



Recebido em 19/11/2021

Aceito em 14/06/2022

<https://doi.org/10.26512/emtempos.v1i40.40835>

NOTA DE PESQUISA

Imigração, Identidade e Nostalgia: Uma análise a partir da História Oral

Immigration, Identity and Nostalgia: An analysis based on Oral History

Keila Auxiliadora Carvalho

Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri

<https://orcid.org/0000-0001-7607-4557>

Vitor Hugo Araújo

Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri

<https://orcid.org/0000-0002-8954-296X>

RESUMO: O artigo analisa uma entrevista de história oral realizada com uma descendente de imigrantes japoneses. O objetivo é apreender questões relativas à constituição de uma memória acerca da identidade da entrevistada, observando a relação que ela, descendente de terceira geração de imigrantes, guarda com a terra de seus avós. Nosso argumento é de que a relação se constrói a partir de uma lógica memorativa “herdada”, elaborada sob o viés da nostalgia.

PALAVRAS-CHAVE: Imigração. Identidade. Nostalgia.

ABSTRACT: The article analyzes an oral history interview conducted with a descendant of Japanese immigrants. The objective is to apprehend issues related to the constitution of a memory about the interviewee's identity, observing the relationship that she, a descendant of the third generation of immigrants, keeps with the land of her grandparents. Our argument is that the relationship is built from an “inherited” memory logic, elaborated under the bias of nostalgia.

KEYWORDS: Immigration. Identity. Nostalgia.

Imigração e História Oral

Os trânsitos migratórios são fenômenos que estão relacionados à própria condição humana. Sejam por motivos econômicos, crises, guerras, essas mudanças de território são caracterizadas pelo encontro de diferentes maneiras de viver que resultam, muitas vezes, em tensões que perpassam a própria construção de si e do outro. Seja pensando-se a diáspora africana, o movimento migratório a partir do final do século XIX, ou as crises humanitárias que marcam o início do terceiro milênio, o Brasil tem sido destino de inúmeros povos imigrantes. Ao longo dessa história, comunidades foram formadas e cidades fundadas de maneira que sobrenomes, tradições e festejos foram preservados

constituindo interações entre a cultura de seu território de origem e as possibilidades que esses imigrantes encontraram em seu destino.

Pode-se pensar, portanto, que existem diversas abordagens historiográficas possíveis para os fenômenos migratórios e as trocas culturais envolvidas. Segundo Weber, a interiorização de programas de pós-graduação em história pelo Brasil, no começo do século XXI, favoreceu a produção de estudos que intentam dar conta da heterogeneidade das relações migratórias dos sujeitos e grupos que chegaram ao país (WEBER, 2013). A partir de um balanço sobre as diversas perspectivas com que a imigração tem sido abordada, Oliveira (2015), nota que, a fim de pensar os migrantes enquanto sujeitos, tem ocorrido nos últimos anos uma necessária mudança epistemológica que busca “não percebê-los como ‘apenas reflexos das forças econômicas determinadas externamente’”, ainda que elas ainda sejam consideradas importantes (OLIVEIRA, 2015, p.174). E, a partir dessa percepção, a autora destaca a história oral enquanto instrumento metodológico privilegiado para compreender as experiências de deslocamento.

Weber (2013) também salienta que há uma série de questões sobre imigração que podem ser acessadas através da história oral, destacando as redes de sociabilidade existentes nos países de destino entre essas comunidades, os envolvimento em formas institucionalizadas de relacionamento, tais como jornais, revistas, igrejas. Destaca-se, também, aquilo se pretende pensar no presente artigo, qual seja a “relação das gerações nascidas na nova terra com a identidade de ‘imigrante’”, além da “revitalização de identidades em gerações posteriores” (WEBER, 2013, p.11). A autora ainda advoga por uma contribuição necessária à historiografia por parte dos estudos étnicos, que ajudam a pensar o imigrante, não mais, enquanto um dado. Para ela é importante que o historiador lance mão dos estudos de etnicidade e da antropologia, de modo a compreender a dimensão construída da identidade, ou seja, ao invés de pensá-la enquanto algo completamente formatado e inerte, tê-la enquanto “resultado de processo histórico, definição que se contrapõe à ideia de ‘primordial’” (WEBER, 2006, p.241).

