

IMAGENS DO JAPÃO DO ORIENTALISMO AO COSMOPOLITISMO: UMA REVISÃO CRÍTICA DO *NIHONJINRON*¹ IMAGES OF JAPAN FROM ORIENTALISM TO COSMOPOLITANISM: A CRITICAL REVIEW OF *NIHONJINRON*

*Liliana Morais*²

Resumo: Partindo de uma genealogia do conhecimento ocidental sobre o Japão desde o período moderno até os dias de hoje, este artigo centra-se na análise do chamado “discurso da singularidade japonesa” (Nihonjinron), enfatizando o seu papel na construção de imagens do Japão no Ocidente e seu impacto na sociedade japonesa, com base na revisão crítica de uma bibliografia centrada na área de Estudos Japoneses e das Ciências Sociais. Neste processo, rastreamos o desenvolvimento do Nihonjinron a partir do Orientalismo europeu, enraizado no processo de colonização e imperialismo, passando pelo nacionalismo cultural japonês do período pós-guerra, e sua crítica no contexto do desenvolvimento dos estudos pós-coloniais desde meados dos anos 1980. Finalmente, apontaremos para novas direções que se centram em uma abordagem multicultural e cosmopolita no estudo do Japão.

Palavras-chave: imagens do Japão, Nihonjinron, orientalismo, cosmopolitismo, estudos japoneses

Abstract: Departing from a genealogy of Western knowledge about Japan from the modern period to the present day, this article focuses on the analysis of the so-called “discourse of Japanese uniqueness” (Nihonjinron), emphasizing its role in the construction of images of Japan in the West and its impact in Japanese society, based on a bibliographic review centered on the area of Japanese Studies and the Social Sciences. In this process, we will trace the development of Nihonjinron from European Orientalism, rooted in the process of colonization

1 Este artigo é uma versão em português modificada do primeiro capítulo da minha tese de doutorado.

2 Professora Adjunta e Pesquisadora Visitante no Departamento de Sociologia da Tokyo Metropolitan University (TMU), Tóquio, Japão; Professora Adjunta no Departamento de Arte da Temple University Japan (TUJ); Doutora em Sociologia pela Tokyo Metropolitan University (TMU); lilianagpmorais@gmail.com; (ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5808-9031>).

and imperialism, to Japanese cultural nationalism of the postwar period, and its criticism in the context of the development of post-colonial studies from the mid-1980s. Finally, we will point to new directions that focus on a multicultural and cosmopolitan approach in the study of Japan. **Keywords:** images of Japan, Nihonjinron, orientalism, cosmopolitanism, Japanese studies

1. Introdução

Desde a primeira referência ao Japão como “terra rica em ouro” pelo explorador veneziano Marco Polo no século 13, imagens ocidentais do Japão têm-se centrado no carácter exótico e único do povo e cultura japoneses. Neste artigo, empreenderemos uma revisão crítica do “discurso da singularidade japonesa” (Nihonjinron), partindo de uma genealogia do discurso ocidental sobre o Japão, marcado pela ideologia do Orientalismo e seu impacto nas teorias Nihonjinron. Veremos como, no processo dialético, frequentemente assimétrico, entre Oriente e Ocidente, as representações orientalistas do Japão criadas no Ocidente influenciaram as auto-representações japonesas, num processo denominado Auto-Orientalismo (Befu, 2001a), refletido no discurso Nihonjinron. Embora essas imagens essencialistas enraizadas na ideologia orientalista tenham vindo a ser criticadas e desconstruídas a partir dos anos 1990 com o desenvolvimento dos estudos pós-coloniais, nos últimos anos, alguns autores na área das ciências sociais (Clammer, 2001; Vatin, 2011; Sugimoto, 2018) têm apontado para a necessidade de conciliar visões particularistas, que entendem a cultura japonesa como peculiar e única, com concepções universalistas, apelando para uma metodologia cosmopolita na análise do Japão.

Com base na periodização de Neustupny (1980) do campo dos estudos japoneses, optamos por estruturar este artigo em quatro seções principais, refletindo os diferentes paradigmas que dominaram o discurso sobre o Japão no Ocidente, com enfoque no Nihonjinron: Japonologia, marcado pela ideologia do Orientalismo, dominante desde os primeiros contatos do Ocidente com o Japão até à primeira metade do século 20; o paradigma dos Estudos Japoneses, alimentado pelas teorias da singularidade japonesa (Nihonjinron), uma reação indígena à hegemonia ocidental que se aproximou do nacionalismo, predominante no período do pós-guerra; o paradigma contemporâneo, informado pelos estudos culturais e pela desconstrução do conhecimento colonial, que começou a tomar lugar nos anos 1980; e uma quarta seção apontando em novas direções para um entendimento cosmopolita do Japão.

2. Japonologia e Orientalismo

Os primeiros esforços para entender o Japão no Ocidente remontam à chegada dos primeiros Europeus no arquipélago, mais particularmente a frota dos exploradores portugueses que atracou na ilha de Tanegashima, sul do Japão, em 1543, seguida pelas missões jesuítas lideradas por Francisco Xavier (1506-1552) em 1549. Com o

objectivo de evangelização, os jesuítas foram os primeiros a fornecer, em primeira mão, informações detalhadas sobre o arquipélago nipônico, seu povo e cultura, para a Europa. Além das cartas da Companhia de Jesus a Roma, iniciadas regularmente a partir de 1549 por Francisco Xavier, os estudos de missionários como Luís Fróis (1532-1597), autor do *Tratado em que se contém muito sucinta e abreviadamente algumas contradições e diferenças de costumes entre a gente da Europa e esta província do Japão* (1585) e, mais tarde, João Rodrigues (1561-1633), que expandiu o trabalho de Fróis no estudo da língua, história e cultura japonesas, merecem destaque.

