

MEMÓRIAS DA COLÔNIA: SOCIABILIDADES, IDENTIDADE E PRÁTICA DAS ARTES MARCIAIS JAPONESAS EM SÃO PAULO, NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XX

FELIPE EDUARDO F. MARTA*
ESTEFÂNIA KNOTZ C. FRAGA**

RESUMO

Ao se revisitar o período da introdução das Artes Marciais em São Paulo pelo imigrante japonês na primeira metade do século XX, são abertas novas perspectivas para o estudo da diversidade das práticas corporais no estado de São Paulo; constatação que torna-se o objeto do presente artigo. Partindo-se do trabalho com depoimentos de imigrantes japoneses – mestres de artes marciais – foi-nos possível perceber os modos como memória e história se cruzam e se instituem como vivências e práticas sociais. Dessa forma, pode-se ler nos rastros e nas marcas do passado narrado e nos limites do processo de refiguração da experiência vivida pelos depoentes, vestígios que se abrem para se compreenderem a vida comunitária, a importância dos laços familiares e o sentido da tradição presente na prática das artes marciais, quando tal prática oferece a possibilidade de compartilhar o sentimento de fidelidade dos migrantes nipônicos ao imperador do Japão.

PALAVRAS-CHAVE: Arte marcial. Imigrantes japoneses em São Paulo. Práticas corporais.

ABSTRACT

When revisiting the period of the introduction of martial arts in São Paulo (Brazil), by the Japanese immigrant in the first half of the twentieth century, we can realize new perspectives for the study of the variety of corporal practices in this state which becomes the object of study of this article. Starting with the testimony of Japanese immigrants – martial arts masters – it was possible to realize the various ways memory and history merge and are constituted as life experiences and social practices. In this way it is possible to read in the tracks and footmarks of the told past and in the limits of the process of depiction of lived experience by the witnesses the traces that show themselves to let the life in community, the importance of family ties and the sense of tradition always present in the martial arts practice, be understood, when such practice offers the possibility to share the loyalty feelings from the nipponian migrants towards the Japanese emperor.

KEYWORDS: Martial Arts. Japanese immigrants in São Paulo. Corporal Practices.

Introdução

Propor as artes marciais como tema de um artigo, nos dias de hoje, não implica, necessariamente, falar de algo estranho à maioria das pessoas. No nosso cotidiano, sobretudo nas grandes e médias cidades brasileiras, encontra-se uma parcela expressiva de modalidades de práticas corporais, que se inscrevem nas tradições culturais e na memória social de imigrantes e seus descendentes. O processo de popularização e de representatividade dessas práticas no Brasil ainda está em curso.¹

A introdução das artes marciais em São Paulo se deve aos imigrantes japoneses, que chegaram ao porto de Santos, em 1908, no navio *Kasato Maru*, marcando o encontro com as práticas físicas já existentes no país, como as várias modalidades de ginástica e esporte que seguiam os modelos, métodos e técnicas de tradição europeia, propostos em manuais importados da Europa e que visavam à educação do corpo.²

É nesse contexto, no início do século XX, no Brasil, que se inscrevem as artes marciais trazidas pelos imigrantes japoneses. Mostram-se como elemento incorporador de tradições, que ligam o presente a uma versão do seu passado milenar.

Mas o que são artes marciais orientais? A resposta para esta questão não é única; existem muitas versões a esse respeito. No entanto, é preferível pensar que, em sua essência, essas práticas nada mais são que sistemas corporais de ataque e defesa, originados na antiguidade, nos países do Oriente. Algumas conseguiram garantir sua sobrevivência, ao longo do tempo, graças a um processo de “modernização” e, em alguns casos, também de “esportivização”.³ Essas práticas, em um determinado momento de sua história, foram difundidas além de seus países de origem, chegando inclusive ao Brasil.

Para a produção deste artigo, privilegiando a história oral, retomam-se os depoimentos colhidos entre os anos de 2005 e 2008,⁴ com o propósito de encontrar, nas narrativas do tempo vivido pelos

imigrantes japoneses e seus filhos, possibilidades “para o estudo da subjetividade e das representações do passado, *tomados como dados objetivos*, capazes de incidir (de agir, portanto) sobre a realidade e sobre nosso entendimento do passado”,⁵ tendo como temática principal a prática de várias modalidades de artes marciais nas colônias paulistas e nas regiões onde, após o termino do contrato de trabalho, esses imigrantes se fixaram.

Yara Aun Khoury, inspirando-se em Raymond Williams, aponta a necessidade de se compreenderem as narrativas como práticas sociais, como “expressão da experiência vivida, enraizadas no social e interferindo nele”.⁶ Nesse sentido, tomando as narrativas como atos interpretativos, procurou-se apreender como os significados e os sentidos dos fatos narrados apontam para experiências vividas, nas quais se entretecem elementos históricos e culturais.

Refletir sobre a tradição na cultura oriental não significa pensar a tradição “como um processo linear e acumulativo de transmissão do passado ao presente, se considerar-se que a transmissão implica um procedimento de elaboração e de interpretação, de seleção e de exclusão...”,⁷ de perda e de esquecimento. É nessa direção interpretativa que se constitui o objetivo deste artigo, considerando-se, como nos lembra Portelli, que “o depoimento é, antes de tudo, um documento do presente compartilhado em sua responsabilidade tanto pelo depoente quanto pelo entrevistador no momento de sua produção”.⁸ Além disso, cabe ressaltar que, ao optar por esse procedimento, tem-se consciência de que se está lidando com a memória a respeito do processo de desenvolvimento das artes marciais orientais, como experiência corporal possível em São Paulo.

Ao se trabalharem os depoimentos de imigrantes e filhos de imigrantes japoneses, mestres em artes marciais, procurou-se refletir como essas práticas corporais foram vivenciadas como “memórias de

tradição” no cotidiano das colônias do interior do estado de São Paulo, nas décadas de 1930, 1940 e 1950.⁹

Considerando-se as falas dos depoentes como construções narrativas e, portanto, subjetivas da sua experiência histórica, é possível perceber – ou melhor, sentir – como as narrativas entretecem, sutilmente, significações e sentidos na construção das memórias do passado vivido pelos depoentes no seu país de origem e as lembranças da “vivência brasileira”.

Este estudo, longe de ter a pretensão de trazer à tona a palavra final a respeito do que foi a prática das artes marciais japonesas nas colônias do interior de São Paulo, naquele período, busca algo mais sutil, porém não desprovido de significado histórico. Em outras palavras, a intenção, ao se constituir, como fontes de estudo, as memórias de imigrantes japoneses, mestres de artes marciais, foi tentar perceber, no registro da oralidade, o processo de recriação de um passado. Nele, a prática das artes marciais japonesas, tinha o papel de sociabilizar, educar e manter vivos os laços identitários daqueles imigrantes. No entrecruzamento de narrativas, revela-se o jogo da memória, que, no encontro e desencontro de versões, aposta na direção da lembrança, partindo de um repertório comum de tradições partilhadas.

Memórias da colônia: a prática das artes marciais japonesas e o período Pré-Segunda Guerra Mundial

Os estudos acerca da imigração japonesa no Brasil dividem esse processo em três períodos distintos: no primeiro, entre 1908 a 1926, com subvenção do governo brasileiro e, sobretudo, do governo paulista, são trazidos para o país trabalhadores agrícolas e suas famílias para as lavouras de café. Entre 1926 e 1941, a imigração foi subvencionada pelo governo japonês. O segundo período, de 1953 a 1962,¹⁰ corresponde ao envio de imigrantes para formação de núcleos coloniais na Amazônia, no

nordeste e no sul do Brasil, particularmente para os estados de São Paulo e Paraná. Por fim, a fase que se inicia em 1963 é caracterizada pelo trinômio capital-tecnologia-empresariado, com transferência de empresas, investimentos e mão-de-obra qualificada.¹¹

Em São Paulo, os japoneses foram para colônias rurais do interior, seguindo, basicamente, o traçado das Estradas de Ferro Mogiana, Paulista e Sorocabana.