Um adendo importante a ser feito é que neste trabalho chamaremos de Japão, e cultura japonesa, bem como de Brasil, e cultura brasileira, o lugar de origem das famílias da entrevistada e o destino, respectivamente, numa perspectiva referencial para o passado e herança cultural e as formas de sociabilidade que encontraram em seu destino. É necessária tal ponderação já que, assumindo a identidade como algo construído, não poderíamos lançar mão de evocar o “Japão” ou o “Brasil” como entidades imanentes. Cientes, na verdade, da heterogeneidade dos povos, práticas, tradições e costumes de que tratamos, de modo que estamos nos referindo a comunidades imaginadas, aos moldes do que propôs Benedict Anderson (ANDERSON, 2008).

Feitas essas ressalvas, a entrevistada, V.M.Y, tem 23 anos, e é estudante de Engenharia de Produção em Divinópolis, Minas Gerais. Sua família reside em Diamantina, também no estado de Minas Gerais. Ela compõe a segunda geração de imigrantes japoneses, seus avós paternos e maternos chegaram ao Brasil na primeira metade do século XX e, ao longo de suas vidas, foram construindo redes de relacionamento que difundiram as memórias de seu deslocamento, seus hábitos e costumes, de maneira que aqui não se pretende descrever esses itinerários, mas analisar

uma das dimensões dessas memórias transmitidas a seus descendentes a partir de uma entrevistada.

Identidade e a Memória “quase que herdada”

A memória é um constituidor essencial da identidade dos sujeitos. É através da memória que os indivíduos dão coerência a suas existências. Essa identidade pessoal, no entanto, não se constitui nem se expressa de forma apartada dos contextos sociais em que os indivíduos se inserem, de modo que há uma interação constante entre a dimensão individual e coletiva da memória. A memória deve ser tratada, portanto, como “um fenômeno coletivo e social, ou seja, como um fenômeno construído coletivamente e submetido a flutuações, transformações, mudanças constantes” (POLLAK, 1992, p.2).

No caso de grupos migrantes e seus descendentes, cabe pensar a importância conferida às memórias familiares devido a seu potencial de atribuição de sentido à inserção do grupo em um novo espaço.¹ Na entrevista objeto de nossa análise, é possível notar uma narrativa coerente na forma como V.M.Y relata a origem e os motivos que ocasionaram a vinda de seus avós para o Brasil:

Meus quatro avós são japoneses, eles vieram de navio pra cá quando eram crianças ainda, os quatro [...]. Atrás de trabalho, atrás de trabalho, que acho que foi um momento pós-guerra onde estava faltando muito trabalho, a situação lá no Japão estava meio complicada, a família resolveu “vim” para o Brasil porque falavam que aqui tinha muita oportunidade de emprego (V. M. Y., 2020).

A entrevistada refere-se às primeiras décadas do século XX, quando seus avós paternos e maternos, ainda crianças, emigraram do Japão em busca de oportunidades de trabalho. Sobre as memórias, Pollak (1992) destaca que, há determinados eventos que podem se caracterizar de maneira tão importante dentro de um grupo que essas memórias podem ser transmitidas por séculos. O autor trata da possibilidade de uma “memória quase que herdada” cuja herança teria um papel preponderante na constituição da identidade de determinado grupo. A partir dessa concepção, Pollak (1992) cita como exemplo a memória sobre a escravização de populações africanas e seus descendentes no Brasil, bem como outras memórias traumáticas que acabam sendo transmitidas para gerações posteriores dos indivíduos que vivenciaram as experiências traumáticas. O autor ainda cita os lugares de memória da II Guerra Mundial, ou a memória dos imigrantes na Europa, que também se perpetuam através de gerações e, podem ser pensadas sob a lógica de uma transmissão de memória “por tabela”. Essa ideia de uma memória quase que herdada, se dá, segundo Pollak (1992), pois é “perfeitamente possível que, por meio da socialização política, ou da socialização histórica, ocorra um fenômeno de projeção ou de identificação com um determinado

