

GESTÃO.Org

Revista Eletrônica de
Gestão Organizacional

ISSN 1679-1827

www.gestao.org.dca.ufpe.br

Volume 5, Número 3, SET/DEZ 2007

IDENTIDADE *DECASSEGUI*: REALIDADE OU CASUALIDADE?

Márcia Akemi Fuzioka

UEM

Luciano Mendes

UEM

Maria Iolanda Sachuk

UEM

Elisa Yoshie Ichikawa

UEM

Resumo

Este trabalho visa contribuir para a reflexão de experiências “transnacionais” em contextos diversos, com ênfase em reconstruções identitárias e nos novos problemas de cidadania que se levantam com a experiência migratória. O universo a ser explorado é dos brasileiros, descendentes de japoneses, que buscam melhores condições de vida trabalhando no Japão, chamados de *decasseguis*. Assim, o presente artigo tem como objetivo geral apreender as transformações identitárias desses trabalhadores expatriados, descrevendo as experiências de indivíduos durante o processo de expatriação e retorno ao Brasil. Em termos metodológicos, a investigação se caracteriza como descritiva e qualitativa. A coleta de dados deu-se por meio de entrevistas semi-estruturadas. A análise dos dados mostrou que os sujeitos passam por diversos momentos em sua trajetória como *decasseguis*, que contribui para uma fragmentação identitária. Isso instaura a (re)construção de uma nova identidade, aqui chamada de identidade *decassegui*.

Palavras-chave: identidade; *decassegui*; fragmentação identitária; crise de identidade; imigração

Abstract

Research reflects on the transnational experiences in several contexts, with special emphasis on the reconstruction of identities and novel problems regarding citizenship brought forth by migration. The theme will focus on Japanese-descendant Brazilian citizens, called *decasseguis*, who have immigrated to Japan for a bettering of their conditions. The essay aims at understanding the identity transformations of these expatriate workers, describing their experience during the expatriate process and their return to Brazil. Investigation is methodologically descriptive and qualitative and data was collected by half-structured interviews. Data analysis showed that subjects undergo several moments in their *decassegui* experience, which contributes towards a fragmentation of identity. Actually there is a re-construction of a new identity, which may be called a *decassegui* identity.

Key words: identity; *decassegui*; identity fragmentation; identity crisis; immigration

Introdução

O contato cada vez maior entre povos distintos, a interferência de uma cultura sobre a outra a partir das ondas migratórias e o próprio processo de globalização, acabaram por dar destaque à problemática da identidade dos indivíduos na sociedade contemporânea. No campo organizacional, isso é uma realidade muito próxima, principalmente quando pensamos nas empresas que operam em diferentes países, convivendo tanto com a mão-de-obra nativa quanto com aquela de seu próprio país, assim como quando verificamos que é a própria mão-de-obra que se desloca, no sentido de buscar melhores condições de trabalho e renda longe de sua pátria. Esse é um dos ângulos em que a temática da identidade pode ser alvo de estudos e debates na área do comportamento organizacional.

Nosso trabalho visa contribuir para a reflexão dessas experiências “transnacionais” em contextos diversos, com ênfase em reconstruções identitárias e nos novos problemas de cidadania que se levantam com a experiência migratória. O universo a ser explorado é dos brasileiros, descendentes de japoneses, que buscam melhores condições de vida trabalhando no Japão, chamados de *decasseguis* (de = sair; kassegui = trabalho), palavra japonesa que significa o ato de ir trabalhar fora de sua terra (OTAKE, 1959).

Segundo Kawamura (1994, p.410), “o termo foi usado originalmente para designar os imigrantes japoneses nas entressafras das regiões atrasadas ao norte

e ao sul que se dirigiam para trabalhar nas regiões industrializadas do Japão”. Atualmente, desde meados da década de 1980, o termo passou a ser usado para denominar os *nikkeis*, ou seja, pessoas descendentes de japoneses, oriundos de diferentes países, que vão trabalhar temporariamente no Japão. Hoje, a palavra *decassegui* segue a mesma conotação da palavra “expatriado”, cujo conceito é bastante abrangente e aplica-se à pessoa que vive ou trabalha no estrangeiro, longe de sua pátria.

Existem muitos estudos sobre a questão da identidade, sendo o seu conceito abordado sob diversos enfoques, desde a filosófica até a psicológica e a social. Na perspectiva deste trabalho, os dois últimos são os que prevalecem nas discussões realizadas, pois a identidade social abrange o conhecimento por parte do indivíduo, que pertence a um determinado grupo social, incluindo a significação valorativa e emocional de pertencer, sentir-se parte de algo.

Nas perspectivas citadas, está implícito que a identidade é consequência de pertencer a um grupo ou comunidade culturalmente homogênea e socialmente definida. Portanto, identidade não é algo que se possui, mas sim um processo que se desenvolve no conjunto das relações sociais. A identidade está relacionada com a memória coletiva, exterior ao indivíduo. Essa memória envolve muitas outras referências de ordem individual e preservam de forma peculiar os fatos da sociedade que fazem parte do contexto desse indivíduo.

Por sua vez, o indivíduo recorre a este conjunto de referências para recuperar ou manter sua identidade, seu sentido de pertencer, resgatando sua história.

Assim, diante do fenômeno *decassegui*, e conseqüentemente das questões que esses indivíduos sofrem em relação à sua identidade, o presente trabalho tem como objetivo geral apreender as transformações identitárias desses trabalhadores expatriados, descrevendo as experiências de indivíduos durante o processo de expatriação e retorno ao Brasil.

Sobre Identidade

Durante as últimas décadas, as ciências humanas têm destinado atenção especial ao estudo da identidade. O termo difundiu-se tanto no meio científico quanto no popular, pois como disse Erikson (1976), a identidade passou a circunscrever algo extremamente vasto e óbvio de forma que pedir uma definição seria quase que pedir o trivial. Apesar disso, esse é um conceito complexo, e por isso mesmo seria interessante enveredar-se pela discussão realizada por alguns autores com a intenção de trazer à memória seu significado.

