

# Parentesco Japonês, Família Nikkei: Reflexões acerca da família japonesa

**Victor Hugo Kebbe**

Doutor em Antropologia Social pela Universidade Federal de São Carlos, Pesquisador Visitante do Nanzan Institute for Religion and Culture (Nagoya) em 2014, Fellow da Japan Foundation (Japanese Studies; Intellectual Exchange Dept) em 2010-2011, Pesquisador Associado do Instituto de Antropologia da Nanzan University (Nagoya) em 2010-2011, Pesquisador Associado da Faculdade de Educação da Universidade de Shizuoka em 2010-2011.

## Resumo

O presente artigo pretende discutir algumas noções de família japonesa, em especial acerca do ie e família okinawana, apontando algumas das transformações ocorridas nos sistemas de parentesco japonês e okinawano entre os descendentes de japoneses por conta do fenômeno migratório.

## Palavras-chave

Japão, Parentesco, Família, Okinawa, Decasségui

A primeira pergunta que todo antropólogo que estuda o Japão se faz em suas pesquisas é “o que é cultura japonesa”, questão que é tomada de formas diversas por várias áreas das humanidades. Uma possível abordagem muito cara para a Antropologia Social perpassa pelas teorias de parentesco, estas interessadas não só em compreender as formas como as sociedades se organizam, como também em estabelecer seus critérios de reprodução social pelo mundo afora.

Muito é falado no senso comum sobre a “família japonesa” ou “família japonesa tradicional”, um sistema de organização familiar muito característico da cultura japonesa e que é também observado no mundo todo graças ao fenômeno migratório. Em pleno século XXI e com quase 20.000 quilômetros de distância, também notamos a presença da noção de família japonesa em solo brasileiro, nos apresentando questões interessantes para pensarmos nas contínuas transformações sociais impulsionadas pela migração.

Para enriquecer ainda mais essa complexa síntese cultural entre Brasil e Japão, também devemos nos atentar para as diferenças étnicas marcantes entre os descendentes de japoneses e okinawanos, ambos com sistemas de organização familiar característicos, além do fluxo migratório dos decasséguis, os descendentes de japoneses nascidos fora do Japão que partem para a Terra do Sol Nascente em busca de, entre tantas motivações, melhores condições de vida. Os decasséguis também pensam e repensam suas próprias noções de família quando em contato com o Japão. Pretendo neste breve artigo discutir algumas noções de família japonesa, apontando algumas das transformações ocorridas nos sistemas de parentesco japonês e okinawano entre os descendentes de japoneses por conta do fenômeno migratório.

Na perspectiva da família japonesa, ser japonês corresponde em estar atrelado a uma série de vínculos e elos que não podem ser aclarados unicamente pela ancestralidade biológica. Apesar de ser um critério marcante no que entendemos por família japonesa, a consanguinidade não é o único marcador ou variável que define quem é e quem não é japonês: para tanto, é necessário estar disposto em um quadro ou código específico de orientação familiar. Quanto mais esmiuçamos a “sócio-lógica” interna da família nipônica ou, como abordarei nesse artigo em alguns momentos como ie, mais perceberemos que “sangue japonês” ou “olhos puxados” estão longe de ser pontos que esgotem o entendimento da cultura nipônica.

A palavra japonesa Ie pode ser traduzida como Casa, contudo, uma simples investigação acerca de sua escrita e pronúncia já indica uma importância fundamental no entendimento do que é família japonesa. O ideograma ie (家) apresenta a junção de dois radicais, o superior representando teto e o inferior pessoas, indicando, portanto, a proteção de determinadas pessoas sob determinado teto.

Associado às noções de Casa e Família e que ultrapassa a propriedade material e transcende presente, passado e futuro, o Ie é uma instituição ou entidade familiar que tem como característica a tangibilidade (pois representa as posses e bens materiais de um grupo), como também intangibilidade (pois denota um sistema de organização hierarquizado no qual as pessoas pertencem) (BHAPPU, 2000).