¹ É importante salientar que algumas questões, tais como detalhes sobre as vidas progressas dos pais e avós da entrevistada, datas e locais específicos, por exemplo, não foram objetos da entrevista devido à finalidade primordial de compreender como são transmitidas e elaboradas as memórias e suas relações com a identidade do imigrante e de suas gerações posteriores. Dessa forma, a narrativa da entrevistada e a forma como se deu a sua elaboração foi apreendida em detrimento dos aspectos factuais do trânsito migratório realizado por seus familiares.

passado tão forte que podemos falar numa ‘memória quase que herdada’” (POLLAK, 1992, p.2).

No caso de grupos imigrantes, e mais especificamente nas memórias relatadas pela entrevistada, é possível pensar na família como uma das instituições primordiais na socialização política e histórica. Nessa perspectiva, a família seria onde se realizaria e, a partir de onde, se irradiaria essa memória “quase que herdada”. Essa dimensão praticamente naturalizada da história familiar pode ser percebida na resposta hesitante diante do questionamento de como a entrevistada soube dos acontecimentos passados.

Ah, nossa... Aí você me apertou... Ninguém nunca chegou pra mim diretamente e contou: “ah, sua família veio do Japão e tudo”, porque para mim era uma, já fui... já cresci nesse meio, né, de saber que a minha família veio do Japão, que os meus avós eram japoneses... (V. M. Y, 2020).

Na resposta, a imprecisão com que a entrevistada lida com a “origem” de tal narrativa ou a forma como ela lhe foi transmitida, pode ser pensada como uma evidência de que a memória familiar de gerações descendentes de imigrantes podem se transmitir de forma bastante espontânea, nos moldes de uma herança, “quase que herdada” como propôs Pollak (1992). Trata-se de uma narrativa que, curta e simplificada, funciona como uma espécie de mito familiar fundador, forjada na narrativa da coragem e na luta de vir “de navio” explorar uma terra desconhecida em busca de trabalho.

Nesse caso, também há que se observar que, conforme Cartoga (2001), essa rememoração insere a entrevistada em uma coletividade, de maneira que, ainda que ela propriamente não tenha vivido as situações e fatos, acaba tomando-os como constituidores de sua própria identidade. Isso ocorre, de modo que “a anamnese pessoal é recepção de recordações contadas por outros e só a sua inserção em narrações coletivas – comumente reavivadas por liturgias de recordação – lhes dá sentido” (CARTOGA, 2001, p.45). Tratando-se da entrevista em análise, essa narrativa é retomada de modo que “ao rememorar sua trajetória, ele está também procurando construir sua própria identidade, principalmente a partir de experiências nas quais **se considera parte**” (OLIVEIRA, 2015, p.176. Grifos nossos).

Cabe pensar, também, que os indivíduos e grupos imigrantes estão em constante interação com as formas de sociabilidade dos lugares em que se estabelecem. É possível, então, notar as maneiras como essas pessoas adotam determinados esquemas simbólicos e práticas vigentes. É notório, por exemplo, nos relatos da entrevistada, a aderência discursiva à religião católica, ao menos no que diz respeito ao que ela chama de “questões mais facilitadoras”. Em um país como o Brasil, em que a Igreja Católica já ocupou o lugar de religião oficial, e cuja grande parte de sua população ainda se declara católica, as possibilidades de sociabilização aumentam se houver uma vivência dentro desses espaços. Sendo assim, quando perguntada sobre a questão da religião em sua família, obtivemos a seguinte resposta:

Então... eu falo muito que sou católica, porém... não é aquela praticante, fissurada, **mas por questões mais facilitadoras né.** [...] Não, mas o mesmo nível também assim, ninguém vai à igreja, é fissurado, mas acredita em Deus, então fala que é católico. Foi mais, por exemplo, **uma missa de formatura, batizado de algum parente** (V. M. Y. 2020. Grifos nossos).