Entre os anos de 1926 e 1941, chegaram ao Brasil Masatoshi Akagi, Tomeji Ito, Masao Matsumoto e, além deles, os pais de Ciutoco Kogima e Mateus Sugizaki.¹²

No seu depoimento, Masatoshi Akagi, ao se referir a seus familiares, revelou detalhes significativos para a pesquisa. Primogênito de uma família de nove irmãos (oito nascidos no Brasil), ele emigrou do Japão com seus pais, com apenas um ano de idade, na década de 1930, chegando ao Brasil em 22 de março de 1932.¹³

Efetivamente, na lista de bordo do navio Buenos Aires Maru¹⁴ consta o registro da família Akagi, que realizou a viagem na condição de passageiros da terceira classe, como a grande maioria daqueles imigrantes. A família era composta por Tokuji Akagi, o chefe da família, 29 anos; sua esposa, Asaye Akagi, de 22 anos; o filho deles, o pequeno Masatoshi Akagi; e o irmão de Tokuji, Sukuichi, de 21 anos. Conforme consta no documento, eles foram enviados para a Estação Canindé (região de Igarapava, em São Paulo), onde foram trabalhar nas lavouras da Fazenda Santa Cruz, de propriedade de José Américo Junqueira.

Em seu depoimento,¹⁵ Masatoshi Akagi informa que os motivos da vinda de sua família para o Brasil estavam ligados às dificuldades pelas quais passava o Japão no pós-guerra. Tal como outras famílias, a de Masatoshi veio para o Brasil trabalhar em uma fazenda de café, com contrato de trabalho previamente assinado: “É, Estado de São Paulo. Mas já veio, já veio contrato feito, né? Já foi, já foi... É perto Ribeirão

Preto, Igarapava [...] Café. Era fazenda Junqueira, encostado no Estado de Minas”.¹⁶

Além do trabalho nas lavouras de café, a família de Masatoshi conseguiu permissão para realizar o plantio de arroz, algo que revela a tradição de uma família ligada a terra (grifo nosso).

Não, contrato era dois anos, né? Era obrigado dois anos. E nós ficamos três anos, porque *meu pai era de lavoura no Japão, né? E ele, então não... Pra ele, era fichinha*. Então, ele trabalhava bem, meu pai, minha mãe e minha tia. E eu era criança, um ano de idade. Aí, a administradora da fazenda gostou da família de meu pai, pediu pra (que) ficasse mais, mais tempo lá. Aí, meu pai ficou, plantando arroz. Arroz que colhia é tudo pra nós. Só que terra tão bom, terra tão boa que arroz, não sei se você conhece arroz? Era, não arroz seco [...]. Não era alagado. Então, era tão bom, tão boa que cresceu demais, dá altura de 1 metro e 50, mais ou menos, né? Quase 2 metros.¹⁷

A evocação de Masatoshi a respeito da chegada de sua família ao Brasil é fundamental para a construção dos sentidos que levaram ao reconhecimento de demarcações identitárias no contato com o outro e o desconhecido, traduzindo uma experiência vivida, que ficou na memória familiar. É oportuno acentuar que a percepção e o sentimento de identidade se dão no e por meio do outro, e nessa relação, encontra meio de expressão e definição “mais pelo que falta com relação ao outro (tomados como comparação, mas não necessariamente como medida) do que pela existência em si mesmo (...).”¹⁸

Desse modo, ao lembrar esse fato, o depoente realiza uma espécie de arqueologia da sua ancestralidade e, compartilhando a vida e a história de seus familiares e de suas origens, registra também suas marcas identitárias. Nesse processo, são múltiplos os tempos que se cruzam, seja na tradição que recebe, seja no embate de suas transformações.¹⁹

O depoimento de Masatoshi, ao narrar os desafios enfrentados pelos imigrantes no estado de São Paulo, assemelha-se ao de Tomeji Ito,

particularmente em relação às condições de habitação que os imigrantes encontraram nas fazendas para onde foram encaminhados.

Consultando-se a lista de bordo do navio Manila Maru, que chegou ao Porto de Santos em 14 de maio de 1933, encontra-se o registro da família Ito. Era composta por Tamekichi Ito, o chefe da família, 49 anos; sua esposa, Kuma Ito, 46 anos; e seus filhos Haruo Ito, 9 anos, e Tomeji Ito, 6 anos; além dos irmãos de Tamekichi: Yoshitaka Ito, 25 anos, e Tamesaburo Ito, 16 anos. Na lista, eles são classificados como agricultores e budistas, além de haver a indicação de que teriam sido enviados para a fazenda Turvo, de propriedade de Francisco Maximiano Junqueira, na região de Barretos (SP).

O depoimento de Tomeji Ito sobre a chegada ao Brasil traz grande riqueza de detalhes, embora ele fosse apenas uma criança.²⁰ A sua fala retrata bem o propósito desses imigrantes de acumularem capital e retornarem ao Japão: “É. (Em) 33 vim pra cá. Com promessa do governo japonês que, em dois, três anos, vocês voltariam pro Japão rico, né? Esse era, como diz por aí, a maravilha, né?”²¹

No depoimento de Tomeji Ito encontramos também informações sobre as condições de trabalho e de moradia nas colônias de imigrantes:²²

Lavora mesmo [...] Então, o que acontece... Fui mandado pra Barretos. Em Barretos, numa fazenda [...] E nós fomos lançado em uma, como você já viu aqui... tipo cabanas, né? E todo mundo foi enfiado lá dentro pra morá, né? Sabe, existia, sim, divisão de quartos cada... Mas, praticamente éramos, é... como escravos. Quando é quatro, quatro e meia da manhã, já vinha a corneta tocá lá. Não pode ficá ninguém dentro de casa. Tem que sair todo mundo, em fila indiana, e vinha o representante de cada grupo, e assim: “Vocês vão pra cidade, vocês vão pra qui”. Cada um com sua... com seu lugar de trabalho, né? Entende? E nós vamos criando assim.²³

Embora os depoentes, em suas falas, deixassem indícios de que os hábitos culturais e tradições de sua origem tenham sofrido mudanças, eles não esqueceram a prática de algumas modalidades de artes marciais

realizadas em meio às atividades de lazer, aos domingos, dia de descanso do árduo trabalho na lavoura. A esse respeito, no depoimento de Masatoshi, um ponto nos interessou como referência para os objetivos da pesquisa:

Quando eu tinha 17, 18 anos, rapaziada, sabe como é que é? Naquele tempo não tinha esporte muito. Agora, sumô é mais fácil; beisebol precisa duas turma (sic). Agora, sumô, não, se tiver duas pessoas só, dá pra treinar. Não precisa nada, certo?²⁴

Outra referência na fala de Masatoshi é importante para se encontrarem alguns indícios da disseminação das artes marciais japonesas na cidade de São Paulo e no interior do estado. Trata-se do deslocamento dos imigrantes que, após o término do contrato de trabalho na lavoura, dirigiram-se para outras localidades em busca de oportunidades de ganho. A família de Masatoshi, por exemplo, antes de se fixar em Ermelino Matarazzo, na década de 1950, passou por várias cidades do interior paulista.

Marília, Tibiriçá, Pompeia e Tupã foram algumas cidades onde a família de Masatoshi se estabeleceu:

Aí veio embora pra Marília, região de Marília. Saiu, ficamos lá três anos – 32, 33, 34 e 35. Trinta e cinco veio pra Marília, interior da Marília, né? Não é na cidade [...]. Derrubava mata virgem, que ainda tinha bastante mata virgem, e derrubava mata virgem. Assim, meu pai sofreu [...] Não falavam nada.²⁵

O “nomadismo” em relação aos primeiros anos da imigração é traço marcante entre os japoneses e está diretamente relacionado ao desejo de melhorar as extenuantes condições de trabalho e à busca de ocupações que, mesmo não fugindo do cenário agrícola, trouxessem maiores ganhos. Muito interessante, nesse sentido, são as lembranças de Mateus Sugizaki em relação à vinda de seu pai, Mata Sugizaki, para São Paulo:

[...] ele veio com um irmão, só que ele se separou do irmão logo após [...] ter chegado no Brasil, porque ele não se adaptou no local onde foi a família [...] Porque, não sei se você sabe, pra vir de lá do Japão tinha que ter [...] uma certa composição familiar pra poder, poder, ser aceito na imigração. [...] Todos eles vieram exatamente pra lavoura já em locais predeterminados. Então, meu pai inicialmente [...] foi pra região da Mogiana, e da região da Mogiana ele foi pra Bastos, aqui na Paulista, na alta paulista. E permaneceu em Bastos num período curto de tempo, e depois de Bastos, ele mudou para região de Avaré, onde estavam desenvolvendo a plantação de algodão. Então ele, ele foi buscar nesse local, onde estavam trabalhando com algodão, que não... naquela época em que ele veio, o algodão tava sendo um... um... a grande novidade em termos de agricultura. [...] Ele veio pra trabalhar o que tinha, o que surgia pela frente com aquele, aquela ilusão do Eldorado. Do Eldorado brasileiro, não é? E, claro, lógico que as condições dos imigrantes japoneses, na época, eram funções muito difíceis lá no Japão. Por isso que, claro, evidentemente, eles aceitaram as condições de virem pra cá, né?²⁶