Até meados do século 17, os escritos jesuítas foram a principal fonte de informação sobre o Japão na Europa. Com a proibição do Cristianismo pelo xogunato Tokugawa em 1614 e a consequente expulsão de todos os missionários em 1639, os comerciantes holandeses tornaram-se os principais transmissores de informação sobre o país durante os dois séculos subsequentes. Reportando de seu posto comercial em Dejima, Nagasaki, desde 1641 até o fim da política de isolacionismo do país em 1854, os relatos holandeses gozaram de bastante popularidade entre os europeus, em especial as descrições da anual “jornada à corte Edo” (Curvelo, 2003, p. 148), que tinha como objetivo pagar respeito ao imperador.

A partir da segunda metade do século 18, com o desenvolvimento das disciplinas acadêmicas desencadeado pelo Iluminismo, o interesse científico sobre Japão expandiu-se. Uma das obras representativas deste período, a *Enciclopédia*, de Diderot, contém noventa e nove artigos sobre o Japão, incluindo informações sobre sua história, religião e escritos anedóticos sobre seus costumes e cultura. Baseados em informações de segunda ou terceira mão, os trechos abundam de erros, distorções e falta de rigor, além de afirmações exoticistas e alusões à superioridade da cultura europeia, representando a mentalidade dominante na época (Nakagawa, 1992, p. 251-262).

Com a abertura dos portos japoneses em 1854, informações de primeira mão tornaram-se disponíveis à medida que estudiosos estrangeiros começaram a viajar para o Japão e os japoneses começaram a viajar para a Europa. O interesse pelo arquipélago inseriu-se no contexto da onda de estudos regionais sobre o Oriente e foi marcado pela ideologia do Orientalismo, caracterizada por sentimentos de superioridade e uma história de dominação colonial (Said, 1978). Assim, o Japão destes primeiros estudos acadêmicos aparece como um lugar de absoluta alteridade, exótico e misterioso, revelando o fetichismo, mas também diletantismo e condescendência, que traduziam as relações assimétricas de poder entre os dois polos geográficos na época. A Japonologia apareceu neste contexto como uma disciplina acadêmica que agregava o estudo da história, economia, política, filosofia, língua, literatura e cultura do país. De acordo com Kreiner (1992, p. 33), o termo entrou em uso em algum momento do século 19 para indicar uma abordagem científica do campo. Durante esse período, o foco de pesquisa era na área geográfica de estudo e universidades por toda a Europa começaram a abrir departamentos voltados ao estudo do japonês e outras línguas orientais.

Entretanto, os primeiros Japonólogos ocidentais não só lançaram as bases da Japonologia em seus países como estimularam os estudiosos japoneses (Kitagawa, 1987, p. 291). Por um lado, o Japão apropriou-se e negociou imagens ocidentais da cultura japonesa para definir sua identidade e cultura nacionais num momento de afirmação do país como estado-nação moderno, processo conhecido com Auto-Orientalismo (Befu, 2001a). Por outro, a reação ao imperialismo ocidental, ocidentalização cultural e eurocentrismo por parte do Japão semeou sentimentos nacionalistas, materializando-se na colonização de outras partes da Ásia, onde o Japão exerceu seu próprio Orientalismo (Nishihara, 2005; Harada, 2006; Kober, 2014).

Durante as primeiras décadas do século 20, o Japão começou a desenvolver sua própria cultura acadêmica baseada em categorias de pensamento ocidentais. Eiji Oguma (2018) distingue duas tendências na história dos Estudos Japoneses no Japão: a representação dos “Outros” e monólogos, isto é, um discurso sobre “nós”. Esta última tendência desenvolveu-se na era Meiji quando a Universidade de Tóquio começou a compilar a história nacional com o objetivo de estabelecer um sentimento de pertencimento e identidade japonesa com o imperador no centro, emergindo como oposição ao Orientalismo Ocidental. No entanto, ao estudar as culturas subalternas do Japão, como o povo Ainu e dos habitantes de Okinawa, assimiladas à nação japonesa em meados do século 19, os antropólogos japoneses apropriaram-se da visão etnocêntrica e colonialista do Ocidente (Oguma, 2018, p. 23).

Neste sentido, ao mesmo tempo que o Japão foi submetido à ideologia do Orientalismo, o estado japonês tornou-se também ele próprio agente do Orientalismo na colonização de outras partes da Ásia. Assim, até ao final do século 19, o Ocidente manteve uma imagem idealizada, esteticizada e paternalista do Japão, centrada na sua cultura tradicional e que via os japoneses como um povo harmonioso e inocente. Mas com a evolução do Japão de uma nação pré-moderna para uma potência militar e colonial, essas imagens começaram a mudar. A partir do início do século 20 até o final da Segunda Guerra Mundial, o Japão passou então a ser visto pelo Ocidente como uma nação violenta, cruel e militarista.

Esta representação dualista da cultura japonesa, como romântica e exótica e, ao mesmo tempo, violenta e ameaçadora, reflete a ideologia do Orientalismo descrita por Said (1978). Assim, numa tentativa de escapar à hegemonia ocidental e tornar-se um agente de suas próprias representações, o Japão começou a se encarregar de sua própria comunicação moldando um discurso capaz de impressionar os ocidentais (Kober, 2014, p. 102). Esse processo daria origem às teorias da peculiaridade japonesa (Nihonjinron) do pós-guerra.