Hierarquizado e consolidado desde o Período Edo, o sistema familiar japonês possui como eixo condutor a harmonia, unidade e paz familiar, garantindo uma série de direitos e exigindo uma série de deveres entre os membros familiares nos termos equivalentes de *kō* e *on*. *Kō* pode ser traduzido como “amor filial, de respeito aos pais” indicando as obrigações dos membros familiares para com o patriarca da família ou *kachō* e seu ie. *On*, por sua vez, pode ser traduzido como “dever de gratidão”, estabelecendo as obrigações recíprocas entre os membros da família, consistindo ambas em regras invioláveis das relações familiares.

Dentro de uma hierarquia específica, cabe ao patriarca ou *kachō* a manutenção do status de seu ie dentro da sociedade (*iegara*), ao passo que cabe à esposa a boa conduta dos afazeres domésticos (nisto está incluído não apenas toda a economia doméstica, como também a transmissão das tradições para os filhos). Aqui surgem as tão debatidas discussões acerca da própria noção de honra dentro da família japonesa, pois tais princípios são inculcados aos membros da família desde muito pequenos (BENEDICT, 1946). Várias expectativas são alocadas entre os filhos, dispostas hierarquicamente e que apontam para a importância da sucessão do ie e transmissão da herança.

Ao filho mais velho ou *chonan* cabe os cuidados do ie, assim como o cuidado dos pais e avós. Tais expectativas colocam o filho mais velho sob constante observação, sendo ele aquele que vai se tornar o mantenedor do Ie quando o pai falecer. Os irmãos mais novos estão livres de grande parte destas expectativas, sendo eles aqueles que vão gerar os ramos secundários desta extensa árvore genealógica. Desde pequenos, os membros do ie são colocados dentro de um sistema de organização familiar que hierarquiza e estabelece funções e expectativas que transcendem passado, presente e futuro graças aos laços sanguíneos.

Todavia, apesar da preferência pela consanguinidade, para garantir a estabilidade do sistema, podemos observar a entrada de membros não-consanguíneos dentro do ie quando não temos filhos homens. Os afins são observados na literatura especializada como yoshi, constituindo assim os “servos” ou “tenentes” do ie cujo noivo adota o nome do ie da esposa. Aqui o sangue enquanto marcador é relativizado ou esmaecido pelo código cultural japonês do ie.

Diante da importância do casamento para a manutenção do ie, notou-se a presença de casamenteiros ou nakōdo, estes responsáveis por encontrar os melhores pretendentes diante do mercado matrimonial. Localizados os pretendentes ideais, cabia ao nakōdo a realização do miiai ou “encontro arranjado”, que poderia ser um almoço ou algum outro evento com os jovens ou, como ocorreu no Brasil e nos Estados Unidos antes da Segunda Guerra Mundial, com a adoção do shashin miiai ou encontro arranjado por fotografias (BLOOM, 1943; MELLO, 1960).

Com a derrota do Japão na Segunda Guerra Mundial e a proclamação de uma nova constituição civil redigida pelas autoridades norte-americanas, o ie foi legalmente abolido, assim como a prática do casamento arranjado em prol da igualdade entre os indivíduos e a liberdade para a escolha de seus pares, excluindo-os de qualquer tipo de hierarquização familiar. Contudo, podemos identificar a persistência da lógica familiar japonesa ao longo das décadas, trazido ao Brasil pelos primeiros imigrantes japoneses.

O parentesco diante deste contexto migratório se viu fortemente tensionado com o surgimento de famílias artificiais ou compostas que já colocavam para estes japoneses os primeiros desafios no reordenamento familiar. Um destes casos é o surgimento de casamentos simulados para obtenção do visto brasileiro com os primeiros imigrantes japoneses (HANDA, 1987; MELLO, 1960; SAITO, 1961). Outros desafios consideram as dificuldades em ceder as filhas para o casamento no contexto dos primeiros imigrantes japoneses, cuja mão de obra nas fazendas era escassa e comprometia o projeto familiar de retorno ao Japão. Ambos os casos desestabilizam o sistema familiar nipônico.