No cerne da questão para o entendimento do “sucesso” dos japoneses na lavoura está o fato de não “falarem nada”, pois isso, ao mesmo tempo em que era um obstáculo, tornou possível a concentração de todos os esforços no trabalho, como observado na pesquisa de Ruth Cardoso: “Libertar-se do patrão, ou do fiscal, mais visível que o proprietário da fazenda, era o desejo de todos, que tudo aceitavam para estabelecer-se como sitiantes, garantindo maior independência e maiores vinculações com seus patriotas”.²⁷

Em relação à escolaridade, os imigrantes que chegaram ao Brasil muito pequenos não tiveram acesso à escola no Japão e, aqui, o trabalho na lavoura dificultava a formação escolar. Como se observa no depoimento de Masatoshi:

Não, eu... Depois que tinha mais ou menos sete anos, sete oito anos de idade, aí foram (sic) a própria colônia japonesa abriu escola. Escola português, né? E chamou professor, e eu foi dois anos só. Então, quase não, não teve [...]. Depois que cresceu que eu estudei um pouco sozinho, né? Como português e japonês também. Não tem grupo. Naquele tempo era grupo. Não, não foi formado grupo. Sempre na lavoura. Quando

tinha nove anos de idade, já trabalhava direto [...]. Nossa família é de lavoura.²⁸

Contudo, alguns imigrantes como Tomeji Ito, que chegou ao país com a família, aos oito anos de idade, e Masao Matsumoto, Mata Sugizaki, pai de Mateus Sugizaki, que chegaram ao Brasil respectivamente com 15 e 14 anos, já haviam sido alfabetizados no Japão.

Durante a infância daqueles imigrantes, o Japão estava passando por profundas transformações, resultado dos anos da Restauração Meiji. Nesse contexto, as artes marciais tiveram um importante papel, como parte integrante do sistema educacional japonês. Sobre esse assunto, o depoimento de Tomeji Ito é esclarecedor: “Judô, eu comecei no Japão, né? Com três anos eu já fazia, né? E kendô, sumô, tudo (sic) essas coisas, a gente fazia quando era pequeno.”²⁹

No ensino dessas modalidades no Brasil, aqueles imigrantes exerceriam grande influência, sobretudo diante das circunstâncias vividas, a saber: a) a restrição da difusão da prática, limitando-se ao interior da colônia; b) o caráter voluntário da difusão; e c) a sua dinâmica era em regime de “isolamento forçado”, nos primeiros anos da imigração. Não obstante a rígida rotina de trabalho na lavoura, constituiu-se um momento de sociabilidade, de manutenção dos laços identitários desses imigrantes com seu país de origem ou – no caso dos descendentes – com um aspecto importante da cultura do país de seus progenitores.

Nas palavras de Masao Matsumoto: “Na lavoura, quando eu tava trabalhando lavoura (sic), prantar algodão, a prantar arroz (sic). Aí também eu treinava kendô e judô, né? Foi os dois. [...] Judô também, kendô também. Domingo assim...”³⁰

Encontramos, no depoimento Masatoshi, a informação de que os brasileiros, possivelmente estranhando o tipo de indumentária usada para a prática do sumô,³¹ não participavam desses momentos de lazer:

Num tinha tempo de praticá. Quando eu tinha 17, 18 anos, rapaziada, sabe como é que é. Naquele tempo não tinha esporte muito. [...] Fazia o coisa aqui, né? (gesticula) O mawashi³² e só. Pelado, né? [...] Então ajuntava a rapaziada no domingo, praticava sumô. [...] Tinha gente que sabia, né? Então ensinava. [...] Dentro da própria colônia. [...] Naquele tempo, brasileiro nato, ninguém treinava porque ficava pelado, né? Praticamente, ficava só com essa faixa.³³

Percebe-se, na fala do depoente que, nas colônias do interior de São Paulo, a prática das artes marciais japonesas, era improvisada. Por outro lado, o trecho do depoimento é significativo, pois explicita o modo como se deu a leitura do outro inscrita no estranhamento expresso pelos não japoneses.

Nas artes marciais, os movimentos corporais evocam nos imigrantes imagens mentais memoriais, que remetem ao lugar de sua origem e às tradições milenares de seus ancestrais, vivificando o sentimento de comunidade cultural e identitária. Dessa forma, o depoimento de Masao Matsumoto foi muito expressivo e significativo, quanto à ligação dessa prática com o império japonês, o que permite perceber a sua realização como um ato ritual, que faz reviver o sentimento de pertencimento e de fidelidade ao imperador. Esses vínculos estão expressos na palavra-chave Bushido,³⁴ o antigo código de honra dos samurais do Japão feudal.

Para Matsumoto, o fato de o judô e o kendô, por exemplo, terem sido difundidos no interior de São Paulo por praticantes treinados no próprio Japão, permitiu a resistência e a sobrevivência do sentido do Bushido na comunidade. “Bushido é... Kendô, essas coisas, se não tiver o império vermelho, imperador, acaba.”³⁵

A preocupação em manter vivos os laços da tradição e da cultura japonesa sempre foi a preocupação dos imigrantes japoneses, desde a sua vinda para o Brasil. Nesse aspecto, é importante lembrar que, em 1938, durante o Estado Novo, foram promulgados dois decretos: um que proibia a circulação de jornais em língua estrangeira e outro que imputava o fechamento de escolas mantidas por imigrantes, particularmente alemães, italianos e japoneses, o que dificultou a difusão de costumes tradicionais daqueles imigrantes, conforme Roney Cytrynowicz:

A proibição do ensino da língua nas escolas e da circulação jornais em japonês quebrou a espinha dorsal da comunidade japonesa e provocou graves dissensões internas na comunidade, que perduraram pelo menos dez anos após o fim da Segunda Guerra Mundial. A restrição imposta ao ensino de idiomas estrangeiros e a proibição da publicação de periódicos em língua estrangeira eram, entre outras, medidas que afetaram a comunicação interna dos imigrantes. No final da década de 30, cerca de trinta mil filhos de imigrantes estudavam em 486 escolas japonesas. Em 1939, 219 delas foram fechadas em boa parte desses locais não havia escola pública “brasileira” próxima.³⁶

Para os imigrantes japoneses, a proibição de praticar seus costumes e de falar sua língua abalou profundos critérios de significação, que eram transmitidos através de gerações. Na cultura japonesa, como já se viu, as artes marciais cumpriram a intenção de manter vivo o sentimento de pertencimento ao sagrado império japonês. Nos movimentos corporais, nos gestos e nas expressões, nos jogos de linguagem, estava subjacente a mensagem de que, apesar de estarem vivendo em terra estrangeira, o passado se fazia presente pela ativação de imagens mentais que remetiam a um passado comum.³⁷

Isolados e sem acesso à educação, não é de se estranhar que muitos recorressem ao espírito do Bushido, destacado no depoimento de Matsumoto, uma vez que, sem a difusão do “caminho do guerreiro”,³⁸ morreria também o “Império do Sol Nascente” nos corações dos

imigrantes e na memória de seus descendentes. Essa preocupação indica a grande importância que as artes marciais japonesas ocupavam, se não entre todos os imigrantes, ao menos entre aqueles que optaram por mantê-las vivas nas colônias paulistas.

