar com as formalidades que o relacionamento padrão japonês requer, enfim, que dispensa a “cerimônia”, o *enryo*, “o não abusar da boa vontade alheia” (Doi, 1971: 37). É nesse sentido, também, que Minami Fujio aponta para a tendência cada vez mais clara de prevalecer o *shinsokankei*, “relação de intimidade” sobre a relação de hierarquia (1987: 207). A dificuldade deste critério reside no fato de que, em contraposição ao critério de *ba*, que é visível e reconhecível por todos, constitui, em última instância, questão do foro íntimo, portanto, abstrato²³.

Entra em pauta, dessa forma, o conceito de *distância* para estabelecer as posições dos indivíduos no eixo *horizontal*. Por exemplo, B é *próximo* de A se este o considerar íntimo, *nakama*, e o C seria *distante* de A se este o considerar não-íntimo, *tanin*, lembrando que, aqui, não se trata de pertencimento às instituições formais, mas sim de preferências pessoais. Na realidade, o conceito de *distância* foi destacado por Leopold

23. Embora raro, o critério de “subjetividade” pode ser aplicado também para se estabelecer o eixo *vertical*, mas, nesse caso, a pessoa se posiciona psicologicamente, sem nenhuma determinante objetiva, institucional.

von Wiese como o princípio organizador da sistematização das relações sociais (Wiese: 1932). Wiese denominou *processos sociais* a dinâmica que forma as redes de associação entre os homens, numa determinada situação (*op. cit.*, 158), dinâmica esta que aproxima os homens ou os afasta. Dessa forma, segundo Wiese, os processos sociais podem ser classificados segundo a direção e o grau de distância que as relações manifestam em *associativos*, com atributos de aproximação, adaptação, igualização e unificação, e *dissociativos*, com características de competição, oposição e conflito (Abel, 1972: 170). Seguindo esse raciocínio, o *círculo interno* possuiria a natureza associativa e o *externo* dissociativa.

Para finalizar, considera-se que é possível extrair, dessa síntese, algumas constatações preliminares.

Em primeiro lugar, o fato de que, em tese, nenhum indivíduo, independentemente de sua nacionalidade, pretende ser inconveniente, ofensivo ou impertinente com seus pares. O que se constata, entretanto, pela leitura dos estudos, é que, no caso da sociedade japonesa, mais do que a questão de boa conduta ou de etiqueta, seguir os preceitos arraigados no *valor social* que otimiza a hierarquia e o “devido lugar” na sociedade constitui um meio de se preservar e, em última instância, de sobrevivência, se se pretende viver integrado à sociedade, evitando o isolamento. Nesse sentido, pode-se afirmar que há pouca margem de “liberdade” para o indivíduo. É penoso transgredir, ousar, querer ser diferente. Aceita a regra e joga, ou simplesmente não participa do jogo.

Em segundo lugar, se o segredo do bom relacionamento está em ser aceito como um dos membros do grupo, é necessário que se expresse que, em primeiro lugar, conhece as regras do jogo e, em segundo, que está de acordo com essas regras. A conduta desejável e desejada, como uma pessoa civilizada, é, além de compreender os fatores que estabelecem a posição de cada um, expressar por meio de atitudes claras que está ciente da posição que ocupa e do tipo de relacionamento que mantém com os pares. Isso implica, em última instância, classificar as pessoas com quem tem contato. Os japoneses estão constantemente classificando as pessoas, de forma consciente ou não, tendo a si próprio como referência. Logo, seria perfeitamente natural que, sendo a expressão oral o meio mais desenvolvido dos humanos, os japoneses, como tal, sinalizem o referido reconhecimento por meio da língua, no caso, a japonesa.

Bibliografia

- ABEL, Theodore. *Os Fundamentos da Teoria Sociológica*. Rio de Janeiro, Zahar, 1972 [1970].
- AMINO, Yoshihiko. *Nihontowa Nanika (Reflexões sobre o Japão)*. Coleção História do Japão vol. 00, Tóquio, Kôdansha, 2000.
- _____. *Nihonronno Shiza (Uma Perspectiva da Japonologia)*. Tóquio, Shôgakukan, 1994.
- ANDERSON, Perry. *Linhagens do Estado Absolutista*. São Paulo, Brasiliense, 1985.
- ARAKI, Hiroyuki. *Nihonjinno Kôdôyôshiki (Padrão de Comportamento dos Japoneses)*. Tóquio, Kôdansha, 1973.
- BENEDICT, Ruth. *O Crisântemo e a Espada*. São Paulo, Perspectiva, 1972 [1946].
- COOLEY, Charles H. *Social Organization*. Illinois, Free Press, 1956.
- DOI, Takeo. *Amaeno Kôzô (Estrutura de Mimo)*. Tóquio, Kôbundô, 1971.

- DURKHEIM, Émile. *As Regras do Método Sociológico*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 4ª ed., 1966.
- _____. *Da Divisão do Trabalho Social*. São Paulo, Abril Cultural, 1978.
- HIRAYAMA, Asaji. *Ieshakaito Kojinshugi (A Sociedade de Linhagens e Individualismo)*. Tóquio, Nihon Keizai Shinbun, 1995.
- INOUE, Tadashi. *Sekentaino Kôzô (A Estrutura da Aparência Social)*. Tóquio, NHK, 1977.
- ISHIDA, Eiichirô. *Nihonbunkaron (Teoria da Cultura Japonesa)*. Tóquio, Chikuma Shobô, 9ª ed., 1971. [1969]
- JOHNSON, Allan G. *Dicionário de Sociologia*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1997.
- MARSHALL, T. H. *Cidadania, Classe Social e Status*. Rio de Janeiro, Zahar, 1967.
- MINAMI, Hiroshi. *Nihonjinron Meijikara Konnichimade (Japonologia: Da Era Meiji à Atualidade)*. Tóquio, Iwanami, 1994.
- NAKANE, Chie. *Tateshakaino Ningenkankei (As Relações Pessoais na Sociedade Vertical)*. Tóquio, Kôdansha, 1967.
- _____. *Tekiôno Jôken (Condições de Adaptação)*. Tóquio, Kôdansha, 1972.
- _____. *Tateshakaino Rikigaku (O Mecanismo da Sociedade Vertical)*. Tóquio, Kôdansha, 1978.
- ORTIZ, Renato. *O Próximo e o Distante: Japão e Modernidade – Mundo*. São Paulo, Brasiliense, 2000.
- TAKEUCHI, Yasuo. *Nihonjinno Kôdô Bunpô (As Regras de Comportamento dos Japoneses)*. Tóquio, Tôyôkeizai Shinpôsha, 1995.
- TÖNNIES, Ferdinand. *Comunidad y Asociación*. Barcelona, Ediciones Península, 1979.
- YONEYAMA, Toshinao. *Nihonjinno Nakamaishiki (A Conceção de Companheirismo dos Japoneses)*. Tóquio, Kôdansha, 1976.
- WIESE, Leopold von. *Sociologia: Historia y Principales Problemas*. Barcelona, Labor, 1932.