3. Estudos Japoneses e Nihonjinron

Um dos estudos sobre o Japão mais representativos da época e que marcaria o discurso do paradigma de Estudos Japoneses nas décadas seguintes é *A Espada e o Crisântemo* (1946), da antropóloga americana Ruth Benedict. Encomendado pelo

governo americano como uma tentativa de conhecer o inimigo, o trabalho de Benedict insere-se na tradição antropológica do funcionalismo, representando uma tentativa de organizar a mentalidade japonesa em um esquema bem estruturado, baseado em modelos culturais e simplificações binárias, retiradas do conhecimento antropológico das sociedades primitivas. A publicação teve um impacto substancial no Japão, levando a discussões sobre as características da cultura e personalidade japonesas entre acadêmicos, além de atrair o interesse do público em geral, contribuindo para a formulação das teorias da peculiaridade japonesa (Nihonjinron).

A derrota japonesa na Segunda Guerra Mundial levou a uma reorganização política e estrutural que começou com a supressão do culto ao imperador e uma reavaliação da sociedade e tradições japonesas. Entretanto, a ocupação americana do país entre 1945 e 1952 forneceu a possibilidade de contato diário e direto com o Japão por um período prolongado, o que levou à formação da primeira geração de especialistas em Estudos Japoneses do pós-guerra (Befu, 1992, p. 19). Não obstante, o estudo do Japão neste período ainda foi dominado pela ideologia do Orientalismo, refletido em sentimentos de superioridade e condescendência em relação ao Japão. Foi também nos primeiros anos do pós-guerra que o termo Japonologia começou a ser questionado e gradualmente substituído pelo paradigma de Estudos Japoneses, que valorizava as disciplinas acadêmicas mais do que áreas regionais de estudo. Como paradigma, os estudos japoneses surgiram em um momento em que o conhecimento sobre o país passou a ter uso prático fora da academia e, nesse contexto, a pesquisa acadêmica foi utilizada para a política, políticas sociais e economia (Okano, 2018, p. 2).

De acordo com Sugimoto (2003, p. 13-17), o paradigma de Estudos Japoneses pode ser dividido em quatro fases. Na primeira, desde o final da Segunda Guerra Mundial até ao final da década de 1950, o Japão foi visto como um país primitivo e atrasado, necessitado de intervenção ocidental para educação e desenvolvimento, visão influenciada pelo trabalho de Ruth Benedict. A segunda fase, iniciada na década de 1960, época em que a modernização e ocidentalização se expandiram rapidamente, foi caracterizada pela transição para uma visão mais positiva do Japão. Assim, na terceira fase, iniciada no final dos anos 1960, a peculiaridade japonesa começou a ser enfatizada, destacando-se seu papel no desenvolvimento econômico da nação, que se tornou o foco da quarta fase. Esta, iniciada nos anos 1970 até os anos 1980, marcada pelo chamado “milagre econômico” japonês, viu o Japão como um modelo a ser seguido pelo Ocidente, visão representada pelo best-seller *Japan as Number One: Lessons for America* (1979) de Ezra Vogel.

Uma das características do paradigma de Estudos Japoneses é pressupor a correspondência entre povo, território, cultura, sociedade e estado, além de uma análise baseada na comparação do Japão com o Ocidente, em particular os Estados Unidos. Como resultado, os elementos da sociedade japonesa mais merecedores de atenção foram os que mais drasticamente contrastavam com o Ocidente. No entanto, Befu (1992; 2001a) aponta que se a análise do Japão tivesse sido feita do ponto de vista

de outras sociedades, como as vizinhas China ou Coréia, as características enfatizadas teriam sido diferentes. Além disso, o foco na diferença e alteridade, ao invés de nas características compartilhadas pelo Japão e Ocidente, contribuiu para perpetuar o mito do Japão como exótico, misterioso e estranho, o oposto do Ocidente, reproduzindo a ideologia do Orientalismo.

Entretanto, os acadêmicos japoneses também foram influenciados por visões orientalistas do Japão, dando origem às teorias da singularidade japonesa (*Nihonjinron*), por sua vez incorporadas pelo paradigma de Estudos Japoneses no Ocidente. Ao aproximar-se do nacionalismo cultural, ideologia caracterizada por uma crença na nação como singular, singularidade esta resultante de sua história e cultura únicas compartilhadas por toda a comunidade, estas teorias viam o Japão como uma sociedade homogênea, harmoniosa, hierárquica, estável e grupista. Estas imagens essencialistas do Japão dominaram o conhecimento sobre o país, sua sociedade e cultura, tanto em círculos acadêmicos como entre o público em geral, no Japão e no Ocidente, no período do pós-guerra, permanecendo relativamente fortes dentro e fora da academia até aos dias de hoje.

De acordo com vários autores (Clammer, 2001; Befu, 2001a; Nosco, 2005), as origens do discurso *Nihonjinron* podem ser encontradas na escola nativista (*kokugaku*), quando o Japão tentou definir sua identidade em oposição à China. Este processo refletiu uma tentativa de restabelecer a cultura japonesa como ela era antes da influência do modelo chinês. Para isso, autores da escola nativista recorreram à divindade do imperador e ao xintoísmo como base para a criação de uma consciência nacional compartilhada. Com o colapso do xogunato Tokugawa e da política de isolacionismo, a preponderância do modelo chinês foi substituída pela do Ocidente, à qual o Japão procurou afirmar-se como um estado-nação moderno. Num primeiro momento, a união do nacionalismo ao imperialismo levou o estado japonês a apoiar uma concepção do Japão como nação multiétnica a fim de justificar a anexação de outros territórios asiáticos. No entanto, o fim do império japonês resultante da derrota na Segunda Guerra Mundial levou o Japão a basear sua identidade na correspondência entre nacionalidade, etnia e cultura.