Apesar dos percalços enfrentados no início da imigração, como o desconhecimento do país e da língua, mais difícil se mostrou a situação durante o Estado Novo, especificamente quando o Brasil declarou guerra ao Eixo e, em decorrência, ao Japão. Do mesmo modo, no período imediatamente após o conflito, quando se assistiu, em território brasileiro, a uma verdadeira “guerra entre irmãos”. Em vários momentos, a diferença entre os *katigumi*³⁹ e os *makigumi*⁴⁰ extrapolou o plano imediato das divergências políticas, que envolviam o modo como grupos de japoneses se posicionavam diante da rendição do imperador japonês aos países aliados. Atentados e assassinatos envolvendo membros da colônia foram frequentes em várias regiões do estado de São Paulo e em outros estados. Jornais da época deram destaque a esses episódios.⁴¹

Nos depoimentos de imigrantes japoneses que viveram naquele período, não foi possível perceber se os praticantes de artes marciais se envolveram em atividades terroristas. Contudo, é possível que isso tenha ocorrido, sobretudo pelo fortalecimento dos ideais nacionalistas entre japoneses e seus descendentes, após o recrudescimento da política estadonovista em relação aos imigrantes. Além disso, os ecos dessa política discriminatória, que acabou por isolar os imigrantes entre si e em relação ao Brasil, ainda ressoariam por muitos anos, mesmo com o fim da Segunda Guerra, sendo entendida por alguns como o estopim para o surgimento das atividades terroristas no interior da colônia, tendo como exemplo maior o caso Shindô Renmei.

Memórias da colônia: o movimento Shindô Renmei e a prática das artes marciais japonesas no período Pós-Segunda Guerra

A guerra trouxe muitas dificuldades para os imigrantes de países vinculados ao Eixo – como os japoneses, os alemães e os italianos. Mas os japoneses foram os mais perseguidos no Brasil durante a guerra e os únicos cujos bens foram confiscados.⁴² Além disso, todos os estrangeiros radicados Brasil foram obrigados a portar a “carteira 19”, um salvo-conduto que tinha a função de tornar mais efetivo o controle sobre essa população por parte da polícia política – o DOPS.⁴³

A partir daquele momento, atitude em relação aos japoneses também se tornou mais vigilante, pois propagava-se que o japonês além de ser *fanático, traiçoeiro e inassimilável*, queria dominar o Brasil, iniciando sua conquista pelo Estado de São Paulo com o objetivo de construir aqui o “Império do Sol Poente”.⁴⁴

Com o fim da guerra, já estabelecidos em São Paulo, muitos não retornaram ao Japão.

Hiroshi Saito fornece importantes informações sobre as mudanças nos objetivos dos imigrantes japoneses, quando chegaram ao Brasil, antes da Segunda Guerra Mundial, e depois que se radicaram no país:

A década de 1942 a 1951 marcou, como dissemos, um branco na história migratória. Entretanto, os dez anos que separaram as fases anterior e posterior da II Guerra Mundial foram decisivos, por assim dizer, para a reorganização de comunidades de japoneses e de seus descendentes, numa base mais ou menos autônoma. Cortados, ainda que de maneira transitória, os laços que ligavam ao seu país de natal e na impossibilidade de dependerem da proteção do mesmo, os japoneses mostraram-se decididos a radicar-se no Brasil. Nesse sentido, o período de guerra, longe de constituir um “branco” na história da imigração japonesa, deu ensejo, ao contrário, a que a colônia japonesa no Brasil tivesse desenvolvimento assaz decisivo. A mudança verificada na atitude dos imigrados, já radicados no país, refletiu necessariamente nos rumos de sua vida econômica sob múltiplos aspectos, fazendo com que eles, finalmente, desistissem do intento inicial de migração temporária de curto prazo e planejassem suas atividades econômicas numa base de longo prazo e de maior firmeza. Essa mudança radical que se operou na

atitude dos imigrados não surgiu de um dia para o outro, senão depois de uma séria reflexão sobre os planos iniciais e sobre a experiência dos anos passados, bem como depois do reexame da situação em que eles e seus filhos estavam colocados. Era inevitável que tão radical mudança provocasse certa confusão e distúrbios no seio do próprio grupo.⁴⁵

À medida em que a Segunda Guerra Mundial e seus desdobramentos vão se distanciando, na linha do tempo, um novo momento na história da imigração japonesa em São Paulo começa a florescer. Aos poucos, os imigrantes vão se adaptando à nova realidade e criando estratégias particulares de sobrevivência no estado.

Desse modo, uma vez terminado o contrato de trabalho na lavoura e frustradas as tentativas de alguns imigrantes de enriquecimento rápido, através da agricultura nas terras do interior do estado, muitos tomaram a decisão de permanecer no Brasil e se estabelecer no interior ou na capital.

O depoimento de Masatoshi Akagi é expressivo, ao mencionar a decisão de sua família de sair do campo, mudando-se, primeiramente, para a cidade de Pompeia, onde a família adquiriu um hotel e depois para a capital paulista, fixando moradia no bairro (ainda rural) de Ermelino Matarazzo.

Porém, “Ah! Depois, é longa história”. Uma longa história ligada a terra e que só começa a mudar quando, após 13 anos de trabalho na lavoura, a família Akagi consegue adquirir um hotel em Pompeia.

[...] último foi pra Pompeia. Município de Pompeia, encostado... Naquele tempo chamava Vila Queiroz, hoje é Queiroz. Só que nós num tava na... Nesse patrimônio. Eu tava, nós tava na beira do rio Tietê. É bem mata virgem. Morei 13 anos aí de lavoura. Terra ajudou mais ou menos, né? Então cinco anos num lugar, arrendado, depois comprou sítio de 30 alqueires. Aí ficou mais cinco ano (sic). Depois vendeu aí, mudou pra esse patrimônio. Chama Vila Queiroz. Compramo (sic) hotel. Meu pai comprou hotel e tocava lavoura também, plantava algodão. Ficou três anos. Eu tava com 13 anos aí no município de Pompeia. Depois, em 55, veio aqui. Tô aqui desde 55.⁴⁶

A fixação de imigrantes em localidades de São Paulo e em outros estados do sul do país, particularmente o Paraná, tem relação com o movimento que ficou conhecido como Shindô Renmei. Vários estudos já foram produzidos sobre esse movimento, responsável por atos terroristas e assassinatos de imigrantes japoneses contrários à ideia de que o Japão havia vencido a Guerra do Pacífico, posição defendida pelos membros do Shindô Renmei, que não aceitavam o termo de rendição incondicional assinado pelo governo japonês em 14 de agosto de 1945.⁴⁷ Esse movimento, combatido pelo governo, resultou, segundo Cytrynowicz, no maior processo do judiciário brasileiro em número de pessoas julgadas sob uma mesma acusação.

Mais do que investigar os detalhes do movimento Shindô Renmei, interessou a esta pesquisa trabalhar para perceber como os depoentes se referiam àquele movimento, procurando inferir indícios, nas suas falas, de algum tipo de relação entre o movimento e o processo de desenvolvimento das artes marciais japonesas em São Paulo.

Sobre esse episódio, as lembranças dos depoentes se apresentam truncadas, atravessando e interrompendo a continuidade da narrativa. Esses indícios permitem perceber, nos silêncios e nas hesitações da fala, os processos seletivos do lembrar e das estratégias para esquecer. Portanto, pode-se reconhecer um processo de “rejeição de algumas informações no ‘grande texto’ de um grupo” ou de uma comunidade familiar.⁴⁸ De fato, o não dito “não é o nada, não é o vazio sem história. É o silêncio signifiante”.⁴⁹ Ao tratar dessas questões, os depoentes se apressaram em negar o envolvimento direto ou mesmo o envolvimento de qualquer membro de sua família com o movimento.⁵⁰ A estratégia evasiva se expressa na frase: “Eu nem era contra, nem a favor”.