Yanagisako (2002) pôde apontar as transformações e ressignificações acerca da família japonesa entre os descendentes de japoneses nos Estados Unidos, demonstrando como noções de obrigação e deveres para com a família e os pais são mescladas com noções de amor e sentimentos norte-americanos. No Brasil, tais pontos também foram observados, desde a mudança nas práticas de casamento (CARDOSO, 1959) até com os decasséguis, os descendentes de japoneses nascidos fora do Japão, em particular os brasileiros, que partem para o Japão para trabalhar nas indústrias.

Tais emigrantes levaram consigo noções de famílias que desafiam o sistema japonês. Como pude observar em uma extensa pesquisa de campo em Hamamatsu, Shizuoka, como Fellow da Japan Foundation em 2010-2011, os brasileiros recorrem a arranjos familiares alternativos que merecem ser brevemente discutidos aqui.

Pude encontrar brasileiros no Japão que muitas vezes adotam algumas características da família japonesa aprendidas no Brasil com os pais e avós, impulsionando uma série de invenções quando



chegam na Terra do Sol Nascente. Tais arranjos, dotados de intensa plasticidade, visam dar conta da distância e da existência de parentes ausentes e/ou distantes há mais de 20.000 quilômetros.

Como um exemplo, temos uma resignificação do papel do filho mais velho homem ou chonan: se antes cabia ao filho mais velho cuidar dos pais e avós, temos agora a incumbência dos avós no Brasil no cuidado dos netos enquanto os pais estão no Japão para trabalhar. Aqui é possível perceber o quanto o ie e a família japonesa ficam distendidos no espaço, criando a necessidade de uma aposta no tempo e no projeto de retorno para que a família volte a se reencontrar no futuro, como já discuti em outras oportunidades (KEBBE, 2016; SILVA, 2012).

Pude também encontrar famílias que possuem, no mesmo lar, a presença de dois maridos/namorados/parceiros, desafiando a própria ideia do casamento e transmissão do ie tal qual pensados pelos primeiros imigrantes. Tal questão aponta para uma grande capacidade de performance nos arranjos familiares, impulsionada em grande parte pelo próprio fenômeno migratório (SILVA, 2012).

Durante a pesquisa de campo supracitada pude acompanhar famílias que se aproximam e se afastam da lógica familiar do ie, cujo distanciamento é refletido de forma imediata nos arranjos familiares: famílias que seguem o ie tal qual aprendido em casa com os pais e avós tendem a ter opções matrimoniais mais limitadas e embasadas, em maior ou menor grau, na preferência por parceiros descendentes de japoneses (o que eventualmente pode não ser concretizado).

Por outro lado, temos famílias que se distanciam do ie que tendem a ter mais opções para casamentos (dando espaço, com o amplo mercado matrimonial de não-descendentes, para a performance e inventividade). Em ambos os casos, tais famílias desestabilizam a noção de família japonesa tradicional.

A família okinawana é marcada pelo seu imbricamento complexo entre parentesco e religião/espiritualidade, aspecto que também chegou aos quatro cantos graças às migrações internacionais. No Brasil, podemos observar uma diversidade de práticas religiosas okinawanas que afetam diretamente a vida dos descendentes de okinawanos vivendo no país.

De modo similar ao ie japonês, o sistema familiar okinawano é de orientação patrilinear, ou seja, mantém a ênfase da transmissão e linha de sucessão de pai para filho. Mais uma vez, mantém-se o foco na primogenitura, no qual o filho mais velho é incumbido de vários deveres e obrigações para com sua família, denotando uma instituição ou entidade familiar conhecida como *munchū*.