Ao ignorar a extensa evidência etnográfica da diversidade do Japão em termos de região, gênero, idade, profissão, identidade étnica e classe social, o *Nihonjinron* contribuiu para a disseminação de uma visão homogênea, monocromática e estática da cultura e sociedade japonesas, dada a popularidade do gênero literário entre o público geral japonês. Ademais, o *Nihonjinron* baseia-se em uma hierarquia racial e étnica que se reflete na discriminação de estrangeiros e minorias étnicas japoneses, como os habitantes de Okinawa, o povo Ainu, a casta *burakumin* e descendentes de coreanos, além de ignorar as contribuições da China e da Coréia para o desenvolvimento da cultura japonesa (Befu, 2001a, p. 66).

O discurso da singularidade japonesa frequentemente assume que o Japão é tão único ao ponto de ser impossível de ser compreendido por outros, da mesma forma que a língua japonesa é apresentada como extremamente difícil de dominar por estrangeiros (Befu, 2001a; Tai, 2003). Outros exemplos incluem a habilidade de comer certos

alimentos (como sashimi de peixe cru ou soja fermentada *nattô*), apreciar um certo tipo de beleza simples e súpil (representada pelo conceito de *wabi-sabi*) ou mesmo a existência de quatro estações do ano (*shiki*), temas sobre os quais estrangeiros no Japão são frequentemente questionados. Neste sentido, ao invés de refletir sobre a diferença do “Outro”, como é o caso do Orientalismo, o Nihonjinron enfatiza a singularidade da própria cultura japonesa (Goldstein-Gidoni, 2005). Nas últimas décadas, o governo japonês tem instrumentalizado essa auto-exotização para o exercício de *soft power*³ por meio de uma estratégia de diplomacia cultural representada pelo projeto *Cool Japan*⁴, que destaca os aspectos supostamente únicos da cultura do país.

No entanto, o Nihonjinron como discurso e ideologia não é exclusivo do Japão, sendo o excepcionalismo americano outro exemplo conhecido de nacionalismo cultural. Ademais, o uso da história para construir e legitimar um senso compartilhado de cultura e identidade é parte do processo de invenção das tradições que aconteceu no momento da criação de muitos outros estados-nação (ver Hobsbawm & Ranger, 1983). E embora o Nihonjinron seja frequentemente abordado como uma forma de nacionalismo cultural e sua popularidade coincida com o ressurgimento do nacionalismo cultural no Japão, Yoshino (1992) enfatiza a importância de reconhecer que a maioria dos autores cujas obras vêm sendo classificadas como Nihonjinron não pode ser categorizada como nacionalista. O principal perigo do Nihonjinron reside na publicação de trabalhos acadêmicos em edições direcionadas ao público em geral, que reproduz um discurso simplificado sem análise crítica e contextualização teórica (Yoshino, 1992; Tai, 2003).

Nesse sentido, Befu (2001a, p. 78-90) define o Nihonjinron como um modelo cultural que caracteriza um estado ideal e desejável, funcionando como um imperativo moral para os japoneses. Comportar-se de modo diferente ao estabelecido é incomum, estranho e ‘não-japonês’, algo que vai contra os padrões normativos da sociedade (*ibid.*, p. 79). Neste processo, o Nihonjinron transforma-se em um modelo prescritivo de comportamento que, por sua vez, serve como uma fonte de identidade nacional e cultural, tornando-se ideologia hegemônica às mãos do governo, finalmente colocada em prática pelo poder corporativo (*op. cit.*). Assim, ao ignorar as práticas e hábitos de grupos considerados marginais, como minorias étnicas ou até mulheres, o discurso da singularidade japonesa perpetua o domínio cultural da elite econômica e intelectual masculina sobre os outros japoneses, moldando seus valores e comportamentos (Tai, 2003, p. 14-16).

3 Termo definido por Joseph Nye em 1990 para descrever o exercício de poder político e diplomático através da atração da cultura, ideais e instituições de um país, ao invés da coerção e força.

4 A expressão Cool Japan refere-se à promoção da cultura japonesa no exterior pelo governo japonês, especialmente a partir de 2010, quando o Gabinete de Promoção das Indústrias Criativas foi estabelecido. Como uma forma de diplomacia cultural, o programa *Cool Japan* centra-se na cultura popular japonesa, como *anime* e mangá, mas têm recentemente vindo a incluir diferentes aspectos do “estilo de vida japonês”, desde gastronomia à moda, passando pelo artesanato tradicional e o chamado “sentido de beleza japonês”.

4. A crítica do Nihonjinron e o Japão multicultural

Nas décadas de 1960 e 1970, os últimos processos de descolonização tiveram um impacto significativo nas ciências sociais e na análise cultural, estimulando uma crítica retrospectiva do colonialismo ocidental e outras formas de imperialismo, liderada por uma nova geração de pesquisadores influenciados por Edward Said (Vatin, 2011, p. 8). Esta crítica encorajou a desconstrução das categorias e modelos anteriormente aceitos, dando origem aos estudos pós-coloniais e à consolidação dos estudos de gênero, estudos culturais e estudos subalternos a partir dos anos 1990 (*ibid.*). Questionando visões holísticas da cultura que até então tinham dominado a academia, assim como o legado ambíguo do Iluminismo europeu, as teorias pós-coloniais e pós-modernas enfatizaram o hibridismo, fluidez, multiplicidade, fragmentação e confronto.

Este processo também teve um impacto significativo no estudo do Japão, reforçado pelas mudanças internas que começaram a ocorrer na sociedade japonesa no final dos anos 1980 e 1990: declínio da taxa de natalidade, êxodo urbano, aumento da imigração em resposta à escassez de mão-de-obra, assim como a recessão econômica desencadeada pelo estouro da bolha financeira e chamada “década perdida” subsequente. A expansão do processo de globalização que acelerou os movimentos transnacionais de pessoas, bens, práticas e conhecimento refletiu-se no discurso doméstico da internacionalização (*kokusaika*) e na difusão do multiculturalismo (*tabunkashugi*), incentivando estudos sobre o Japão em relação a outras sociedades (Okano, 2018, p. 3).