A partir dessas reflexões, é interessante pensar como uma certa consciência de si foi sendo forjada através da experiência com o outro. A construção da identidade se dá, além de uma partilha com os seus “iguais”, através de sua relação com a diferença, na medida em que “reconhece-se o que se é a partir do que não se é, a partir do outro, do que lhe é diferente” (OLIVEIRA, 2015, p.177). Nota-se que a própria entrevistada usa os termos “diferença cultural” e caracteriza o meio em que vivencia a cultura japonesa como “mais fechado, um pouco mais seco [...]” (V. M. Y., 2020). No entanto, ao enfatizar a existência dessa diferença, a entrevistada pondera sobre a forma paulatina como foi processado o entendimento sobre ela, e nesse sentido utiliza recorrentemente da expressão “um pouco”, que pode ser interpretada como uma forma de imprimir a gradação com que esse processo de consciência das diferenças culturais foi ocorrendo:

[...] mas eu fui começando a entender **um pouco melhor** quando eu comecei a sentir **um pouco** essa diferença cultural, eu ainda fui criada **muito** nesse meio de cultura japonesa, **mais fechada, um pouco mais seco** e tudo, e assim, tinha **muita diferença** quando eu comecei a ir para a escola, por exemplo, via os meus colegas... a relação às vezes com a família **um pouco mais diferente** que a minha... então eu comecei a perceber **um pouco mais**. Então eu começava às vezes a perguntar alguma coisa para minha mãe: “Ah, como é que foi, quando que foi isso?” E aí que eu comecei a entender melhor (V. M. Y., 2020. Grifos nossos).

É possível também pensar que essa alternância entre “um pouco mais diferente” e “muita diferença” é um recurso que localiza o próprio indivíduo e sua intenção de inserir-se na sociedade, de modo que, ao mesmo tempo que se considera diferente, reafirma seu pertencimento. É curioso perceber também como, na narrativa da entrevistada, novamente as relações familiares têm um protagonismo. Em alguns momentos da entrevista, pode-se perceber como essas hierarquias que faziam parte da sua realidade cotidiana foram um dos principais aspectos que entraram em oposição às formas como os demais indivíduos lidavam com suas famílias, levando a um confronto da identidade com a alteridade:

Agora, eu e minhas irmãs a gente já sente mais, e com isso, como a gente já tá bem mais velha e tudo, a gente já começa a questionar, argumentar, e também querer um pouco mais essa liberdade, porque **a gente não mora lá, a gente mora aqui**. Então, assim, a gente sente essa necessidade também. [...] (V. M. Y., 2020. Grifos nossos).

Há que se mencionar, também, a presença de evidências de que uma compreensão mais racionalizada, como se poderia esperar, começou a se dar de forma mais direta a partir de uma individualização do sujeito, diante da possibilidade de ampliar as reflexões e impor questionamentos, possivelmente depois de adquirir algum grau de compreensão histórica, através da escola. A própria ideia de uma tradição, de valores familiares mais estanques passa a ser menos incontestável:

Agora quando... eu já fiquei um pouco maior, já estou... a gente já começa a questionar mais. Hoje, vamos dizer assim... teve um momento, vamos dizer, até os meus dezoito anos, a minha relação com os meus pais sempre foi muito difícil, então a gente não tinha essa abertura. Até de conversar à toa, jogar conversa fora, sentar em uma mesa e, ah... contar caso e conversar. Foi mais agora a partir de sei lá, uns três anos atrás que começou a melhorar um pouco. Então, assim,

hoje, a gente já conversa mais... questiona mais... conta mais esses casos, argumenta, relaciona. Antes a gente já não fazia tanto (V. M. Y., 2020).

Identidade e Nostalgia

Desde o surgimento e, inicialmente, no próprio emprego acadêmico do termo, a *nostalgia* foi tratada enquanto uma melancolia daqueles que não viviam mais em sua terra natal. O termo foi utilizado na tese do médico suíço Johannes Hofer, em 1688, para caracterizar uma série de sintomas físicos apresentados por soldados ao ouvirem canções próprias de sua pátria. Para o médico, a solução para a nostalgia poderia ser encontrada através da utilização do ópio ou do retorno para casa. Aliás, a própria etimologia grega da palavra remete a um desejo de retornar à terra natal, enquanto *nostos* quer dizer voltar para casa, *algia* diz respeito à ideia de anseio, vontade (BOYM, 2001).