Nos primórdios, e essa é uma discussão que Rovai (1995) realiza, a identidade era algo "ossificado" no âmago do indivíduo. A existência da identidade é que determinava a diferença entre os indivíduos. Assim, a identidade passa a congrega dois termos: identidade e diferença em que se estabelece uma relação de idêntico a si mesmo e diferente dos outros. A complexidade do termo aumenta

quando não mais a identidade será o algo "ossificado", mas adquire uma característica um tanto fluida, passível de modificações. Sendo assim, as discussões atuais sobre identidade tomaram rumos diferentes – desde uma perspectiva psicanalítica, até a sociológica - e é sobre isso o que se irá discutir nesse texto.

Um dos trabalhos mais promissores dessa discussão em nível psicológico é o de Erikson (1976). Esse autor verificou a questão da identidade nos diversos estágios de desenvolvimento do indivíduo, desde o nascimento até a velhice, resgatando nos primórdios da psicologia uma definição para a identidade. Essa definição concebe a identidade como "sentimento subjetivo de uma envigorante uniformidade e continuidade" (ERIKSON, 1976, p. 17). Por esse motivo, o autor acredita que a identidade é um sentimento subjetivo, que se processa no âmago do indivíduo e também no núcleo central de sua cultura.

De acordo com Erikson (1976), o indivíduo pode estabelecer dois tipos de identidade, a positiva e a negativa. A qualidade dos relacionamentos com mães, pais, familiares, professores e pessoas da mesma comunidade torna-se fundamental para o estabelecimento de uma identidade positiva. Entende-se por identidade positiva, a sensação de bem-estar psicossocial, em outras palavras, o sentimento de estar em casa, de saber para onde se vai.

Quanto à idéia de identidade negativa, também chamada de crise de identidade, confusão de identidade ou manipulação da identidade, é utilizada para traduzir os descaminhos desse processo.

Descaminhos que podem acontecer de diversas formas, em várias dimensões. Pode ocorrer tanto no meio cotidiano, da convivência com pessoas que lhe são afetivamente importantes, de onde surgem bloqueios, trocas de sentimentos e significados inadequados, que trazem uma sensação de insegurança conflitiva (ERIKSON, 1976). Como também pode ocorrer com pessoas de categorias ou instituições do mundo social que extrapolam a dimensão do ser familiar, chegando às da classe social, religiosa e até em âmbitos nacionais, quando se trata, no caso em estudo, de migrações.

Erikson (1976) coloca que a identidade se vincula ao cerne da cultura em que o indivíduo está inserido. Isso porque, na concepção deste autor, é possível o indivíduo constituir sua identidade a partir das exigências sociais em cada etapa do desenvolvimento humano. O autor destina importância especial à juventude, pois acredita ele que é nesta fase que ocorrem as principais crises de identidade, devido ao fato da cultura requerer desses indivíduos, principalmente, a responsabilidade na vida em sociedade.

Com isso, pode-se apreender que a identidade se processa no domínio psíquico e no domínio social, por esse motivo, Erikson (1976) preferiu referir-se à identidade como "identidade psicossocial". Apesar da influência da psicanálise em sua obra, Erikson (1976) acredita que é preciso ir além do método psicanalítico tradicional para entender como a identidade se processa nos dias atuais. Isso porque, os métodos psicanalíticos não são capazes de

apreender a identidade, pelo fato de não terem elaborado termos para conceber o meio ambiente, ficando apenas em designações como "mundo externo" ou "mundo objetal". Com isso, Erikson (1976) relata ser extremamente importante desenvolver uma análise da cultura na qual os indivíduos estão inseridos, pois os fatores sociais ocorridos em uma sociedade, comunidade ou grupo, podem abalar os alicerces tradicionais de toda identidade humana.

Com essa constatação, deslocaremos a discussão da identidade para um nível mais sociológico, pois, como disse Erikson (1976), é necessário desenvolver uma análise de aspectos sociais importantes, para entender a influência deste contexto na identidade.

Sendo assim, partiremos de uma definição de identidade numa visão sociológica, proposta por Souza Santos (1991, p. 135), que evidencia a identidade apenas como "identificações em curso". Esse autor refere-se à identidade numa perspectiva cultural e a designação "identificação" ocorre a um nível simbólico de atribuição de significado. Com isso, é possível verificar a fluidez introduzida na sua discussão sobre a identidade, pois acredita o autor que as identidades culturais não são rígidas e nem muito menos imutáveis, elas são passíveis de modificações, mesmo aquelas mais "sólidas", como por exemplo, homem e mulher.

Touraine (1995) não compartilha desta afirmação de Souza Santos (1991), uma vez que para esse autor, o poder e a

resistência das identidades culturais existem. Touraine (1995) comenta que se essa resistência não existisse, a modernidade seria vista apenas como um fluxo incessante de mudanças, proferidas através do processo de racionalização.

O ponto de ligação entre a obra de Souza Santos (1991) e a obra de Touraine (1995), com relação à discussão da identidade, é o trabalho de Castells (1999). Esse autor realiza seu percurso teórico, tentando destacar as faces da identidade na perspectiva sociológica. Castells (1999) visualiza a identidade no contexto do significado – identificação simbólica – onde os atores sociais constroem sua identidade a partir dos significados colhidos individualmente nos atributos culturais. Para esse autor, as identidades também podem ser formadas a partir das instituições dominantes, desde que os atores internalizem seus atributos, construindo seu significado.

Assim, Castells (1999) propõe três formas de origens de construção da identidade, sendo elas: 1) *Identidade legitimadora*: introduzida pelas instituições dominantes, com o intuito de se legitimarem, expandindo e racionalizando sua dominação; 2) *Identidade de resistência*: criada por atores que se encontram em posições ou condições desvalorizadas; e 3) *Identidade de projeto*: quando os atores constroem uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade. Somente neste último caso, relata esse autor, o indivíduo passa a ser sujeito, enquanto ator, pois são eles [os

indivíduos] que projetam e mudam suas vidas.

Além dessas considerações, Castells (1999) ressalta um ponto importante com relação à identidade, ao comentar que a matéria-prima para construção da identidade é fornecida pela história, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva, por fantasias pessoais, etc., que edificam o indivíduo, possibilitando vislumbrar-se numa relação tempo/espaço.