Neste contexto, nos últimos trinta anos, pesquisadores de várias disciplinas acadêmicas na área das ciências sociais e humanas têm questionado as noções de homogeneidade e singularidade no contexto do Japão, veiculadas pelo Nihonjinron (Sugimoto e Mouer, 1986; Dale, 1986; Yoshino, 1992; Oguma, 2002; Morris-Suzuki, 1998; Befu, 2001a). Dois dos primeiros autores a articular a crescente crítica da abordagem essencialista do Japão promovida pelo Nihonjinron foram os sociólogos Yoshio Sugimoto e Ross Mouer. Em seu livro *Images of Japanese Society* (1986), os autores questionam a validade do modelo de grupo na sociedade japonesa, enfatizando o fracasso do Nihonjinron em abordar a existência de conflito e o papel da autoridade e poder do estado-nação no regulamento da vida social japonesa (Mouer & Sugimoto, 1986, p. 10).

Esta onda de desconstrucionismo tornou-se dominante no início dos anos noventa, contribuindo para a desmistificação da visão estereotipada da cultura e sociedade japonesas que tinha dominado a academia até então. Como resultado, os autores dentro do que Neustupny (1980) chama de “paradigma contemporâneo” tornaram-se mais críticos em suas representações do Japão e muita da pesquisa acadêmica no campo dos Estudos Japoneses começou a abordar características e práticas culturais anteriormente tidas como peculiarmente japoneses de um ponto de vista hermenêutico, apontando sua invenção recente no contexto do processo de construção do estado-nação e revelando uma agenda política conectada com o nacionalismo cultural. Ao mostrar a natureza

inconstante das fronteiras nacionais e ao enfatizar as variações étnicas, culturais e sociais ao nível local e regional, os autores deste paradigma recorreram a modelos alternativos para a análise da sociedade japonesa, refletidos no desenvolvimento de perspectivas multiculturais.

Além do fato do Japão nunca ter sido um país culturalmente ou etnicamente homogêneo desde a origem, os últimos quarenta anos têm assistido a uma crescente complexidade em termos da população que habita o arquipélago, principalmente como resultado da imigração. Além do mais, a cultura japonesa não está mais restrita ao Japão. A globalização e o movimento transnacional de conhecimento, pessoas e produtos têm contribuído para a expansão da cultura japonesa além das fronteiras do estado-nação através de três processos principais: dispersão humana, transplante organizacional e difusão cultural (Befu, 2001b).

De fato, desde o final do século 19, o Japão enviou seus cidadãos ao redor do mundo através de um processo de emigração institucionalizada, contribuindo não apenas para a difusão, mas também para a reinvenção da cultura japonesa em diferentes territórios e contextos socioculturais, como aconteceu no Brasil e a maior parte do continente americano. Assim, os imigrantes japoneses criaram suas próprias versões da cultura japonesa em seus países de destino, que se hibridizou com realidades locais, contribuindo assim para a criação de múltiplos e fluidos “Japões”. Entretanto, Morgan Pitelka (2007) observa como essas novas expressões da cultura japonesa foram consideradas “inautênticas” quando comparadas às concepções nacionais japonesas da cultura japonesa. Uma situação inversa aconteceu no Brasil, quando os imigrantes japoneses do pós-guerra foram criticados pelas comunidades nipo-brasileiras do pré-guerra por serem demasiado ocidentalizados, não verdadeiramente “japoneses”. Assim, discussões sobre a “autenticidade” da cultura japonesa revelam as hierarquias por detrás da concepção de “japoneidade”. Contudo, ao concebermos a cultura como processo e diálogo, ao invés de algo fixo e estático, podemos perceber a hibridização como um ato de criação, transmissão e mistura cultural (Douglass e Robertson, 2003). Assim, o movimento através do tempo e do espaço tem transformado certas características da cultura japonesa em “transcultura”.

Como mencionado acima, um dos principais processos que contribuíram para a reavaliação dos conceitos monolíticos de “japoneidade” nas últimas décadas foi a imigração. Segundo Befu (2013, p. 9), enquanto entre 1960 e 1980 a população estrangeira no Japão registrou um aumento de apenas 0,2%, entre 1980 e 2010 o número subiu 300%, atingindo o recorde de 2.471.258 em Junho de 2017⁵. A maioria dos estrangeiros no Japão são originários de outros países asiáticos, principalmente China, Coreia do Sul, Filipinas e Vietnã, representando quase 83% de todos os estrangeiros no país, seguida pela América do Sul (10%), Europa (2,9%) e América do Norte (2,8%).

5 Ministério da Justiça do Japão. 2017. Estatísticas de Residentes Estrangeiros (*Zairyū Gaikokujin Toukei*). Tokyo: Ministério da Justiça. Disponível em: http://www.moj.go.jp/housei/toukei/toukei_ichiran_touroku.html (Acessado em Fev. 20, 2018).

E enquanto os estrangeiros residentes no Japão ainda representam menos de dois por cento da população total, cerca de 15.000 tornam-se cidadãos japoneses naturalizados a cada ano (Befu, 2009, p. 31). Como resultado, as últimas três décadas assistiram a um aumento dos casamentos internacionais, que contou como um em cada trinta casamentos registrados em 2013⁶. Como consequência, o número de crianças de herança mista também tem crescido, diluindo progressivamente as fronteiras entre japoneses e os “Outros”.