A partir do século XIX, no entanto, a nostalgia passa de uma acepção clínica, para uma apreensão ligada ao campo da literatura e filosofia. Antes relacionada a um deslocamento territorial, começa a ser percebida a partir de uma ruptura temporal. Hoje, inclusive, parece haver uma espécie de “overdose de nostalgia”, que pode ser percebida pela emergência recente de nacionalismos, políticas patrimoniais, o *vintage* enquanto experiência estética, seja no campo da moda, da música ou no turismo (BERLINER e ANGÉ, 2015).

No que diz respeito à identidade migrante, se a nostalgia, no sentido temporal, se dá em momentos de ruptura, propõe-se que ela pode ser pensada como um fenômeno de resposta ao desenraizamento/ enraizamento a que o migrante é submetido, ou seja, como um dos componentes do próprio trânsito. A nostalgia, nesse sentido, também seria mais uma estratégia de construção da diferença, em que a partir do sentimento nostálgico, o imigrante retoma a época ou lugar de origem, a fim de estabelecer suas diferenças face aos outros indivíduos e grupos dos quais se cerca.

Beneduzi (2005), ao tratar dos lugares de memória da imigração de italianos no Rio Grande do Sul e seus bens culturais, nota que estes “envolvem estruturas simbolicamente significadas, as quais constroem uma ligação mnemônica com a terra perdida” (BENEDUZI, 2005, p.217). Além disso, para ele, a tradução cultural funciona como uma forma de sublimação de um sentimento de nostalgia do passado pátrio, o qual é “norteado por *links* – cantos, ritualismos, tradições populares, mitos, relações de sociabilidade e solidariedade – os quais vinculam a terra de partida à de chegada” (BENEDUZI, 2005, p.223).

Esses *links* podem ser pensados enquanto instrumentos de recuperação e de reinserção dos grupos imigrantes dentro da coerência perdida. Diante da impossibilidade do retorno, seja pela própria vontade, ou por alguma outra contingência, lançam mão de recursos que possibilitem essa retomada, “aclimatadora”, como afirma o autor, seja através de usos de expressões linguísticas que remetam ao país de origem, comemorações, formas de agir e etc. Ainda sobre o conceito de nostalgia, sob a perspectiva de Boym (2001), a experiência da nostalgia pode ser entendida de duas maneiras, a saber: restaurativa e reflexiva. Enquanto a primeira procura restabelecer o

horizonte perdido, partindo-se de uma concepção que tende a idealizar esse retorno; a segunda diz respeito a uma relação mais crítica e realística com o passado ou lugar que, sabe-se, irrecuperável.

Em relação à entrevista, embora a constatação da nostalgia esteja presente na descrição de diferentes sujeitos, estes se destacam por experiências diferenciadas em relação a essa forma de lidar com o tempo e o espaço. Isso é perceptível, por exemplo, na resposta da entrevistada quando perguntada sobre seus avós, onde podem ser percebidas relações diversas com o país de origem. Ou seja, embora tanto os avós maternos quanto os paternos aparentem ter apego à tradições e lembranças, há uma diferença na forma como lidam com elas. A avó materna, por exemplo, a partir da descrição da entrevistada, parece se aproximar mais do que Boym (2001) caracteriza como a nostalgia restaurativa que, através da idealização do passado perdido, ou do território deixado, o identifica com a preciosidade da verdade e da tradição, acompanhado por uma avaliação negativa sobre o tempo presente.