Nessa mesma linha de pensamento está o trabalho de Giddens (1991; 2002). O interessante deste trabalho é que o autor se dedica principalmente à análise das instituições modernas, mostrando paralelamente as influências que os sujeitos sofrem no âmbito da modernidade. Com isso, Giddens (1991) realiza sua discussão sobre a relação tempo/espaço, as descontinuidades produzidas pela modernidade e os mecanismos de “desencaixe”. No percurso teórico de Giddens (1991), existe um ponto crucial para entender a identidade, o qual até o momento esteve fora da discussão, mas que agora nos vimos obrigados a elucidá-lo, qual seja: a relação tempo/espaço.

Sendo assim, o tempo esteve presente nas considerações de autores como Souza Santos (1991), ao relatar que a identidade não é nada além do que “identificações em curso”. E também nas de Erikson (1976), que disse que a identidade permite o sentimento de continuidade. Nesse contexto, entretanto, é Giddens (1991) quem traz de forma mais explícita a discussão tempo/espaço nos períodos pré-modernos e na era moderna.

Para esse autor, todas as culturas pré-modernas tiveram alguma maneira de calcular o tempo, e que este sempre esteve atrelado ao lugar. Somente com a invenção do relógio mecânico no século XVIII é que houve a separação entre tempo e espaço. Mas essa separação, para Giddens (1991), é extremamente crucial para o dinamismo da modernidade, pelo fato dela inserir grande mobilidade na vida social, tornando, por exemplo, o real virtual. Esse autor destaca três pontos que elucidam esse fato, sendo eles: 1) essa separação entre tempo e espaço é condição principal do processo de “desencaixe”, ou seja, deslocamento das relações sociais de contextos locais de interação; 2) ela proporciona uma violenta conexão entre o local e o global, afetando a vida de milhares de pessoas; 3) e também a historicidade radical acompanha mudanças extremas.

Nessa mesma linha, Domingues (2001, p. 213) caracteriza a modernidade principalmente pelo “mecanismo de desencaixe”, pois os outros dois fatores destacados por Giddens (1991) são decorrentes deste. De acordo com esse autor, esse desencaixe acontece pelo fato das instituições modernas retirarem os indivíduos de contextos em que encontram uma identidade e se têm suas práticas definidas de forma já dadas e mais constantes, e introduzem maior fluidez e labilidade na vida social.

Mas, apesar de ter explicitado essa discussão do tempo/espaço, Giddens (1991) não se aprofunda nela, pois sua intenção é apenas de elucidar as características da modernidade. Sendo esse ponto extremamente

importante para a discussão sobre a identidade, recorremos ao trabalho de Halbwachs (1990) que faz uma análise mais detalhada da relação tempo/espaço.

Halbwachs (1990) comenta que, apesar de existir uma correspondência bastante exata entre todos os tempos, nada impede que o significado atribuído ao tempo seja diferente em determinados grupos. Pois, para esse autor, o tempo não é outra coisa senão uma série sucessiva de fatos, ou uma soma de diferenças, mas seria ilusório pensar que uma quantidade maior de acontecimentos ou diferenças seria a mesma coisa que um tempo mais longo, pois o tempo é vazio, ou seja, essa sucessão divide o tempo, mas não o preenche.

Nesse contexto, Halbwachs (1990) relata que o tempo é aquilo que deve ser dentro de um grupo, cujo pensamento assumiu uma conduta conforme as necessidades e as tradições. Essa discussão, na concepção de Halbwachs (1990), leva a um ponto importante sobre a questão da identidade, que é a memória. Para esse autor, e este é o ponto central de seu livro, a memória individual faz parte de um processo coletivo que pressupõe a existência do outro, por esse motivo Halbwachs (1990) considera existir uma memória coletiva. Mas a análise central não é esta, o que estamos querendo dizer e recorremos ao próprio Halbwachs (1990) para elucidar, é que não basta apenas uma seqüência de pensamento delimitado no tempo para que o indivíduo recorde da sua história individual, mas que, de certa forma, os acontecimentos se enraizem no seu

espírito para que eles tenham o sentimento de continuidade no tempo.

Nesse contexto, Halbwachs (1990) considera existir nos indivíduos um aparelho registrador, o qual ele chamou de consciência individual. Essa consciência se estabelece na relação com os outros, pois as sucessões de lembranças individuais explicam-se sempre pelas mudanças que se produzem em nossas relações sociais. Assim, a unidade irreduzível que se processa no âmago do indivíduo não é nada além do que a fusão de tantos elementos diversos e separados, captados no convívio social, que encontram ali um sentido e uma continuidade.

Aqui podemos retomar com mais segurança às considerações de Giddens (1991), principalmente com relação às descontinuidades causadas pela modernidade. Para esse autor o modo de vida produzido pela modernidade não se compara com nenhum tipo tradicional de ordem social, pois as transformações envolvidas na modernidade são mais profundas que a maioria dos tipos de mudanças característicos dos períodos precedentes. Assim, Giddens (1991, p. 14) expõe que, "no plano extensional, elas serviram para estabelecer formas de interconexão social que cobrem o globo; e em termos intencionais, elas vieram a alterar algumas das mais íntimas e pessoais características de nossa existência cotidiana". Isso porque, para esse autor, as mudanças ocorridas nos últimos séculos - um período pequeno pela quantidade de mudanças - foram drásticas e abrangentes

em seu impacto, pelo fato do ritmo dessas mudanças serem intensos.

Sendo assim, é possível evidenciar a nítida relação que se estabelece entre as designações da sociedade e o indivíduo. Neste contexto de discussão social da identidade, Berger (1985) observa esse fenômeno de interferência da vida social na vida individual dizendo que a sociedade em si é um fenômeno dialético. Isso porque, para esse autor, tanto a sociedade é um produto do homem, quanto este [o homem] é um produto da sociedade. A intenção de trazer essas considerações de Berger (1985) neste ponto do trabalho é possibilitar aos leitores entender com mais clareza a discussão da identidade que estabelecemos até esse ponto.