O *munchū* mantém a centralidade da vida social e política okinawana até os dias de hoje, sendo continuamente atravessado pelas relações de sangue e parentesco. Aos homens cabem o domínio das dimensões políticas, como a manutenção do bom status social do *munchū* perante a sociedade (tal qual o ie japonês). De modo similar ao *kō e on*, ou seja, às relações de obrigações e deveres para com os membros da família, exige-se dentro do *munchū* os mesmos afazeres, dispondo todos os seus membros em um sistema perpétuo de obrigações que se estendem do passado ao futuro.

Ainda considerando essa cadeia de obrigações e deveres, devo apontar para a relação entre os *uya-faafuji* (ancestrais/pais) para com os *kwaa-maaga* (descendentes/filhos), estando ambas as dimensões em contato profundo graças às vias espirituais. Tanto os descendentes/filhos devem ter respeito para com os mais velhos e ancestrais (inclusive os mortos), como os ancestrais/pais devem cuidar e zelar pelo bem-estar dos mais novos. Assim, fica selada uma cadeia de relações, gerando uma entidade disposta no tempo e espaço que hierarquiza vivos e mortos.

6

Dentro das categorias explicativas okinawanas, o eixo condutor do sistema familiar okinawano se ancora no *shinseki* ou sangue, como o sustentáculo do *munchū* (INOUE, 2007). Todavia, o que explica a transmissão via pai para filho é o *sani* ou sêmen, o diferenciador de uma transmissão de pai para filho. Dessa forma, a primogenitura é garantida não apenas pelo sangue, mas também pelo sêmen que, logicamente, só pode ser transmitido pelo homem. Dentro da perspectiva okinawana de parentesco, Tanaka (1977) aponta para o perigo de não se fazer parte desta lógica de hierarquização, tornando-se aquele que transgride este sistema um “não humano”.

É necessário dar destaque aos papéis realizados pelas mulheres okinawanas. Além dos cuidados domésticos da família, as mulheres são responsáveis pela transmissão das tradições religiosas e espirituais okinawanas para todos os membros do *munchū*, sendo aquelas que conhecem todos os rituais e práticas de respeito para com os ancestrais. Tal prática atinge seu ápice no ritual conhecido como *Sosen Suuhai*, ou Culto aos Antepassados, no qual a família demonstra seu respeito para com os parentes já falecidos e demais ancestrais, além de pedir, através de orações, pela proteção ancestral.

Como dito acima, a proteção ancestral só é concedida mediante o respeito dos vivos para com os mortos, sendo que a não concordância ou não cumprimento destes termos podem resultar em “parentes frios” que se tornam perigosos para o mundo dos vivos (TANAKA, 1977). Nestes casos, a família é alvo de retaliações espirituais de toda sorte, muitas vezes resultando em problemas de saúde, problemas financeiros, etc.

Aqui podemos observar que o papel das mulheres é fundamental para a transmissão correta das práticas espirituais, possuindo, portanto, tanto poder político quanto os homens okinawanos. Um dos desdobramentos do papel das mulheres okinawanas na mediação com o mundo espiritual está na figura das *yuta* ou *noro*, médiuns ou xamãs capazes de fazer a intermediação entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos (SERED, 1997, 1999). São elas que conseguem identificar os parentes descontentes e apontar as falhas na prática do Culto aos Antepassados.

A prática do Culto aos Antepassados também transbordou as fronteiras okinawanas, chegando ao Brasil logo em 1908 com os primeiros imigrantes de okinawanos. Desde este período que se mantém a prática do Culto aos Antepassados no país, contudo, sendo alvo de inúmeras transformações ao longo dos anos.

Para dar conta da diversidade religiosa brasileira, da conversão em massa dos descendentes para o catolicismo e, por fim, garantir a eficácia simbólica dos tratamentos espirituais, as yuta que atuam no Brasil muitas vezes utilizam dos híbridos das tradições okinawanas com religiões praticadas no Brasil, como o Espiritismo Kardecista e Umbanda (MORI, 2012).