[...] minha avó por parte de mãe, ela sofreu muito, assim, e... tanto é que a minha infância até ano passado, eu... tinha um carinho muito grande por ela mas eu tinha contato uma vez por ano. Porque ela vivia muito indo para o Japão, trabalhar e tudo, porque ela, vamos dizer assim, ela não conseguiu desvincular tanto, então ela só se sentia bem quando “tava” lá, só que pela família estar aqui, ela também se sentia mal em largar a gente aqui de uma certa forma... então ela morava no Brasil. Só que ela não aceitava, então ela não aceitava e não conseguia adaptar a essa cultura e chegava até ser um pouco preconceituosa com algumas questões, por causa dessa diferença cultural... então ela foi acostumada e além disso ela vivia direto lá, então ela “tava” atualizada, sabia como que era lá e tudo... então ela não conseguia aceitar muito bem essa questão do Brasil, assim, às vezes, questão até de violência... e acaba que de uma certa forma pesava muito pra ela, generalizando muito (V. M. Y., 2020).

Os avós paternos, de outra maneira, como descrito por V.M.Y, rememoram a “terra natal” a partir de uma relação que, aparentemente, revela-se mais consciente da irreversibilidade do tempo ou do retorno completo às origens, o que pode ser identificado com a modalidade reflexiva da nostalgia de acordo com a tipologia de Boym (2001).

[...] meus avós por parte de pai, os que moram aqui em Diamantina, eles lidam muito bem, porque assim, como eles mexeram com comércio e tudo... eles acabaram também absorvendo um pouco da cultura, então eles são muito comunicativos, adoram receber gente em casa, conversar com os outros, assim... tranquilo [...]. Agora meu vô daqui se você encontrar com ele às vezes você não consegue nem... entender direito o que ele fala, que o sotaque ainda é muito forte, porque ele veio para cá, mas de uma certa forma, conversando muito com os parentes, cunhados, que estavam aqui, conversava sempre em japonês. Na questão de comércio minha avó que tinha um mercadinho, então ela fala bem português, agora meu avô que é no mundo dele, ele paga jornal japonês para receber em casa, ele lê notícia, televisão é só canal japonês, então, por mais que ele veio novinho [...] (V. M. Y., 2020).

Essa determinada “herança familiar” que visa “reconectar” está presente também na resposta da entrevistada sobre o próprio cotidiano e as referências à cultura e tradições japonesas que ela identifica como inerentes à sua vida. Mais uma vez, o relato é estruturado na relação entre o “eu” e o “outro” que aqui é corporificado na figura do namorado que também está imerso na experiência da alteridade:

Nossa, demais... tem muita coisa. É... o mesmo [namorado], a primeira vez que ele foi lá em casa estranhou muito até questões de decoração porque tem muitos enfeites, decoração mesmo mais oriental, aquelas bonecas, têm uns gatinhos que são símbolos e tudo mais. [...] lá em casa às vezes, dependendo da facilidade, usar mais o *háshi* que é o palitinho, ou algumas... até alguns tipos de comidas, o arroz japonês que é presente lá em casa, uma vez ou outra a gente faz o arroz brasileiro que é temperado... até a nomenclatura de algumas coisas, que eu fui criada chamando x coisa em japonês, então às vezes... quando eu entrei para a escola que eu comecei... o que eu mais estranhava, assim, eu tinha noção, mas eu estranhava muito, porque por exemplo eu chamo meus avós de *batchan* e *ditchan*, *batcham* é vó e *ditcham* é vô, então eu estranhava um pouco porque eu não conseguia imaginar eu chamando alguém de vovó e vovô (V. M. Y., 2020).

Para Beneduzi (2005), esses hábitos cotidianos podem ser pensados como reelaborações do país deixado para trás, ou seja, uma forma de possibilitar um novo cotidiano, mantendo certos aspectos e fragmentos “conectores com o lugar de nascimento” (BENEDUZI, 2005, p.224). A transmissão das narrativas familiares, além dos hábitos, costumes, estariam nesse *hall*. Então, a memória do descendente de imigrantes seria construída como uma espécie de “herança” da forma como esses sujeitos que estiveram em diáspora fazem para “sublimar” a sua própria nostalgia pela terra perdida.