Berger (1985) faz um relato desse processo dialético evidenciando três pontos que, acredita ele, são fundamentais para entender esse processo, sendo: a externalização, a objetivação e a internalização. Para Berger (1985), o indivíduo, diferente dos animais instintivos, possui uma relação extremamente aberta, no sentido de construção da subjetividade, quando vem ao mundo. Essa posição aberta possibilita ao indivíduo as primeiras designações de conduta no contexto social. Nesse contexto, apesar do homem estar nessa posição passiva frente ao mundo, Berger (1985) observa esse processo como ativo, pois o homem, mesmo com essa designação incompleta e com essa abertura subjetiva, é quem deve construir seu próprio mundo. Assim, da mesma forma que o homem constrói sua subjetividade com atributos colhidos no contexto social

(processo de internalização), ele também constrói o mundo social (processo de objetivação) com uma atitude ativa frente a esse mundo (processo de externalização).

A objetivação é o processo final de construção de uma realidade compartilhada, que Berger (1985) cita como exemplo a cultura. Agora, a internalização e a externalização, se formos observá-los como dois processos distintos, pressupõe também, como disse o autor, uma diferenciação significativa entre dois contextos ou mundos: o subjetivo e o objetivo. É devido a essa diferenciação entre esses dois mundos que é possível evidenciar esses processos de externalização, enquanto fundador da sociedade, e de internalização, enquanto constituição subjetiva do homem.

É possível verificar, assim, que a identidade toma uma forma que não é construída apenas pelo próprio indivíduo, apesar de constituí-lo, isso porque essa identidade já possui sua existência no próprio corpo social. Com essa constatação poderíamos dizer na existência de várias identidades (GIDDENS, 2002), no processo de constituição do indivíduo. Isso porque, se a discussão da identidade que apresentamos durante todo esse percurso teórico mostra uma nítida relação com a individualidade, ou seja, é a identidade que vai possibilitar ao indivíduo algo como sua diferença frente aos outros indivíduos, com essa constatação de que a identidade é uma construção social, essa diferença e a "construção" subjetiva do indivíduo vão estar estabelecidas pelos papéis que ele assume na sociedade.

Sobre o Caminho Metodológico

Nossa pesquisa caracteriza-se por ser descritiva e qualitativa. Por essa perspectiva, o pesquisador deve ir a campo, buscando "captar" o fenômeno em estudo, a partir da perspectiva das pessoas nele envolvidas, considerando todos os pontos de vista relevantes (GODOY, 1995).

A coleta de dados deu-se basicamente por meio de entrevistas semi-estruturadas realizadas através da *internet*, com instrumentos de áudio e vídeo. Na escolha dos sujeitos de pesquisa, além do critério "ser, ou ter sido *decassegui*", procuramos mesclar sujeitos de diferentes faixas etárias, dos dois sexos, além de pessoas que ainda estão no Japão com aquelas que já retornaram ao Brasil. Assim, as entrevistas ocorreram com dois grupos de entrevistados: indivíduos que estão atualmente no Japão e indivíduos que trabalharam no Japão e já retornaram para o Brasil.

Os entrevistados são doze sujeitos escolhidos a partir das referências de uma agência de recrutamento de trabalhadores para o Japão, que forneceu seus respectivos dados, perfazendo seis entrevistados de cada grupo. Eles foram procurados e concordaram em participar da nossa investigação. Todos os entrevistados são oriundos do noroeste do estado do Paraná, região esta que concentra um grande número de brasileiros descendentes de japoneses e onde o fenômeno *decassegui* faz parte do cotidiano local. Eles serão

chamados, neste artigo, de E1, E2, E3..., E12. O caráter confidencial dos dados foi assegurado e as entrevistas foram transcritas, correspondendo a setenta e cinco páginas de material documentado.

Uma vez realizadas e transcritas as entrevistas, foi procedida a análise da narrativa dos entrevistados. A análise teve a intenção de focalizar a parte, buscando as unidades constitutivas para posterior síntese e possibilitou a divisão do material em seus elementos componentes, sem, contudo perder de vista a relação desses elementos com todos os outros componentes (LÜDKE e ANDRÉ, 1986). O resultado dessa análise está descrito nos próximos itens deste artigo.

Primeira Etapa: Brasileiros no Japão

Observou-se por meio dos depoimentos dos indivíduos entrevistados, que alguns fatores podem determinar diferentes situações e reações na fase inicial da vida no exterior. Dependendo da experiência de cada um, o início da vivência em uma nova cultura pode desencadear diferentes tipos de reações, o que pode ser constatado nos seguintes depoimentos:

Pra mim era tudo novidade, né? Eu até que gostei. [...] no primeiro emprego, o relacionamento com os japoneses foi bom, muito bom, eles me tratavam bem...Tinha uma senhora que me levou pra passear no *onsen* [piscinas térmicas naturais]. [...] no começo, eles aceitavam os brasileiros como se fosse um parente antigo, que eles não vêem há muito tempo... então eles davam muitos presentes, a gente ganhava de tudo, né? [...] (E-3).

Viiixe! A primeira vez foi terrível, heim! Pra mim foi um pesadelo estar aqui no Japão, foi horrível! Eu lembro que

quando cheguei aqui, a viagem demorou demais, foram trinta e oito horas. Saí de São Paulo, desembarquei aqui em Osaka, nossa foi terrível! Foi assim, [...] parece que eu caí num mundo que... tá louco! Fiquei até com medo! O arrependimento bateu aqui. Nossa! Foi horrível pra mim, a primeira vez foi demais [...] (E-1).

Esses relatos sobre o primeiro contato com uma outra cultura - apesar de todos terem a ascendência japonesa - nos remetem ao trabalho de Halbwachs (1990). Primeiro em sua discussão sobre os costumes e hábitos que um grupo ou sociedade desenvolvem e assim regulam suas ações. Isso muda radicalmente no ingresso dos indivíduos a uma outra civilização que possui hábitos e costumes diversos dos conquistados ou construídos no país de origem, ou seja, os significados construídos perdem o "sentido" quando em contato com outra civilização. Aqui também podemos retomar o chamado mecanismo de desencaixe proposto por Giddens (1991) e Domingues (2001). Não no sentido de evidenciar esse processo com certa passividade do sujeito, ou seja, como se os indivíduos fossem impulsionados pelo ambiente cultural e social a novas formas de hábitos ou atitudes. O sentido que damos é que, mesmo o sujeito sendo ativo nesse processo - pois é uma busca particular de contato com outra civilização, o que nos remete também a discussão sobre a identidade de projetos exposta por Castells (1999) - ele passa por essa desconstrução dos atributos norteadores e a necessidade de construção de novos atributos.