Ciotoco Kogima recorda-se da criação do bicho-da-seda no município de Marília, atividade exercida por seu pai.⁵¹

Sempre trabalhando na agricultura. [...] Teve alguns anos num... Marília, época da guerra lá, bicho de seda (sic). [...] Na época da, de guerra, o..., então o bicho de seda (sic) era muito usado pra fio de paraquedas, essas coisas, né? [...] Então, ele fazia todo aquele tratamento, fiação, tudo, né? Isso que vendia... Imagino que vendia pra alguém de alguma grande fábrica que fornecia para essa grande empresa de confecção de paraquedas.⁵²

Se o fluxo das lembranças sobre a atividade do seu pai foi narrado com detalhes, uma pergunta sobre alguma relação da família com o movimento Shindô Renmei provocou no depoente uma atitude de defesa, aflorada na categórica negação:

Nesse ponto, eu posso falar que meu pai era neutro e tinha, como se diz, muita polêmica. Mas nunca fala assim: nem ganhou, nem perdeu, e não gostava que comentasse. Se Japão perdeu, não precisa falar que Japão perdeu. Fala pra você que perdeu, que ganhou, que ganhou, tudo bem. Não precisa ficar comentando que o Japão perdeu ou não, né? Ele sentia, lógico. Tem espírito do Japão, ele sentia, né? Mas meu pai não tinha nada nem com Shindô Renmei, nem com Kaitana, do outro lado.⁵³

Outro depoente, Masao Matsumoto, que na época vivia em Londrina (PR), relatou que, na sua região, o episódio não ganhou o mesmo vulto observado em São Paulo. Na sua fala, percebe-se a expressão, de alguma forma, de interdição e de um sentimento de conflito com algum “texto oculto” na memória familiar, e que não pode ser pronunciado:

Shindô Renmei e... é aqueles que falam que, que Japon ganhou e outros fala que isso, que Japon perdeu.[...] E mais nós, nós lá, em Londrina, nunca brigou [...] Mas eu sou de, de Katigumi. Não é Shindô Renmei.[...] Katigumi que diz que Japon ganhou. Mas logo, logo eu ia perceber que Japon perdeu, já sabia, né? Mas eu não falei isso pra amigo, os amigos meu era tudo, é que pensa que tá ganhando, que ganhou, né? Então non sei... que perdeu, então já fica..., amigo fica assim [...] Perde a amizade, mas non, non (sic) falou nada.⁵⁴

Entretanto, outro depoente, Mateus Sugizaki, lembra que a ação dos integrantes do Shindô Renmei se concentrou nas regiões mais ricas do estado, motivo pelo qual seu pai, que na época residia em Avaré, não se envolveu no movimento:

Olha, ele, ele teve, teve, chegou no Brasil nesse período, exatamente quando o... Havia essa formação do Shindô Renmei e principalmente as ações do Shindô Renmei no, no pós-guerra... Durante a guerra e no pós-guerra, porque eu sou nascido em 46, quer dizer, eu sou nascido logo na sequência do, da guerra. Então, meu pai viveu nesse período. Mas só que na cidade de Avaré não havia uma ação muito grande da Shindô Renmei. Shindô Renmei teve uma ação muito forte aqui na região exatamente de Bastos... Marília, Bastos e depois na região de São Paulo e Grande São Paulo. Então, ele não teve, ele não sofreu essa, essa influência da Shindô Renmei. E, existe por quê? Porque a Shindô Renmei tava ligada nos núcleos mais fortes economicamente também. E Avaré num era um núcleo economicamente forte.⁵⁵

É importante ressaltar que há diferenças entre os próprios japoneses, e isso contraria o senso comum em que, sob o rótulo de japonês, colocam-se todos aqueles que possuem traços orientais. Dito de outra maneira, há uma grande heterogeneidade entre os próprios imigrantes japoneses.⁵⁶ Levar em conta essa heterogeneidade torna-se importante, quando se estudam os desdobramentos do movimento Shindô Renmei. Nesse sentido, de acordo com Handa (1987), citado por Cytrynowicz (2000), a dicotomia entre os *katigumi*, ou vitoristas, e os *makigumi*, ou derrotistas, expressaria também as diferenças do ponto de vista do tempo de permanência no Brasil e da relação que o imigrante estabelecia com os valores tradicionais japoneses:

[...] assumir a derrota militar e um certo questionamento dos valores associado à invencibilidade do Japão seria – para uma geração de imigrantes que ainda não estava estabelecida – aceitar uma certa desestruturação de valores, como a obediência e lealdade ao pai – chefe de família, único meio de garantir a ascensão econômica desses imigrantes na pequena propriedade de base familiar, via trabalho familiar sob a chefia do pai. Os derrotistas (ou “moles”), aos olhos dos vitoristas

(ou “duros”), eram imigrantes de uma geração anterior que já estavam estabelecidos.⁵⁷

Sob essa ótica, a posição de nossos depoentes em relação ao movimento Shindô Renmei é significativa, pois todos eles, em função do período histórico em que chegaram ao Brasil, se enquadrariam entre aqueles imigrantes considerados recém-chegados, ou seja, imigrantes que ainda não haviam se estabelecido. Isso não significa, necessariamente, que eles eram parte dos “duros”, entretanto, mostra que eles observaram de perto esses acontecimentos.

No que se refere às artes marciais japonesas, é difícil responder se houve algum tipo de associação entre elas e o movimento Shindô Renmei – sobretudo, ao se levar em conta o modo como nossos depoentes se referiram ao episódio. Contudo, é possível perceber alguns indícios nos depoimentos, como num trecho da fala de Ciutoco Kogima, ao responder sobre o envolvimento de praticantes de artes marciais no movimento Shindô Renmei:

Bom, aí tinha o pessoal do, do, do, do Shindô Renmei ou do Haissen. Tinha várias pessoas tanto de kendô, né? do judô [...] Tinha pessoal envolvido tanto de um lado quanto do outro. [...] Inclusive tem uma pessoa, que é lutador de kendô, que tinha amizade [...] tinha uma ligação direta com Shindô Renmei, né? [...] Tinha gente assim também, né? Assim como tinha do kendô do outro lado, falando que perdeu. Isso eu tenho conhecimento mais tarde, né? Na época, não, eu era menino. Mais tarde, década de 80. Mais tarde, 70, 80, 90... Em 66, eu já sabia que as pessoas falavam: aquele lá é Haissen, aquele lá é Shindô Renmei.⁵⁸

A afirmação de Kogima denota que a participação das artes marciais japonesas estaria muito mais relacionada ao posicionamento político individual de seus praticantes frente ao movimento Shindô Renmei do que a um tipo de participação mais organizada, ou institucionalizada. E isso explicaria a possibilidade levantada por ele de existirem praticantes de artes marciais japonesas de ambos os lados.

Seguindo esse raciocínio, chegamos ao kendô, que, de todas as artes marciais japonesas estudadas, é aquela cujo sentido parece estar mais fortemente atrelado a uma tradição guerreira japonesa. Tendo derivado do kenjutsu, a antiga arte ou técnica da espada samurai, atualmente o kendô pode ser considerado uma forma esportivizada daquela arte marcial.

Esta pesquisa propiciou a oportunidade de conhecer o dojô (lugar onde se praticam as artes marciais) da Associação Cultural Japonesa Bunkyo, no bairro da Liberdade e, na ocasião, chamou a atenção o fato de que a maioria dos praticantes tinha descendência japonesa. Entre eles havia também alguns imigrantes, que mal conseguiam se expressar em português. Um deles era justamente Masao Matsumoto.

Nesse mesmo dia, com o auxílio de Zen Tachibana, colheu-se o depoimento de Matsumoto. Durante a entrevista, chamou a atenção a ênfase dada por esse mestre à importância do Bushido. De acordo com ele, aí estaria o sentido da prática do kendô. Dessa forma, se “Bushido é kendô”⁵⁹ e se “essas coisas, se não tiver, o império vermelho, imperador, acaba”,⁶⁰ não seria totalmente descabida a possibilidade de que essa arte marcial japonesa tivesse algum tipo de participação no episódio envolvendo o movimento Shindô Renmei. Uma participação, porém, menos relacionada a um posicionamento institucional (pensando a arte marcial/esporte kendô como uma instituição), ou seja, da arte como um todo, e mais à participação de indivíduos que a praticavam.

Derivaria daí, por exemplo, uma justificativa plausível para os atos da Shindô Renmei, assim como para os termos utilizados por eles para designar os “traidores do império”. Esse dado chamou a atenção de Dezem, ao analisar o teor dos bilhetes ameaçadores escritos por membros do movimento e apreendidos pela Delegacia de Polícia da cidade de Tupã (SP).

Uma questão interessante a ser considerada são os termos empregados pelos “vitoristas” para designar aqueles que tentavam esclarecer a colônia sobre a verdadeira notícia do fim da guerra: *traíçoeiros, traidores, Haissen Noucha*, literalmente, “os que acreditam na derrota”. Isso exemplifica que os *derrotistas* eram avaliados como verdadeiros hereges dentro da colônia. Outro aspecto que nos chama a atenção é a frase, escrita na maioria dos bilhetes: *Lave seu pescoço e nos espere*, uma espécie de metáfora que podia significar “purifiquei-se” (*lave seu pescoço*) e aguarde o castigo divino dos leais súditos do Imperador (*e nos espere*).⁶¹

Mais do que uma metáfora, a frase “lave seu pescoço e nos espere” é uma clara alusão a um dos pontos fundamentais do código de conduta dos samurais (Bushido), assumido na atualidade – porém, em uma perspectiva moderna – pelos praticantes de artes marciais japonesas: o *Seppuku* ou *Harakiri*.