Apesar dessa presença de elementos de rememoração, é também bastante significativo o reconhecimento do atrito entre as formas de convivência e valores em relação ao que a entrevistada chama de “dois mundos”, e percebe-se até uma dificuldade de colocar em palavras esses “valores” em atrito. Em outros pontos, também, ressalta a dificuldade em aceitar a própria origem devido aos traumas de inserção em uma sociedade que a caracterizava enquanto “diferente”. A ideia de “dois mundos”, nos remete ao que Hommi Bhabha vai chamar de “entre-lugares”, ou seja, para pensar a identidade no mundo moderno é preciso ir além “das narrativas de subjetividades originárias e iniciais e focalizar aqueles momentos ou processos que são produzidos na articulação de diferenças culturais” (BHABHA, 2001, p.20). Sobre essa questão das diferenças a entrevistada revela que:

Atrita demais. Muito confuso... porque ao mesmo tempo, por exemplo, igual eu comentei, de às vezes sentir essa necessidade de sentir um pouco mais de liberdade e de autonomia que de uma certa forma, nem sei se é a palavra certa, é um pouco repreendido lá em casa, então tem muito esse conflito, do que eu quero viver às vezes até alguma experiência que eu quero passar, mas em contrapartida eu ter que lidar com isso dentro de casa, então é uma situação em que de certa forma eu tenho que tá lidando com esses dois mundos [...] (V. M. Y., 2020).

A ideia de conflito aparece algumas vezes na entrevista, principalmente quando se retoma a perspectiva japonesa sobre a experiência de escolarização. Nesse caso, o *bullying* enfrentado pela entrevistada, centrado em características fenotípicas tidas como diferentes, era um fator gerador do confronto entre a aceitação ou negação da origem familiar². Nesse caso, ainda na perspectiva de Bhabha (2001), nesses “entre-

² Cabe citar, mais uma vez, que a ênfase da entrevista, e consequentemente do presente trabalho, nas formas de elaboração das memórias da família de imigrantes não privilegiou aspectos tais como a origem rural ou urbana, classe social ou gênero desses sujeitos. Tais elementos adicionariam outras dimensões à

lugares” ocorrem as negociações, muitas vezes conflitantes, e que levam às lógicas da negação e da negociação. Ou seja, é justamente no limite - nas fronteiras - que os indivíduos vão negociar suas convicções e posturas, originando novas culturas híbridas.

Não queria assumir isso pra mim, pois eu ia me sentir um bicho exótico o *bullying* na escola. Aquelas piadinhas de japonês, de oriental, que eu me incomodava muito, e aí nisso [...] (V. M. Y., 2020).

Sobre a noção de exotismo, a própria Svetlana Boym, que imigra da União Soviética para os Estados Unidos, relata uma experiência pessoal em que “ser o ‘alienígena residente’ parecia ser a única forma apropriada de identidade”, à qual ela gradativamente começou a aceitar para si. A autora menciona, ainda, uma espécie de tabu da nostalgia que, de alguma forma, repreendia a evocação social desse passado, sob o risco de reforçar o estranhamento (BOYM, 2001, p.15).

Percebe-se que, uma vez aceita, no caso da entrevistada, essa identidade atravessada pelos dois mundos – forjada no “entre-lugar” – acaba por se fundir na ideia de rigidez e disciplina que, por vezes, é vista também como um problema, mas que em outros pode aparecer como uma virtude devido ao apreço relacionado ao trabalho, retomado, possivelmente, como forma de “dar significado” à narrativa mitológica dos avós imigrantes que vieram trabalhar em uma terra desconhecida. Associação que pode estar relacionada à inserção em uma sociedade capitalista e meritocrática, pois, é bastante sintomático que essa apreciação da herança familiar se dê a partir de ideias como “compromisso” e “responsabilidade”.

[...] Mas hoje eu já aceito muito... e, fico até feliz por isso, assim, sabe, pela questão de... de algumas coisas, igual eu falei culturais mesmo, às vezes até da disciplina e tudo que foi passado pra gente, isso me ajuda hoje muito na minha vida assim... de questão de estudo, de fazer um compromisso, arcar com minha responsabilidade, com a minha palavra. Então isso foi passado pra gente desde pequeno. Então tem essa aceitação um pouco melhor, mas ainda tem alguns conflitos, né [...] (V. M. Y., 2020).