É importante observar que também existe um grande número de descendentes, em especial de gerações mais jovens, que se dizem desprendidos das tradições okinawanas. Destes, pude observar em pesquisa de campo um número grande de descendentes que se convertem às religiões neopentecostais, sendo alertados ou proibidos da prática do Culto aos Antepassados como algo pecaminoso. Em tais casos, temos o abandono sistemático das tradições de Okinawa, o que é visto por alguns como sinal de um problema espiritual de grande monta.

Vários descendentes jovens que são orientados a procurar uma yuta precisam, continuamente, revisitar ou até mesmo aprender tradições okinawanas que nunca conheceram em vida, além de retomar, reforçar ou construir laços familiares há tanto perdidos ou nunca antes tidos. Em vários casos, existe a presença da retaliação espiritual por parte dos antepassados, muitas vezes exigindo um comprometimento maior das descendentes mulheres no cumprimento das tradições.

Quanto à família okinawana vivendo no Brasil, das suas principais transformações dentro do contexto migratório, devo destacar o hibridismo religioso para dar conta da prática espiritual das yuta. Tal hibridismo visa, em certa medida, dar conta do amplo sistema religioso okinawano visitado pelos descendentes no Brasil, muitas vezes gerando rupturas familiares.

Devo apontar o caso de rupturas familiares por conta do abandono das tradições okinawanas, como ramos familiares que deixam de se falar por conta da opção religiosa ou por concordar ou discordar com as orientações das yuta no Brasil, efeito do número de possibilidades que se abrem diante de um contexto diferente que não o okinawano. Tal ponto acaba reforçando, mais uma vez, a síntese complexa entre parentesco, religião okinawana e migração. Como apontou Mori (2001), o efeito migratório provocou efeitos sem precedentes entre os descendentes de okinawanos vivendo no Brasil, como o surgimento de uma identidade okinawana própria e diferente da praticada na própria Okinawa.

## Conclusões

Pretendi apresentar em linhas bem gerais algumas definições acerca de família japonesa. Como o leitor já pode perceber, existem várias noções acerca dos sistemas de parentesco praticados no Japão que resvalam, em maior ou menor grau, entre os descendentes de japoneses vivendo no Brasil do século XXI. Num primeiro momento, procurei demonstrar como a noção de família japonesa, ou ie, constitui num modelo explicativo praticado há muito no Japão, sendo importante dizer que lá o próprio modelo vem sendo repensado diante das inúmeras mudanças sociais do pós-guerra. Com a proibição constitucional do *miai*, o incentivo para a busca dos próprios pares sem a bênção ou auxílio dos pais ou *nakōdo*, e a própria reforma econômica no Japão, temos observado uma série de transformações nas famílias japonesas ao longo dos últimos 70 anos.

Sobre o *ie*, tal noção de família japonesa não chegou ao Brasil incólume. Hoje podemos observar, graças ao lento processo de depuração de anos e anos de contato, confronto e diálogo entre duas chaves culturais distintas, como tal modelo foi transformado ou ao menos tocado pelo fenômeno migratório. No Brasil, a família japonesa precisou dar conta dos arranjos alternativos, famílias artificiais e o contexto econômico-produtivo local.

Como alguns exemplos a serem citados mais uma vez, reforço a questão dos descendentes de japoneses nascidos no Brasil que partem para o Japão em busca de emprego. Quando lá chegam, impulsionam uma gama bastante grande de arranjos familiares alternativos que desafiam ou desestabilizam a noção de família japonesa tradicional.

Já com as famílias *okinawanas*, temos outro elemento que assume uma centralidade fundamental quando pensamos parentesco. Aqui, religião e parentesco são faces da mesma moeda, estando as mulheres responsáveis pela manutenção das tradições *okinawanas* e do Culto aos Antepassados. Nos resta, no entanto, uma única e problemática questão: quais tradições *okinawanas* são essas, já que as tradições são continuamente inventadas, transformadas e ressignificadas?