No Japão feudal, o *Seppuku* era uma cerimônia na qual o samurai, após ter purificado seu corpo, cometia o suicídio ao desferir, contra o próprio abdômen, um golpe de punhal ou espada curta. Tal procedimento resultava em uma morte longa, cuja agonia acabava com um golpe de espada, que deveria ser dado, de forma certa, junto à base do pescoço – daí a necessidade de purificação dessa parte do corpo – por outro samurai, e com tal refinamento técnico que, mesmo decepada, a cabeça deveria permanecer junto ao restante do corpo. Considerada uma medida extrema, o *Seppuku* só era utilizado em ocasiões específicas, quando a honra do samurai houvesse sido irremediavelmente atingida.⁶²

Então, na medida em que, para os integrantes da Shindô Renmei, o ato de propagar a notícia de que o Japão havia sido derrotado na guerra configurava a desonra extrema frente aos preceitos do Bushido, não é de se estranhar que a pena capital fosse, nesses casos, considerada não menos que um ato de justiça em nome do império.

Voltando-se olhar para o processo de disseminação das artes marciais japonesas em São Paulo, a questão que vem à tona é justamente a que tenta entender como essas práticas teriam se desvencilhado desses

aspectos negativos em relação à imagem e à história dos imigrantes japoneses no Brasil, configurando-se, efetivamente, em uma possibilidade de experiência corporal.

Mais uma questão difícil de ser respondida. Todavia, as conclusões de Cytrynowicz (2000) a respeito de um episódio envolvendo a colônia japonesa e os preços praticados em relação aos produtos hortifrutigranjeiros, na década de 1930, dão-nos um forte indício de como e sobre que valores foi construída a imagem do imigrante japonês perante a população de São Paulo, ao longo dos anos, sugerindo que, não obstante as ações do movimento Shindô Renmei, seus efeitos negativos foram apenas pontuais e de curto alcance nesse processo. Uma imagem bem diferente daquela que se observa em relação a outros grupos de imigrantes.

Mas era esta uma guerra do governo e de especuladores ou tinha ela apelo e apoio popular? A questão não pode ser formulada independente de uma discussão sobre como aferir os ânimos populares. Vários relatos dão conta de que houve em São Paulo, e principalmente em cidades do interior do estado, ataques contra entidades japonesas, mas que só ocorreram quando houve aberta manifestação por parte dos imigrantes a favor do Japão ou quando da eclosão das ações terroristas e violentas da Shindô Renmei, a partir de 1945. Ou seja, quando grupos de imigrantes japoneses assumiram publicamente posições violentas ou abertamente pró-Eixo. Fora isso, não há registros de mobilização popular antijaponesa. Ao contrário, pode-se sugerir que a organização de trabalho dos imigrantes, o sistema de cooperativas e o investimento familiar no trabalho eram valores positivos para a população paulistana e do interior do estado e vistas como um modelo em uma década, os anos 30, de forte apelo do cooperativismo. Poder-se-ia inferir também que a população apreciava e reconhecia o trabalho dos pequenos agricultores e os preços por eles praticados. A figura do “japonês da feira”, na década de 90, dificilmente terá qualquer associação com especulação ou prática de preços altos, o que sugere que a etnicidade, nesse caso, é uma referência marcada por uma certa tradição e imagem de trabalho e produção, de conhecimento e confiabilidade. Estereótipo também, é verdade, mas isento de conotação especulativa, como outros grupos associados ao comércio e a negócios específicos (judeus, sírio-libaneses, portugueses, espanhóis, gregos).⁶³

É possível que o prestígio dos japoneses tenha sido emprestado às suas artes marciais e essa pode ser uma das explicações para a relativamente rápida popularização dessas práticas na cidade, a despeito das situações negativas em que se envolveram os imigrantes japoneses em São Paulo. Exemplos que permitem realizar tais inferências podem ser verificados em grande parte dos depoimentos colhidos.

No depoimento concedido por Tomeji Ito, por exemplo, esse indício aparece quando esse mestre narra o modo como se deu o seu primeiro contato como o karatê:

O karatê, antigamente, quando eu comecei em 1950, anti... Antes já tinha começado com o professor okinawano que chamava Osawa, né? [...] Foi aqui em São Paulo. E treino um pouco de tempo. Só tinha três okinawano, e eu só que praticava.⁶⁴

Esse mestre afirmou ainda que, em 1950, ele possuía uma academia de judô. Nesse sentido, mesmo que entre seus alunos só houvesse imigrantes ou descendentes de japoneses, é importante destacar que, naquele momento, a cidade de São Paulo já oferecia a prática das artes marciais orientais como uma alternativa a outras formas de trabalho corporal.

Vejamos outro exemplo presente em um trecho do depoimento concedido por Mateus Sugizaki, no momento em que esse mestre rememora o papel de seu pai no processo de disseminação do judô no interior do estado de São Paulo, mais especificamente na cidade de Avaré.

Meu pai chegou em 1932, com 14 anos de idade, né? E então, em 1957, eles fundaram essa academia de judô na cidade de Avaré.[...] Isso foi logo depois que funda..., fundaram a academia de judô em Avaré. E meu pai foi pra São Paulo praticar judô na chamada Academia Dom Pedro II, com o professor Yushu Kihara, que, na época, era 7º Dan. Já é faixa coral, né, faixa e 7º Dan de judô. E ele ficou mais de um ano. Quase dois anos morando em São Paulo. Abriu lá um comércio pra ele sobreviver e praticando judô, assim com o professor Kihara. Daí, claro, a situação, a

situação econômica sempre difícil, ele acabou voltando pra cidade de Avaré, mas quando ele voltou pra cidade de Avaré, ele já voltou com uma bagagem de conhecimento e de relacionamento com o meio do judô. Tanto que, quando ele veio, em 1959, mais ou menos isso, 59, na cidade de Avaré, ele já logo em seguida propôs a realização de um campeonato da região sorocabana.⁶⁵

Como já foi mencionado, ao chegar ao Brasil, em 1932, com 14 anos de idade, Mata Sugizaki já havia tido contato com a prática do judô no Japão. Contudo, esse conhecimento se estendia apenas aos aspectos fundamentais da prática. Para garantir que a disseminação do judô fosse realizada com qualidade, foi necessário um estágio de aprofundamento. Entretanto, onde encontrar esse conhecimento no Brasil, durante a década de 1950? Mais uma vez, na cidade de São Paulo. Portanto, é possível concluir que as décadas de 1950 e 1960 marcaram o início de um trabalho sistematizado de difusão e disseminação das artes marciais orientais na cidade de São Paulo.

Considerações finais

Os indícios que despontam nos depoimentos sugerem algo extremamente relevante em relação ao processo de disseminação das artes marciais japonesas. Não obstante o fato de serem pouco precisos em relação à delimitação de um período específico, esses indícios apontariam para uma gradativa expansão da prática, para além dos limites da colônia e que estaria intimamente relacionada a pelo menos três fatores: a) a resolução, no interior da colônia japonesa, dos problemas advindos da Segunda Guerra Mundial; b) o processo de adaptação dos imigrantes japoneses ao cotidiano da cidade de São Paulo e também das cidades do interior do estado; e c) os novos significados que passaram a ser atribuídos a essas práticas, sobretudo após a derrota do Japão na Segunda Guerra Mundial.

Na cidade de São Paulo, nas décadas de 50 e 60 do século XX, as artes marciais começaram, aos poucos, a demarcar seu espaço, afirmando-se como uma modalidade de cultura corporal ao lado de outras práticas presentes na capital paulista. Contudo, a popularização da prática e o aumento do número de academias e de praticantes, iriam acontecer posteriormente, sobretudo devido à dificuldade dos mestres em se comunicar em português.

Como resultado deste estudo, conclui-se que, devido ao isolamento em que viviam as famílias de imigrantes japoneses nas colônias paulistas, a prática das artes marciais se constituiu como um meio para manter aberto o *caminho familiar*, na expressão de Ecléa Bosi.⁶⁶ Nesse processo, a tradição milenar das artes marciais e todo o simbolismo que carregavam eram partes importantes da bagagem cultural que as famílias japonesas, na sua itinerância, levaram para várias regiões do interior de São Paulo e também para os bairros da capital paulista, onde continuaram a ser praticadas nas academias fundadas pelos mestres.