Aqui acontece o que Erikson (1976) chama de identidade negativa ou crise de

identidade. Essa crise ocorre quando a situação ideal entra em conflito com a situação real, pois os *decasseguis*, ao decidirem trabalhar em outra civilização, se embevecem de sonhos, propensões, que têm como ponto de referência os atributos contidos no seu grupo de origem – e essa é, utilizando as palavras de Castells (1999), a matéria-prima para a existência da identidade de projetos – que não obstante, pode se transformar também numa identidade de resistência. Por esse motivo, apensar das pessoas começarem a entender os novos padrões culturais e tentarem se adaptar aos novos hábitos, surgem dúvidas, como “rejeição definitiva” dos novos conceitos, pois significa que o indivíduo não se tornará um de seus membros:

Até hoje ainda é difícil me adaptar no Japão, não dá, não dá, não dá... pra mim não serve o Japão. Não me vejo agindo como uma japonesa, de jeito nenhum. A gente procura não pegar o sistema japonês, né? Tenta não ficar com o sistema japonês porque a gente pretende retornar pro Brasil, então a gente tenta não ficar com a influência japonesa totalmente, né? Tenta manter os costumes brasileiros no Japão [...] (E-2).

Essa “preservação” dos hábitos adquiridos no país de origem é uma tentativa de continuidade da identidade construída ou, com diz Halbwachs (1990), a tentativa de preservação daqueles atributos que foram enraizados no “espírito”. Assim, existe uma forte identificação com os atributos do grupo de origem e que constitui, num segundo momento, a identidade de resistência. É neste ponto que, apesar de a identidade ser construída

por atributos colhidos no contexto social, ela possui singularidades e particularidades, o que lhe concede o estatuto de aflorar certas diferenças entre os sujeitos. Isso porque, apesar ser possível evidenciar na fala de uns entrevistados a problemática da identidade de resistência, na fala de outros, o que prevalece ainda é uma identidade de projetos, propensa a passar por um processo de reconstrução, em que os atributos da nova civilização são passíveis de serem aceitos e, como expõe Berger (1985), internalizados. Nesta linha, o *decassegui* pode tornar-se um “nativo”, pois o indivíduo aprende gradualmente a agir dentro das novas regras e condições, adotando e compreendendo alguns valores e normas locais, adquirindo confiança em si mesmo e, finalmente se integrando na nova rede social. Uma vez inserido na sociedade japonesa, sua identidade já não mais reflete as características dos brasileiros, o que pode ser identificado nos seguintes depoimentos:

Você se acostuma a aprender, você aprende a entendê-los, a maneira de eles viverem, né? Você se adapta a eles, é diferente, né? [...] (E-3).

A partir do 6º ou 7º mês, você já não fica pensando muito em “ah! vou juntar dinheiro”. Não! É que você já começa a se encaixar dentro da sociedade japonesa, dentro da cultura japonesa. Você parece que esquece esse negócio de voltar pro Brasil, saudades [...] (E-6).

Para compreender melhor essa situação em que alguns entrevistados têm propensão a aceitar mais facilmente uma mudança de conduta do que outros, novamente fazemos alusão as idéias de Halbwachs (1990), seguindo a mesma linha

do que foi exposto acima. Para esse autor, a relação de tempo que se estabelece num grupo é tão particular que, em determinados grupos, as mudanças se processam mais lentamente, o que permite os atributos simbólicos compartilhados criarem raízes no espírito, enquanto em outros grupos, as mudanças são mais intensas fazendo que os atributos se tornem mais breves. Isso, de certa forma, permite uma aceitação mais explícita dos valores e normas de outros grupos.

Todo esse percurso mostra que a adaptação no Japão não ocorre muito facilmente, nem é de se esperar isso, quando se observa esse fenômeno pela ótica da identidade. Por esse motivo, muitos saem do Brasil achando que vão encontrar um sistema japonês parecido com o dos *nikkeis* do Brasil, e que vai ser mais fácil para quem já está numa família que conserva certos costumes japoneses. Mas ao chegar lá, defrontam com costumes totalmente diferentes:

Quando eu saí do Brasil, eu tinha uma idéia do povo japonês ser bem sério, né? Como é o imigrante japonês tradicional. Só que, o que eu vi no Japão, é uma sociedade totalmente deturpada, muito deturpada. Muito sexo, principalmente. Cigarro, propagação do cigarro tremenda, de bebida, então é uma cultura bem consumista. Enquanto que os japoneses do Brasil, eles se tornaram bem tradicionais, à época deles né? [...] (E-11).

O que é necessário salientar desses relatos é que, tanto a identidade positiva quanto a identidade negativa, que Erikson

(1975) discute em seu trabalho, continuam tendo como cerne os atributos construídos no grupo de origem. É a partir desses atributos que o sujeito busca na nova sociedade aspectos similares (identidade positiva), o que permite uma adaptação menos sofrida, assim que se depara com aspectos negativos, difíceis de serem aceitos.

Com o intuito de finalizar esta primeira etapa, onde se verificou o contato do *decassegui* com a cultura japonesa, é possível extrair algumas observações. Primeiro que, mesmo com a mudança radical nos costumes e valores pelo qual o *decassegui* passa ou passou, existem alguns atributos construídos no país de origem que tendem a permanecer. Isso protege o sujeito de conflitos psíquicos que podem ameaçar sua integridade, pelo fato de que, como salienta Halbwachs (1990), os indivíduos têm capacidade limitada de mudança. Outro fator é que, mesmo exacerbando essa identidade de resistência, os sujeitos passam por mudanças bruscas e necessárias que irão conceder uma reorganização identitária que, dependendo do tempo em que ficam em contato com essa outra civilização, criam mudanças permanentes na identidade desses *decasseguis*.