## Bibliografia

BHAPPU, Anita D.. The Japanese Family: An Institutional Logic for Japanese Corporate Networks and Japanese Management. In **Academic Management Review**, Vol. 25, no. 2, p. 409-415, 2000.

BENNEDICT, Ruth. **The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture**. Boston: Houghton Mifflin, 1946.

BLOOM, Leonard. Familiar Adjustments of Japanese-Americans to Relocation: First Phase. In **American Sociological Review**, Vol. 8, no. 5, p. 551-560, 1943.

CARDOSO, Ruth Corrêa Leite. O papel das associações juvenis na aculturação dos japoneses. In **Revista de Antropologia**, Vol. 7, no.1 e 2, jun/dez, 1959.

HANDA, Toomo. **O Imigrante Japonês. História de sua vida no Brasil**, São Paulo: Centro de Estudos Nipo-Brasileiros, 1987.

KEBBE, Victor Hugo. Famílias no Tempo: Parentesco entre os decasséguis no Japão In: MACHADO, Igor José Renó. **Deslocamentos e Parentesco**. 1 ed. São Carlos : EDUFSCar, 2016, v.1, p. 167-194.

INOUE, Masamichi S. **Okinawa And the U.S. Military: Identity Making in the Age of Globalization**. New York: Columbia University Press, 2007.

MELLO, Lúcia Wollet. Costumes matrimoniais entre japoneses e seus descendentes no Brasil. In **Revista de Antropologia**, Vol. 8, no.1, dezembro, 1960.

MORI, Koichi. Identity Transformations among the Okinawans and their Descendants in Brazil. In LESSER, Jeffrey. **Searching for Home Abroad – Japanese Brazilians and Transnationalism**. Durham & London: Duke University Press, 2001.

MORI, Koichi. Tornando-se uma Xamã Étnica Okinawana no Brasil – A Xamanização como um Processo Subjetivo e Criativo de Reculturalização. In DANTAS, Sylvia D. (org). **Diálogos Interculturais – Reflexões Interdisciplinares e Intervenções Psicossociais** – Instituto de Estudos Avançados da USP. São Paulo: USP, 2012.

SAITO, Hiroshi. **O Japonês no Brasil: Estudo de Mobilidade e Fixação**. São Paulo: Editora Sociologia e Política, 1961.  
SERED, Susan. Symbolic Illnesses, Real Handprints, and Other Bodily Marks: Autobiographies of Okinawan Priestesses and Shamans. In **Ethos**, Vol.25, no.4, pp. 408-427, 1997.

SERED, Susan. **Women of the Sacred Groves : Divine Priestesses of Okinawa**. Oxford: Oxford University Press, 1999.

SILVA, Victor Hugo Martins Kebbe. Brazilian Family in Japan: Building Kinship. In **International Bulletin of the Shizuoka University, Shizuoka: Shizuoka University**, 2011.

SILVA, Victor Hugo Martins Kebbe. “日系ブラジル人コミュニティから再考する「日本」”. In **The Japan Foundation Wochi Kochi Magazine – Relay Essay**, no.7, Disponível em <<http://www.wochikochi.jp/relayessay/2011/03/007.php>>. 2011.

SILVA, Victor Hugo Martins Kebbe. 一期一会 – **Na vida, única vez. Fabricando famílias e relacionalidades entre decasséguis no Japão**. p.303. Tese (Doutorado em Antropologia Social), UFSCar, São Carlos, 2012.

TANAKA, Masako. Categories of Okinawan "Ancestors" and the Kinship System. In *Asian Folklore Studies*, Vol.36, no.2, pp. 31-64, 1977.

YANAGISAKO, Sylvia Junko. **Transforming the Past: Tradition and Kinship Among Japanese Americans**. California: Stanford University Press, 2002.