No entanto, embora a década de 1980 tenha assistido ao surgimento do discurso da internacionalização (*kokusaika*), isso não se refletiu num aumento da integração social dos residentes estrangeiros e minorias étnicas no seio do arquipélago japonês. De acordo com Burgess (2015, p. 114), o discurso da *kokusaika* imperou principalmente na arena política, sendo criado pelas elites para descrever as relações do Japão com outras nações em parte como resposta a pressão externa. De fato, na análise de Befu (1983), “aprender um idioma” ou “viajar para o estrangeiro” foram as principais características mencionadas pelos entrevistados quando questionados sobre o significado do conceito de internacionalização. Neste sentido, o discurso da *kokusaika* tem sido criticado por vários autores devido ao seu objetivo de servir meramente os interesses econômicos nacionais, ignorando a situação dos residentes estrangeiros no país (Hatsue 1985 *apud* Tai, 2009; Befu, 1983, p. 261).

Contudo, o final dos anos 1980 assistiu também à afirmação das identidades culturais dos japoneses de origem Ainu, Okinawana e residentes permanentes de descendência coreana e chinesa. A onda de decasseguis vinda do Brasil, a maioria de descendência japonesa, também contribuiu para abalar ideias preconcebidas sobre a cultura e identidade japonesas. Na década de 1990, o discurso da internacionalização foi substituído pelo da coexistência multicultural (*tabunka kyosei*), uma versão japonesa do conceito ocidental de multiculturalismo (Guarné e Yamashita, 2015, p. 58-61). Entretanto, ao enfatizar a dicotomia entre estrangeiros e japoneses através de definições essencialistas de cultura baseadas na mercantilização da diferença, a “coexistência multicultural” flertou com o nacionalismo (*op. cit.*)

Apesar da vaga de imigração assistida a partir da década de 1980, questões de integração social foram frequentemente ignoradas e discussões sobre o estatuto legal e direitos dos residentes estrangeiros e suas condições de trabalho raramente estiveram na agenda política (Tsuda, 2006). Segundo o autor, o Japão ainda carece de políticas efetivas de integração, pois os trabalhadores estrangeiros são entendidos como visitantes temporários ao invés de habitantes permanentes. Tidos como estranhos à nação japonesa, eles são destituídos dos direitos e serviços sociais reservados aos membros do Estado-nação, como o direito de voto. E embora, nos últimos anos, a diminuição da taxa de natalidade e a escassez de mão-de-obra tenham aumentado a aceitação de

6 “A Look at International Marriage in Japan”, *Nippon.com*, 19 Feb 2015. Disponível em: <https://www.nippon.com/en/features/h00096/> (Acessado Out. 1, 2017).

trabalhadores estrangeiros como uma solução viável para os problemas econômicos do país, a permanência a longo prazo ainda é, muitas vezes, desencorajada. Um exemplo emblemático dessa postura foi a declaração do primeiro-ministro Shinzo Abe sobre sua política de priorizar vistos de trabalho com a duração de três a cinco anos para os imigrantes virem para o país trabalhar e aumentar os salários por um período limitado e depois voltarem aos seus países⁷. Curiosamente, essa foi a mesma estratégia usada pelo governo japonês para persuadir os japoneses a emigrarem para as Américas no início do século 20, quando as propagandas oficiais apelaram para oportunidade de fazer uma pequena fortuna em alguns anos e depois voltar à terra natal, o que, para a vasta maioria, nunca aconteceu.

Além da migração contemporânea, o que é hoje concebido como o arquipélago japonês recebeu populações de outras regiões da Ásia desde tempos pré-históricos, contribuindo para a formação do que chamamos hoje de cultura japonesa. Muitos dos elementos usados para definir a singularidade japonesa, como a plantação de arroz, a escrita em ideogramas e o Budismo, vieram de fato do exterior. Mais recentemente, no período Meiji, o Japão assistiu ao influxo de ocidentais e, durante o período do império colonial japonês, habitantes dos territórios hoje pertencentes à China e à Coreia também entraram no país em massa. Não obstante, a visão do Japão como país monoétnico ainda predomina na sociedade japonesa. E apesar do aumento exponencial da entrada de imigrantes nos últimos anos, muitos representantes do governo ainda entendem a imigração como um fenômeno temporário, que será resolvido com inovações tecnológicas e a relocação de fábricas japonesas para o estrangeiro (Douglass & Roberts, 2003, p. 3). Como resultado, a pergunta “quando voltará para seu país?” é ouvida repetidamente por residentes estrangeiros no Japão e, mesmo quando dita sem intenções discriminatórias, reflete a predominância da ideologia da homogeneidade na sociedade japonesa.

Segundo Oda (2011, p. 110), a tendência de desconstrução das imagens homogeneizadas e essencialistas da cultura japonesa vem perdendo lugar desde a década de 1990 devido a um novo conjunto de eventos nacionais e internacionais: o fim da Guerra Fria e o conseqüente surgimento de um novo cenário mundial; o estouro da bolha especulativa, que inaugurou uma era de recessão; e o terremoto de Kobe e o ataque de *sarin* ao metrô de Tóquio, ambos em 1995, que contribuíram para aumentar a atmosfera de instabilidade e incerteza na sociedade japonesa. Os anos 2000 também foram marcados por uma nova vaga de nacionalismo no Japão, expressa em eventos como a lei do hino nacional e da bandeira de 1999, o revisionismo de livros de história, que subestima as ações violentas do imperialismo japonês na Ásia (em especial no que concerne ao assunto das “mulheres de conforto”), movimentos para legalizar o uso da força militar, visitas políticas ao santuário Yasukuni e, mais recentemente, a

7 « Japan: Abe Misses Chance on Immigration Debate ». The Diplomat, 6 de março de 2015. Disponível em: <https://thediplomat.com/2015/03/japan-abe-misses-chance-on-immigration-debate/> (Acessado em Outubro 1, 2017).

mobilização para mudar a Constituição Japonesa com a reeleição, pelo terceiro mandato consecutivo, do primeiro-ministro Shinzo Abe, acusado de ter conexões com grupos neo-nacionalistas. Assim, embora o discurso da singularidade japonesa tenha esmorecido na academia e sua crítica tenha gradualmente se enraizado na comunidade intelectual do Japão e do exterior nas últimas décadas, ele ainda exerce significativa influência na sociedade japonesa, especialmente no discurso popular e político.