Aqui vale salientar que o sujeito passa a congregar não uma, mas várias identidades, ficando apenas com o que Erikson (1976) chama de "sentimento de continuidade". Por esse motivo, no momento de mudança é que surgem as dúvidas em relação à identidade pessoal: "quem sou eu?". Essa pergunta remete o

sujeito a uma reorganização em busca dessa continuidade que Erikson (1976) fala, pois é aí que reside o sentimento de identidade. Mas, essa reorganização causa mudanças e isso se torna mais evidente quando o sujeito retorna ao país de origem. É sobre esse assunto que iremos discutir nessa segunda etapa.

Segunda Etapa: Brasileiros que Retornaram ao Brasil

A fase de experiência no estrangeiro finaliza-se quando o indivíduo retorna ao seu país de origem. É a fase do choque da volta. O *decassegui*, depois de conviver um longo período no Japão, em contato com a cultura japonesa, sente dificuldades de reinserir-se na cultura de origem, enfrentando assim problemas de readaptação, como pode ser constatado nos seguintes depoimentos:

Meu relacionamento com as pessoas não foi bom, não foi bom por este motivo, ficar muito distante do meu país por praticamente oito anos, e você voltar à estaca zero, porque você não deu uma seqüência, no Brasil. Então, quando você volta, você está por fora de tudo: política, cultura, ação, jornal, novela, televisão [...]. Então, não há como você fazer uma autocrítica em uma conversa, não tem como você prolongar uma conversa com seus amigos, seu pai, até com os irmãos, é difícil [...] (E-9).

Bom, quando eu voltei, eu me senti totalmente perdida. Tudo tinha mudado, a cidade estava diferente, as pessoas me olhavam como se eu fosse uma estranha, um ser extraterrestre. Eu me sentia muito mal. Apesar de eu já ter morado em Maringá, tudo parecia estranho pra mim, como se fosse um novo mundo, algo que eu não tivesse visto antes. Depois, tem aquela de você não saber quanto vale o seu dinheiro,

você volta do Japão com o pensamento em dólares, faz a conversão em dólares e acha que tudo no Brasil é barato. Se não fossem os familiares a breçar um pouco, acho que eu gastaria horrores em um só dia de compras [...] (E-9).

Esses depoimentos mostram que, ao se evadir do grupo de origem, o *decassegui* deixa de compartilhar os atributos e mudanças que ocorrem nesse grupo, passando a se adaptar e compartilhar dos atributos de outro grupo. Neste caso, quando retornam ao grupo de origem, as dificuldades se concentram em se adequarem novamente aos atributos e mudanças, e também, tendo internalizado os atributos da cultura japonesa, tentar retornar ao cotidiano da vida no Brasil. Nesse processo, ocorre novamente a crise de identidade, pois por mais que os *decasseguis* acreditem que os pressupostos internalizados na cultura de origem não sofreram alterações, quando retornam ao Brasil sentem dificuldades, devido ao fato de internalizarem aspectos da cultura japonesa e também terem deixado de compartilhar das mudanças ocorridas na cultura do próprio país de origem. Esse processo de contato com outra cultura, dependendo do tempo que *decassegui* fica no país estrangeiro, causa mudanças permanentes em sua identidade e muitos não conseguem reverter esse processo.

Isso fica evidente quando o *decassegui* inicia sua vida cotidiana no Brasil. O fato de viver no sistema japonês por muito tempo, faz com que o *decassegui* se acostume ao ritmo de trabalho do Japão, aos altos salários em relação ao Brasil, etc., tendo dificuldades para se adaptar às novas

condições, o que pode ser visto nos depoimentos a seguir:

Quando ele [*decassegui*] vem pra cá [Brasil], ele já vem com um ritmo de trabalho, que é o que mais parece que é a questão de adaptação que faz a pessoa diferenciar do japonês com o brasileiro. Eu acho que é o ritmo de trabalho, trabalho mecânico, robotizado, que você tem que ficar trabalhando doze, quatorze, vinte horas. Se ele tá trabalhando um ano, dois, três, quatro, cinco anos nesse ritmo, quando ele volta pro Brasil, como o corpo parece que já está adaptado a fazer este tipo de serviço, então parece que ele fica inquieto. Ele vem pro Brasil, parece que ele não consegue, ele quer fazer alguma coisa, ele quer abrir um comércio, ele quer mexer com alguma coisa pra ver se... pra trabalhar. Só que ele começa ainda, não tá estruturado, faz a coisa... ou a coisa não funciona ou não era aquilo que ele imaginava. Ou a coisa fecha por falir ou não era aquilo que imaginava. Então ele acaba voltando pra lá [Japão], por que? Porque ele já tava com um ritmo de trabalho, ele sabe que se ele chegar lá, ele vai agüentar esse ritmo de vinte horas batidas no trabalho mecânico, e é um dinheiro garantido todo mês [...] (E-12).

É difícil você aceitar ganhar o salário do Brasil, quando se tem possibilidade de ganhar o que você ganhava no Japão. Mesmo trabalhando bem mais no Japão, compensa porque você ganha bem. Pra uma pessoa conseguir se fixar novamente no Brasil, tem que ter algo que o segure aqui, porque se for somente pelo salário a pessoa não fica mesmo. Lá, a gente sofre um pouco com a distância dos familiares, não tem muito lazer, porque você não quer gastar, mas se a gente colocar na cabeça que vai guardar dinheiro, depois a gente pode investir no Brasil e viver aqui, que é muito melhor a vida de brasileiro, mesmo ganhando menos. Aqui a gente vive e é feliz. Lá a gente só trabalha, se estressa e acaba se irritando por coisas banais [...] (E-9).