Notas

* Doutor em História pela PUC-SP, Professor Adjunto do Departamento de Ciências Naturais (DCN) da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB), e também do Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade na mesma Universidade. E-mail: fefmarta@gmail.com

** Professora do Programa de Pós-Graduação da PUC-SP. E-mail: ekfraga@uol.com.br

¹ Para um panorama mais detalhado deste processo, ver MARTA, Felipe Eduardo Ferreira. *A memória das lutas*. São Paulo, EDUC, 2010; _____. *O caminho dos pés e das mãos*. Vitória da Conquista, Bahia, Edições UESB, 2013.

² Georges Vigarello lembra que Pierre de Coubertin propunha e defendia a introdução, nas práticas físicas, dos movimentos sistematizados, mecânicos e precisos para educar o corpo. Segundo Vigarello, impõe-se, na virada do século XIX para o XX, uma visão mais técnica e mecânica do movimento indicando

uma proximidade entre práticas físicas e modernidade. Cf. VIGARELLO, G. Treinar. In: CORBAIN, Alain; CORTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. *História do corpo: as mutações do olhar: século XX*. Petrópolis, RJ, Vozes, 2008.

³ Para um panorama mais detalhado a respeito do processo de modernização e esportivização das artes marciais orientais, Cf. MARTA *et al.* As filhas de Marte adotadas por Salus e Victória: da necessidade ao sentido moderno. In: *Recorde: revista de história do esporte*, 2011.

⁴ Os depoimentos trabalhados neste artigo compõem o arquivo de documentação oral sobre artes marciais do Prof. Dr. Felipe Marta.

⁵ ALBERTI, Verena. *Ouvir contar: textos em história oral*. Rio de Janeiro, Editora FGV, 2004, p. 42.

⁶ KHOURY, Yara Aun. Muitas memórias, outras histórias: cultura e o sujeito na história. In: FENELON, Dea Ribeiro *et al.* (orgs.). *Muitas memórias e outras histórias*. São Paulo, Olho d'Água, 2004, p. 123.

⁷ OLIVEIRA, Luís Inácio. *Do canto e do silêncio das sereias. Um ensaio à luz da teoria da narração de Walter Benjamin*. São Paulo, EDUC, 2008, p. 281.

⁸ PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. In: *Projeto História*, São Paulo, n.14, p. 31, fev. 1997.

⁹ Reconhecem-se as limitações da memória “como ‘versões do passado’, uma vez que, de acordo com Nora (1993), ‘afetiva e mágica, a memória não se acomoda a detalhes que confortam: ela se alimenta de lembranças vagas, telescópicas, globais ou flutuantes, particulares ou simbólicas, sensível a todas as transferências, cenas, censura ou projeções. A história, porque operação intelectual laicizante, demanda análise e discurso crítico. [...] A memória se enraíza no concreto, no espaço, no gesto, na imagem, no objeto. A história só se liga às continuidades temporais, às evoluções e às relações das coisas’.” Cf. NORA, Pierre. Entre história e memória: a problemática dos lugares. In: *Projeto História*. São Paulo, v. 10, pp. 7-28, 1993.

¹⁰ O hiato entre os anos de 1941 e 1953 é uma consequência direta da Segunda Guerra Mundial. Cf. SAITO, Hiroshi (org.). *A presença japonesa no Brasil*. São Paulo, T. A. Queiroz, 1980.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Patrão* era o termo que no documento designava o nome do proprietário da fazenda para onde cada imigrante seria enviado. Nas listas de bordo, um detalhe interessante refere-se ao modo como foram registradas as informações relacionadas ao destino do migrante. Essas informações estão redigidas à caneta, e não datilografadas, como no restante documento. Isso denota que foi apenas no Brasil que os imigrantes tiveram certeza do local para onde iriam. No acervo digital do Museu da Imigração do Estado de São Paulo, encontra-se a lista de bordo de passageiros do navio Buenos Aires Maru, de propriedade da companhia Osaka Shosen Kaisha (OSK). As listas de bordo são documentos em que estão registradas as seguintes informações: a classe em que a pessoa realizou a viagem (primeira, segunda ou terceira); o sobrenome de cada família; o nome; a idade; o sexo; a profissão (todos classificados como agricultores); a religião; a

escolaridade (se eram ou não alfabetizados); a estação de trem para onde deveriam se dirigir.

¹³ De acordo com Saito (1980), “como o conflito mundial havia terminado, não faltavam colonos europeus para suprir o deficit de braços das fazendas de café. Seguindo a política tradicional, o governo paulista deu preferência aos trabalhadores provenientes de Portugal, Espanha e Itália em detrimento dos colonos orientais. O argumento para essa preferência foi de que os japoneses não eram indicados como colonos de café por se mostrarem extremamente “instáveis” e de difícil adaptação”.

¹⁴ Cf. Sítio do Museu da Imigração. Disponível em: http://www.museudaimigracao.org.br/acervodigital/upload/listas/BR_APESP_MI_LP_005513.pdf. Acesso em: 5 fev. 2014. Confirmando o depoimento de Masatoshi Akagi, encontramos na lista de bordo o registro da partida do navio Buenos Aires Maru, do Porto de Kobe, no Japão, chegando ao Porto de Santos em 22 de março de 1932.

¹⁵ Considerando-se que Masatoshi era um bebê ao chegar ao Brasil, sua lembrança sobre aquele momento – o desembarque num país desconhecido, com língua e costumes distintos dos de sua família – é constituída das histórias que seus pais lhe contaram. Contudo, é importante perceber que o modo tranquilo com que fala a respeito não está impregnado de impressões traumáticas ou de sofrimentos que poderiam fazer parte do “álbum de memórias” dos Masatoshi. Além disso, os dados de seu relato conferem com os registros da lista de bordo encontrada no Museu da Imigração. A tranquilidade com que os fatos foram narrados pelo depoente parece expressar um “enquadramento da memória”, pois foi evocada quando o depoente já estava integrado à realidade brasileira. Em relação à especificidade da memória e seus enquadramentos, Pollak aponta: “Assim como uma ‘memória enquadrada’, uma história de vida colhida por meio da entrevista oral, esse resumo condensado de uma história social individual, é também suscetível de ser apresentada de inúmeras maneiras em função do contexto no qual é relatada. Mas assim como no caso de uma memória coletiva, essas variações de uma história de vida são limitadas. Tanto no nível individual como nível do grupo, tudo se passa como se coerência e continuidade fossem comumente admitidas como os sinais distintivos de uma memória crível e de um sentido de identidade assegurados. [...] A despeito de variações importantes, encontra-se um núcleo resistente, um fio condutor, uma espécie de leit-motiv em cada história de vida. Essas características de todas as histórias de vida sugerem que estas últimas devem ser consideradas como instrumentos de reconstrução da identidade, e não apenas como relatos factuais. Por definição a reconstrução a posteriori da história de vida ordena acontecimentos que balizaram uma existência. [...] Através desse trabalho de reconstrução de si mesmo, o indivíduo tende a definir seu lugar social e suas relações com os outros”. In: POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. In: *Estudos Históricos*, v. 2, n° 3, 1989, p. 9.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ Masatoshi Akagi em depoimento concedido a Felipe Marta, em 13 de maio de 2005, na cidade de São Paulo.

¹⁸ NAXARA, Márcia. Pertencimento e alteridade. Romance e formação – leituras do Brasil. In: NAXARA, Márcia; MARSON, Izabel; BREPOHL, Marion (orgs.). *Figurações do outro*. Uberlândia, EDUFU, 2009, p. 250.

¹⁹ FERREIRA, Jerusa Pires, *Armadilhas da memória e outros ensaios*. São Paulo, Ateliê Editorial, 2003.

²⁰ Rendemos, neste artigo, uma pequena homenagem a Tomeji Ito, falecido em 2011, na cidade São Paulo. A ele expressamos nossa profunda gratidão.

²¹ Tomeji Ito em depoimento concedido ao autor, em 19 de maio de 2005, na cidade de São Paulo. Nota-se uma diferença entre a idade declarada por Ito no momento da entrevista e a que foi registrada na lista de bordo. A diferença não foi percebida, nem questionada pelo depoente. Talvez tenha sido um lapso de memória.