5. Além do desconstrucionismo e novas direções

Como uma ideologia hegemônica com uma agenda ratificada pelo governo, o *Nihonjinron* fez uso da tradição na tentativa de criar uma conexão compartilhada com o passado. Como uma reação intelectual ao domínio ocidental e à aceitação dos padrões ocidentais como universais, este gênero literário enfatizou o excepcionalismo da cultura e sociedade japonesas, purgando qualquer possibilidade de diálogo com o Ocidente.

Por outro lado, a teoria pós-colonial enfatizou a artificialidade da categoria de cultura nacional, resumida na definição de Benedict Anderson (1983) de nação como uma “comunidade imaginada”, isto é, uma realidade constituída por símbolos, instituições e representações. No entanto, enquanto as ideias de nação e cultura têm sido criticadas e reconhecidas como construções políticas e sociais, constantemente negociadas e manipuladas pelos grupos dominantes com o objectivo de cultivar um sentimento de pertencimento e justificar a aliança dos cidadãos ao estado, estudar uma cultura, sociedade ou grupo sem um certo grau de generalização é um desafio ou até mesmo uma tarefa impossível.

De fato, Sugimoto (2018) apontou o paradoxo entre o perigo de fazer generalizações e a necessidade das ciências sociais generalizarem e essencializarem culturas, sociedades e grupos até certo ponto. Além disso, embora os conceitos de nação e cultura nacional tenham vindo a ser interpretados como categorias fluídas e fragmentadas pela teoria pós-colonial e, portanto, problemáticas e artificiais, agrupamentos de menor escala, como as etnias minoritárias Ainu ou Okinawanas, também podem sofrer dos mesmos problemas de generalização (Sugimoto, 2018). O processo de estereotipamento empreendido por grupos minoritários sobre si mesmos é conhecido como essencialismo estratégico, um termo desenvolvido por Spivak (1996). Neste processo, minorias acabam por se tornarem também comunidades imaginadas.

Ademais, investigar culturas e trocas culturais tem se tornado cada vez mais problemático diante das complexidades e contradições trazidas por um mundo globalizado e interconectado (Appadurai, 1996). Embora os estudos pós-coloniais tenham iluminado os valores eurocêntricos por trás da análise do “Outro colonial”, as categorias empregadas para empreender tais críticas foram denunciadas como eurocêntricas e alheias aos discursos e atores nativos (Vatin, 2011). O autor argumenta que o uso dos prefixos “anti”, “neo” ou “pós” mostra o fracasso das categorias ocidentais de pensamento em descrever e analisar os principais fenômenos contemporâneos.

Segundo ele, isso expressa não apenas limitações linguísticas e conceituais, mas também uma incapacidade intelectual e científica de compreender as realidades presentes sem referência a passados rotulados (Vatin, 2011, p. 11). Assim, o autor afirma que ainda estamos vivendo em um mundo de pós-Orientalismo, que possui características essencializantes semelhantes às práticas e discursos do Orientalismo que critica. Por isso, ele pede o reconhecimento de diferentes Orientalismos e diferentes Orientes e a necessidade de uma nova metodologia que dê voz aos atores e agentes locais (*op. cit.*). E enquanto a crítica pós-colonial e pós-moderna do Nihonjinron tem contribuído para iluminar o essencialismo por detrás de tais teorias, ela também trouxe à superfície o vácuo deixado por ela. Consequentemente, nos últimos anos, a crítica ao Orientalismo e ao discurso Nihonjinron têm sido, elas mesmas, objeto de análise crítica e revisão.

Seguindo essa tendência, Clammer (2001) argumenta que uma das principais falhas da crítica do Nihonjinron é o fato de não o considerar como um discurso nativo genuíno que incorpora uma forma de conhecimento local, ignorado e descartado como “nada mais que nacionalismo de direita quase intelectual” (Clammer, 2001, p. 10). Da mesma forma, Sugimoto (2018, p. 179) aponta para o fato de que, dentro da crítica cega ao Nihonjinron, há um forte viés que assume que as “ideias ocidentais são progressistas, liberais e reformistas, enquanto as perspectivas japonesas são consideradas conservadoras, convencionais e até mesmo nacionalistas”. Além disso, enquanto o Nihonjinron tem sido reconsiderado dentro da tradição do holismo dominante no pensamento japonês, as fundações sócio-políticas das categorias ocidentais de pensamento são geralmente esquecidas em nome do universalismo.

Nesse contexto, Clammer (2000: 205) argumenta que o discurso do Nihonjinron pode ser entendido como uma tentativa de escapar de uma história “universalista” que homogeniza e ocidentaliza o “Outro”, impedindo-o de ser o protagonista de sua própria análise cultural. Além disso, a aceitação das teorias ocidentais como universais afeta não apenas os estudos japoneses, mas também a pesquisa de outras sociedades periféricas. Portanto, Sugimoto (2018) apela à necessidade de reconhecer que teorias e conhecimentos ocidentais são tão “localizados”, isto é, influenciados por restrições geográficas e culturais, quanto as epistemologias nativas japonesas. Clammer (2001: 14) também aponta que, da mesma forma que a sociologia “universal” padrão originada no Ocidente é construída sobre fundamentos derivados de concepções judaicas e cristãs de pessoa e história, também as teorias japonesas estão invariavelmente incrustadas em cosmologias e ontologias derivadas dos quadros religiosos do Xintoísmo e Budismo.