É essa internalização da cultura japonesa que está expressa nas falas acima, pois o *decassegui* passa a colocar em xeque a vida que tinha no Brasil e os pressupostos compartilhados. Por ter passado por

dificuldades em sua adequação a outro grupo, ele se acha, em muitos momentos, mais propenso à vida fora do país de origem. Por esse motivo, estabelece comparações entre os dois países e procura avultar aquilo que lhe concede alguns benefícios no país estrangeiro, que pode influenciar na decisão de permanecer ou não no Brasil. As pessoas, por vezes, não percebem as conseqüências psicológicas acarretadas em relação ao choque cultural. Parece que elas passam a valorizar mais as questões de ordem material, em detrimento da preservação de sua saúde física e mental:

Quem foi pro Japão ganhou este ritmo, de ser uma pessoa mecanizada, uma pessoa como se fosse meio robótica, né? Aí ele volta pra cá [Brasil], não tem esse serviço robótico dele, e o que satisfaz dele no robótico é o salário, quer dizer, aqui não tem o serviço robótico e também não tem o salário, e daí? Por isso que eu falo, que é difícil a pessoa voltar e permanecer no Brasil. É difícil, de cada dez, é um ou olha lá, que vai ficar [...] são poucas pessoas que conseguem se adaptar aqui [...] (E-12).

Porque ele [*decassegui*] tá acostumado a ter um salário de 1.200 ienes por hora, então o ganho é relativamente bom. [...] eu fiz um comparativo uma época, eu tava tirando quase um salário mínimo por dia de hora-extra. Falei: "pô, vai dar uns vinte, trinta salários mínimos". Nossa, tava bom demais, só o meu, fora o da minha esposa. Não tem o que a gente pensar em termos de valores, a diferença é muito grande. Porque se você trabalha, mesmo fazendo economia, lá você consegue economizar, mas aqui você não consegue, é muito difícil. Aqui as coisas são caras em relação ao salário ou o salário é muito pouco em relação às coisas [...] (E-4).

Nessas condições, um fator importante é o planejamento do retorno ao país de origem, que faz a diferença na readaptação do *decassegui*. Constatou-se

que alguns *decassegui*s não têm metas, objetivos definidos, ou tiveram que mudar seus objetivos conforme os acontecimentos no Japão. Alguns demonstram que não possuem projetos definidos, a não ser o de ganhar dinheiro. O indivíduo se transforma em uma máquina de fazer dinheiro. Quando retornam ao Brasil, não conseguem se readaptar e acabam voltando para o Japão:

A primeira vez que eu fui, eu guardei dinheiro, mas investi somente num carro e acabei gastando o resto. Quando o dinheiro acabou eu voltei pro Japão de novo. Mas na segunda vez, eu já coloquei na cabeça que iria comprar uma sala comercial e abrir um negócio no Brasil, e foi assim que consegui ficar aqui, porque hoje eu tenho minha própria empresa e através dela eu consigo me sustentar e sustentar minha família. Mas eu não posso ficar pensando em ganhar como no Japão, aqui eu tenho uma vida tranqüila, e o que compensa é saber que posso aproveitar os momentos com a família e os amigos, coisa que lá, não tinha quase (E-5).

Mesmo com esse contato com outra realidade, é possível evidenciar na fala acima, a tentativa de resgatar a vida e os costumes no Brasil, pois é nesse contexto que o *decassegui* encontra atributos que também estão “incrustados” em sua identidade, como o amor pela família e o reconhecimento e apoio dos amigos. Ou seja, aquelas ligações afetivas que promovem uma reorganização no desmembrar da identidade, mesmo que essa reorganização não atinja o estado anterior a sua saída do país de origem, mas que ela cause uma nova aceitação dos atributos compartilhados.

Não obstante, a readaptação se torna mais fácil quando o *decassegui*

consegue contar com o apoio da família e dos amigos, pois a reinserção na sociedade é de fundamental importância para que ele possa resgatar a identidade brasileira:

[...] quem ajuda são os amigos, isso com certeza, quem não tem muito amigo... Amigo que é amigo, porque eu acho que quem deve ajudar a pessoa a resgatar a identidade de brasileiro são os amigos, né? [...] (E-12).

No começo foi difícil me adaptar à realidade do Brasil, mas com a ajuda dos meus pais, parentes e amigos, a gente foi entendendo aos poucos a economia, aceitando as novas formas de trabalho, as leis e tudo mais. Porque quando você chega, se não tiver ninguém pra te explicar, a gente pode acabar entrando numa fria, porque o que tem de gente querendo passar os *decassegui*s pra trás, querendo enganar [...] (E-12).

Apesar dos problemas gerados por esse contato com uma cultura diferente e pela permanência por longos períodos nessa cultura, a construção da identidade passa enfaticamente pelos aspectos emocionais e sentimentais que o sujeito desenvolve durante seu crescimento. As ligações afetivas que os sujeitos estabelecem durante seu contato com pais, irmãos e amigos, serão gerais e duradouras e, por esse motivo, essas ligações impulsionarão os sujeitos a resgatarem muitos dos atributos culturais (FREUD, 1975; ERIKSON, 1976). Em comparação com os aspectos econômicos de viver num país economicamente mais propenso ou viver num país onde os sujeitos possuem fortes ligações afetivas, muitos optam pelo segundo caminho, pois é o que mais pesa nesse momento de decisão, apesar da dificuldade de reinserção do *decassegui* novamente a sua cultura antiga.

Quando o *decassegui* retorna ao seu país de origem, ele constrói uma nova identidade, diferente das anteriores, ou seja, diferente da identidade construída no Japão e da sua identidade original brasileira, pois volta com uma outra visão de mundo, por vezes com influências de duas ou mais culturas:

No Japão, há uma variedade muito grande de estrangeiros: tem brasileiros, chineses, filipinos, tailandeses, coreanos, argentinos, americanos, peruanos, bolivianos, paraguaios, até pessoas do Irã e do Iraque tem lá. Então, você acaba pegando alguns costumes desses povos, porque a convivência é muito grande, você trabalha todos os dias com essas pessoas, então não tem como não aprender. Daí, quando você chega ao Brasil, você já não sabe o que é costume brasileiro e o que não é. É complicada essa adaptação, leva um tempo. Eu acho que levei uns meses, não me lembro quantos, pra entender tudo isso [...] (E-5).

Essa nova identidade sofre influências diversas de várias culturas, como é possível observar no relato acima, pela grande diversidade de trabalhadores estrangeiros existente no Japão. Nesse contexto, o indivíduo sofre uma fragmentação constante de sua identidade, que passa por um processo interminável de (re)construção, devido às várias influências que sofre durante toda sua vida. Essa crise periódica da identidade não quer dizer que o sujeito perdeu a noção de quem ele é, mas que já não existe uma unicidade da identidade (que esse termo roga), ou algo ossificado, como diz Rovai (1995).