²² O estudo realizado por Cardoso sobre o processo de fixação e mobilidade das famílias japonesas mostra que os primeiros anos foram marcados por intenso trabalho nas lavouras de café. Movia os imigrantes o desejo de acumular o capital necessário para o retorno ao Japão em situação melhor do que aquela em que viviam em seu país, ou o desejo de emigrar para outro país, notadamente os Estados Unidos da América. Na grande maioria dos casos, esse desejo não se concretizou. Os imigrantes empregaram o capital que conseguiram juntar com o seu trabalho na aquisição de terras para o cultivo, sobretudo, de arroz, algodão e feijão. O caminho para isso não foi fácil e também deixou suas marcas, sobretudo no que se refere aos valores tradicionais dessas famílias. Ruth Cardoso, em sua tese de doutorado, percebeu essa mudança que se deu, principalmente, pelo isolamento desses imigrantes e seus contatos apenas com pessoas de seu do grupo familiar. Cf. CARDOSO, Ruth Corrêa Leite. *Estrutura familiar e mobilidade social: estudo dos japoneses no Estado de São Paulo*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1972, p. 120.

²³ Depoimento de Tomeji Ito, *op. cit.*

²⁴ Masatoshi Akagi em depoimento a Felipe Marta, em 13 de maio de 2005, na cidade de São Paulo.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ Mateus Sugizaki em depoimento concedido a Felipe Marta, em 26 de fevereiro de 2008, em Botucatu (SP).

²⁷ CARDOSO, Ruth Corrêa Leite, *op. cit.*, p. 122.

²⁸ Masatoshi Akagi em depoimento ao autor, em 13 de maio de 2005, na cidade de São Paulo.

²⁹ Tomeji Ito, depoimento a Felipe Marta em 19 de maio de 2005, na cidade de São Paulo.

³⁰ Matsumoto, depoimento a Felipe Marta em 22 de maio de 2007, na cidade de São Paulo.

³¹ De acordo com Newton (1994), citado por Gomes (2008), “a palavra *sumô* vem de *sumai*, antiga palavra japonesa que designa estrangulamentos ou golpes de chave, uma luta ou wrestling asiático. Sumô é uma luta desarmada, que, a priori, não teve finalidade militar, tal como remonta sua origem mítica e lendária. Seus passos mais primitivos apontariam lutas oriundas do continente,

especialmente China e Coréia”. Cf. GOMES, Fábio José Cárdis. Quatro histórias e uma epifania: estudos interdisciplinares acerca do *budô* japonês. In: *Dialogia*, São Paulo, Universidade Nove de Julho, v. 7, n.1, pp. 41–52, 2008.

³² Vestimenta própria para a prática do sumô e que, segundo Masatoshi, era feito de forma improvisada com os tecidos dos fardos de trigo ou algodão, em sua juventude na colônia.

³³ Masatoshi Akagi em depoimento a Felipe Marta em 13 de maio de 2005, na cidade de São Paulo.

³⁴ Bushido, em tradução literal, é “o caminho do guerreiro”. Na atualidade foi apropriado (ao menos é o que dizem seus praticantes) pelas artes marciais japonesas. Disponível em: www.bushido-online.com.br. Acesso em: 9 nov. 2008.

³⁵ Matsumoto em depoimento ao autor em 22 de maio de 2007, na cidade de São Paulo. Bushido, em tradução literal, é “o caminho do guerreiro”. Bushido era o antigo código de honra dos samurais do Japão feudal. Na atualidade foi apropriado (ao menos é o que dizem seus praticantes) pelas artes marciais japonesas. Disponível em: www.bushido-online.com.br. Acesso em: 9 nov. 2008.

³⁶ CYTRYNOWICZ, Roney. *Guerra sem guerra: a mobilização e o cotidiano em São Paulo durante a Segunda Guerra Mundial*. São Paulo, Geração Editorial, Edusp, 2000, p. 163.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ Tradução da expressão Bushido.

³⁹ Vitoristas, aqueles que acreditavam que o Japão havia vencido a guerra.

⁴⁰ Derrotistas ou esclarecidos, os que acreditavam que o Japão havia perdido a guerra.

⁴¹ Cf. LESSER, Jeffrey, *op. cit.*; CYTRYNOWICZ, Roney, *op. cit.*; DEZEM, Rogério. *Inventário DEOPS: módulo III, japoneses: Shindô Renmei: terrorismo e repressão*. São Paulo, Arquivo do Estado, Imprensa Oficial, 2000; NAKAGATE, Jouji. *O Japão venceu os aliados na Segunda Guerra Mundial? O movimento social Shindô-Renmei em São Paulo (1945–1949)*. 1988, Dissertação (Mestrado). Programa de Estudos Pós-Graduados em História da PUC-SP, São Paulo, 1988.

⁴² CYTRYNOWICZ, *op. cit.*

⁴³ Reorganizada em 1938, a Delegacia de Ordem Política e Social (DEOPS) tinha a função de “garantir um ambiente de paz e trabalho rumo ao progresso”. Cf. DEZEM, *op. cit.*

⁴⁴ *Ibidem*, p. 39.

⁴⁵ SAITO, *op. cit.*, 1961, p. 38.

⁴⁶ Masatoshi Akagi em depoimento concedido a Felipe Marta, em 13 de maio de 2005, na cidade de São Paulo.

⁴⁷ Para mais informações sobre o movimento Shindô Renmei, cf. LESSER, *op. cit.*; CYTRYNOWICZ, *op. cit.*; Dezem, *op. cit.*; NAKAGATE, *op. cit.*

⁴⁸ FERREIRA, *op. cit.*, p. 76.

⁴⁹ ORLANDI, Eni P. *As formas do silêncio: no movimento dos sentidos*. 6ª ed., Campinas, SP, Editora da Unicamp, 2007, p. 23.

⁵⁰ CYTRYNOWICZ; LESSER; NAKAGATE; DEZEM afirmam ter sido esse episódio extremamente difícil para a comunidade japonesa, haja vista a forma evasiva com que o assunto foi tratado.

⁵¹ Essa região foi palco de várias ações do movimento Shindo Renmei, sobretudo devido à utilização da seda para confecção dos paraquedas utilizados pelos Aliados durante a Segunda Guerra (DEZEM, 2000).

⁵² Ciutoco Kogima em depoimento concedido a Felipe Marta, em 24 de maio de 2007, na cidade de São Paulo.

⁵³ *Ibidem.*

⁵⁴ Matsumoto em depoimento a Felipe Marta, em 22 de maio de 2007, na cidade de São Paulo.

⁵⁵ Mateus Sugizaki em depoimento a Felipe Marta, em 26 de fevereiro de 2008, em Botucatu (SP). Segundo Neves (1960), citado por Dezem (2000), a cidade de Avaré não está entre as que apresentaram um número expressivo de associados ao movimento, entretanto, aquele movimento esteve presente em 64 cidades do interior do estado de São Paulo e do norte do Paraná, totalizando 115.530 membros.

⁵⁶ DEZEM, *op. cit.*; CARDOSO, *op. cit.*

⁵⁷ CYTRYNOWICZ, *op. cit.*, p. 168.

⁵⁸ Ciutoco Kogima em depoimento concedido a Felipe Marta, em 24 de maio de 2007, na cidade de São Paulo.

⁵⁹ Matsumoto em depoimento a Felipe Marta, em 22 de maio de 2007, na cidade de São Paulo.

⁶⁰ *Ibidem.*

⁶¹ DEZEM, *op. cit.* (grifos no original).

⁶² O Bushido era composto por cinco valores fundamentais: a lealdade ao senhor, a coragem, o senso de honra, a benevolência, a tolerância, e o Seppuku. Cf. MEULIEN, Eric. Samurais, o fim de uma era. In: *História viva*. Rio de Janeiro, n. 30, abr. 2006. Disponível em: http://www2.uol.com.br/historiaviva/reportagens/samurais_o_fim_de_uma_era_imprimir.html. Acesso em 16 de março de 2014.

⁶³ CYTRYNOWICZ, *op. cit.*, p. 160.

⁶⁴ Tomeji Ito em depoimento concedido a Felipe Marta, em 19 de maio de 2005, na cidade de São Paulo.

⁶⁵ Mateus Sugizaki em depoimento concedido a Felipe Marta, em 26 de fevereiro de 2008, em Botucatu (SP).

⁶⁶ BOSI, Ecléa. *O tempo vivo da memória. Ensaios de Psicologia Social*. São Paulo, Ateliê Editorial, 2003.

Data de envio: 25/03/2014.

Data de aceite: 03/04/2014.