Parece haver nessa lógica uma tentativa de valorização de determinados valores como se fossem específicos da cultura de origem, a japonesa, que é comumente reconhecida como disciplinada e afeita à obediência de hierarquias. Mas, responsabilidade e compromisso são valores caros ao mundo capitalista ocidental também, no entanto, quando atrelados à disciplina se pressupõe que possam chegar a um nível de excelência.

Conclusão

A partir da análise da entrevista, é possível perceber relações bastante contraditórias com essas heranças familiares de descendentes de imigrantes, tanto no ambiente familiar, quanto em relação à sociedade em torno. Isso se evidencia principalmente no que diz respeito à infância e ao ambiente escolar, onde as diferenças não eram entendidas com tolerância, levando a entrevistada, muitas vezes, a sentir que

análise, enriquecendo-a, mas que não foram o objetivo deste artigo que pretendeu enfatizar a questão étnica.

a identidade familiar que a constituía era incompatível com a coletividade a qual queria se sentir pertencente na escola.

Se, por um lado, pode-se perceber que subsistem diversas tradições e modos de vida que remetem ao passado e apontam para a transmissão de memórias como forma de sublimação de uma determinada nostalgia; por outro, não há que se falar em uma apropriação acrítica dessas tradições. Pelo contrário, aparentemente a relação com as formas de vida presentes na sociedade onde o imigrante se insere, pode levá-lo a uma contestação dos valores sociais de seus pais e avós. Não se trata necessariamente de uma negação de sua origem e ancestralidade, mas sim, de uma reformulação do modo como concebem o próprio passado. Assim, naquele “entre-lugar” o descendente de migrantes constitui sua identidade a partir da negociação entre os valores dos dois mundos.

Pode-se pensar, também, que ideias sobre identidade, tradições, etnias, têm sido bastante fomentados na contemporaneidade, o que têm levado à mudanças na forma como indivíduos e grupos lidam com as questões relacionadas ao próprio pertencimento. Atualmente têm sido comum os grupos reivindicarem o seu lugar étnico-racial, sexual, religioso, como forma de afirmação em um mundo globalizado, e não é difícil imaginar que essas mudanças irão se refletir nas próximas gerações de grupos migrantes. De toda forma, a realização da entrevista e a análise posterior confirmam a ideia de que ao pensar em cultura não se está tratando de uma esfera inerte da vida social, muito pelo contrário, se está lidando com um fenômeno vivo, complexo, dinâmico e em constante interação e reformulação.

Referências:

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ANGÉ, Olivia & BERLINER, David (eds.) *Anthropology and Nostalgia*. New York: Berghahn Books, 2015.

BHABHA, Homi. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

BENEDUZI, Luís Fernando. Memória, *restus* e nostalgia: um olhar sobre a imigração italiana no Rio Grande do Sul. *Revista MÉTIS: história & cultura* – v. 4, n. 8, p. 215-231, jul./dez., 2005.

BOYM, Svetlana. *The Future of Nostalgia*. New York: Basic Books, 2001.

CARTOGA, Fernando. Memória e História. In: PESAVENTO, Sandra Jathay. *Fronteiras do Milênio*. Porto Alegre: Editora da UFRS, 2001. p.43-69.

Entrevista com V.M.Y., realizada por Vitor Hugo Araújo, em 12 de dezembro de 2020, na cidade de Diamantina-MG.

OLIVEIRA, Eliene Dias de. Migração, identidade cultural e história oral: percurso possível de pesquisas. *Revista Monções* – out. 2014/ mar. 2015, p.170-181, 2015.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. In: *Revista Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 5. no. 10, 1992.

WEBER, Regina. Imigração e identidade étnica: temáticas historiográficas e conceituações. *Revista Dimensões*, vol. 18, p.236-250. 2006.

_____ Estudos sobre imigrantes e fontes orais: identidade e diversidade. *Revista de História Oral*, v. 16, n. 1, p.5-22, jan./jun. 2013.