Por esse motivo, um fator interessante expresso no relato dos entrevistados é a confusão instituída entre eles serem japoneses ou serem brasileiros.

Assim, no Brasil, os descendentes de orientais são chamados de “japoneses”, devido à semelhança física com seus ancestrais, e no Japão são considerados brasileiros. Essa confusão pode ser considerada como um descaminho no processo de identificação do ser humano, uma vez que esteve em contato com outra cultura e absorveu sentimentos e significados diferentes de sua antiga cultura, o que traz uma sensação de insegurança conflitiva:

A identidade que ele [*decassegui*] tem, ele troca, porque quando ele saiu do Brasil, ele tinha uma identidade brasileira, da cultura brasileira, chegou lá ficou dois, três anos, já pegou um pouco da identidade japonesa, quando ele retorna, aí ele fica naquele impasse, e daí: “quem eu sou? sou brasileiro? ou sou japonês?” [...] (E-9).

Um fator importante no relato desses *decasseguis* é que essa sensação de insegurança conflitiva gera uma situação em que os sujeitos não conseguem se afirmar sobre um atributo, no caso, referente à nacionalidade. Mesmo assim, apesar desse fator ter uma conotação problemática, não causa um distúrbio social, nem muito menos um distúrbio mental, pois os *decasseguis* convivem com pessoas na mesma situação, no Japão e também no Brasil. Isso instaura a (re)construção de uma nova identidade que congrega tanto o atributo de ser japonês (principalmente quando ficam longos períodos no Japão) quando o de ser brasileiro. É aí que podemos falar de uma identidade *decassegui*.

Conclusões

Nesta pesquisa foi possível constatar que as diferenças culturais entre o Brasil e o Japão são fatores que causam problemas na adaptação e na identidade desses indivíduos denominados *decasseguis*, tanto no país hospedeiro, como no retorno ao país de origem.

Por meio dos depoimentos, foi possível verificar que esses expatriados brasileiros no Japão tornam-se extremamente confusos em relação à sua identidade, o que por vezes lhes causam dúvidas se devem ou não retornar ao Brasil. Esses sujeitos perderam algumas das características da cultura brasileira e assimilaram algumas características tipicamente japonesas, desde o modo de se vestir até de se relacionarem com as pessoas. Isso faz com que eles acabem construindo uma nova identidade, uma identidade singular: a identidade *decassegui*. Todos aqueles que passaram ou vão passar por esse processo sofreram ou sofrerão situações semelhantes, que têm impacto em sua identidade. A pergunta recorrente, implícita nas falas dos entrevistados é: “sou um brasileiro ou sou um japonês?”. A resposta talvez seja: “sou um *decassegui* e congrego tanto o atributo de ser brasileiro quanto aquele de ser japonês. Portanto, minha identidade é *decassegui*”.

Este estudo, apesar de seu caráter qualitativo – e portanto, sem a pretensão alguma de produzir generalizações – pode trazer, em termos conclusivos, essa contribuição. Afinal, é de se supor que grande parte dos *decasseguis* que saem do Brasil e depois retornam do Japão passem

por situações semelhantes e vivenciem a mesma “crise de identidade” vivida pelos entrevistados dessa investigação. É possível inferir, a partir disso, que também acabem construindo uma “identidade *decassegui*”.

As realidades aqui descritas, através dos entrevistados, remetem à necessidade de haver mais informação, planejamento e avaliação do movimento *decassegui*, para que não haja maiores traumas por parte daqueles que vão e daqueles que ficam. Além disso, este trabalho serve de um alerta para ações que devem ser desenvolvidas por diversas instituições, privadas, governamentais, ou do terceiro setor, no sentido de dar maior suporte aos *decasseguis*. Desta forma, eles estarão mais bem preparados para enfrentar as dificuldades que possam surgir, e conseqüentemente, para colaborar melhor em prol de seu próprio desenvolvimento e da sociedade.

Referências

BERGER, P. L. **O dossiê sagrado:** elementos para uma teoria da religião. São Paulo: Paulinas, 1985.

CASTELLS, M. O poder da identidade. In: CASTELLS, M. **A era da informação:** Economia, Sociedade e Cultura. Vol. II, 2ª ed. Trad. Klauss Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

DOMINGUES, J. M. Cidadania, direitos e modernidade. In: Souza, Jessé (Org.). **Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea.** Universidade de Brasília: Brasília, 2001.

ERIKSON, E. H. **Identidade:** juventude e crise. 2ª ed. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.

FREUD, Sigmund. Além do princípio de prazer [1920]. In: **Edição standard brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. XVIII. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1975.

GIDDENS, A. **As conseqüências da modernidade**. Trad. Raul Fikel. São Paulo: UNESP, 1991.

GIDDENS, A. **Modernidade e identidade**. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

GODOY, A. S. Pesquisa qualitativa: tipos fundamentais. **Revista de Administração de Empresas**, São Paulo, v.35, n.3, p.20-29, mai./jun. 1995.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. Trad. Laurent Leon Schaffter. São Paulo: Vértice, 1990.

KAWAMURA, L. K. Para onde vão os brasileiros? Imigrantes brasileiros no

processo de trabalho no Japão. **Educação & Sociedade** – Revista da Ciência da Educação – CEDES, 1994, n.49, p.391-410.

LÜDKE, M.; ANDRÉ, M. E. D. A. **Pesquisa em educação**: abordagens qualitativas. São Paulo: EPU, 1986. 99 p.

OTAKE, W. **Dicionário japonês-português**. Tokyo: Dainippon Insatsu Kabushiki Kaisha, 1959.

ROVAI, M. L. **Os saberes de si**. Memória, violência e identidade nos poemas de Álvaro de Campos. 1995, 182 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo.

SOUZA SANTOS, B. **Pela mão de Alice**: o social e o político na pós-modernidade. Perspectiva, 1991.

TOURAINÉ, A. **Crítica da modernidade**. 3ª ed. Trad. Elia Ferreira Edel. Petrópolis-RJ: Vozes, 1995.