Contudo, o autor (*ibid.*, p. 13) observa que, embora os antropólogos tendam a identificar cosmologias locais em teorias não-ocidentais e reconhecer seu significado na estruturação da vida cotidiana e das relações de grupo entre as chamadas sociedades tradicionais, o mesmo modo de análise não é, muitas vezes, aplicado a sociedades complexas como o Japão. Entretanto, a teoria social ocidental baseada em um modelo racionalista tem sido desafiada por abordagens pós-estruturalistas e pós-modernistas

alimentadas, em parte, por movimentos sociais inspirados em sistemas filosóficos e religiosos asiáticos. O reconhecimento das emoções e dos sentidos como objetos válidos de análise antropológica e sociológica é visível no crescente número de estudos acadêmicos que enfocam as emoções, o consumo e agência material.

A necessidade de questionar a universalidade do pensamento lógico-racional também é apontada por Sugimoto (2018, p. 169), observando que a dominância desse modelo é frequentemente usada para sabotar teorias nativas japonesas. Explorando a fundo a questão, Shigemi Inaga (2010) expôs os desafios envolvidos no estabelecimento de um diálogo entre Oriente e Ocidente no campo da filosofia e estética. Segundo o autor, uma vez que a premissa básica para a discussão no campo é a lógica, um conceito “local” ocidental e, portanto, não aplicável a todas as tradições filosóficas, estabelecer um diálogo simétrico e isento é praticamente impossível sem que o Japão aceite os termos ocidentais.

Não obstante, um dos maiores problemas da tentativa do Nihonjinron de combater o eurocentrismo ao enfatizar a singularidade do modo de pensar japonês é que ele pressupõe a impossibilidade de diálogo entre o Japão e o Ocidente em termos japoneses, como observado por Inaga (2010). Esse paradoxo pode ser visto como culpa tanto da tendência particularista do Nihonjinron quanto da tendência universalista do Ocidente. Apesar de apelar para a reavaliação do Nihonjinron como uma forma de epistemologia indígena, Clammer (2001) reconhece a necessidade de buscar conhecimento local e teorias sociais locais para além do Nihonjinron.

Uma solução possível para a superação do eurocentrismo e dos binários entre Ocidente e do Oriente no meio acadêmico foi proposta pelo intelectual taiwanês Kuan-Hsing Chen. Na sua monografia *Asia as method: Toward Deimperialisation* (2010), o autor sugere uma abordagem inter-referencial de comparação de sociedades geograficamente mais próximas ou que compartilham experiências históricas semelhantes como forma de desafiar o imaginário cultural formado pelo capitalismo, imperialismo e colonialismo. Seguindo a proposta de Chen, Okano (2018: 13) sugere que pontos de referência possam ser encontrados não apenas na Ásia, mas também em outros locais, incluindo América Latina e África, e que o estudo da sociedade e cultura japonesas seria mais proveitoso através dessas múltiplas perspectivas. Um dos exemplos dessa inter-referenciação pode ser encontrado na pesquisa de Kaputu (2011) no campo da estética japonesa, na qual o autor examina a arquitetura de Kyoto por meio de comparações com a experiência africana. Assim, abordagens transculturais do Japão do ponto de vista de outras sociedades não-ocidentais podem trazer novas compreensões da dinâmica da cultura japonesa.

Isso ressoa com a sugestão de Mouer e Sugimoto (1986) de uma perspectiva multicultural no estudo comparativo do Japão. Ao olhar para as culturas de uma perspectiva do cosmopolitismo, Sugimoto (2018) propôs recentemente a noção de “cosmopolitismo metodológico” como solução para a dicotomia entre universalismo e particularismo, apelando para o que ele chama de uma abordagem multiversal. Usando

diferentes pontos de referência que medeiam entre o local e o global, é possível estabelecer um diálogo simétrico entre o Oriente e o Ocidente e buscar projetos universalistas multi-particularistas além daqueles baseados nas categorias de nação e cultura (Delanty, 2009; Beck & Sznaider, 2010; Chernillo, 2012). Nesse sentido, o “cosmopolitismo metodológico” pode trazer ideias locais para a arena global, destacando a semelhança da experiência humana ao mesmo tempo em que enfatiza suas diversas manifestações.

6. Conclusão: rumo a uma visão cosmopolita da cultura

Derivada da antiga palavra grega significando “cidadão do mundo”, a ideia de cosmopolitismo parte da noção de que, independentemente da nação, classe, gênero, cultura ou etnia, todos somos parte do cosmos, evidenciando um sentimento de pertencimento desterritorializado além da fronteira do estado-nação. Diferentemente de suas concepções modernas nascidas no seio do Iluminismo europeu, que ignoravam a diferença e diversidade, definições pós-modernas de cosmopolitismo destacam o hibridismo e o sincretismo por meio da coexistência de múltiplas perspectivas. Entendido como uma condição do mundo contemporâneo (Beck, 2007), onde tudo e todos estão cada vez mais interconectados, o cosmopolitismo pós-moderno reconhece a diferença e sua compatibilidade e, neste processo, pode unir as dicotomias entre essencialismo e universalismo e entre a japaneidade e o eurocentrismo. Assim, ao nos concentrarmos na interconexão ao invés de no conflito, podemos identificar a convergência da experiência humana expressa em suas diversas manifestações.

Ao longo deste artigo, vimos como o conhecimento ocidental do Japão refletiu frequentemente as relações de poder entre Oriente e Ocidente e foi alimentado por pressupostos e ideologias orientalistas e eurocêtricas. Simultaneamente, o Japão apropriou-se dessas representações ocidentais para construir seu próprio discurso de singularidade, traduzido nas teorias Nihonjinron, numa tentativa de criar uma conexão com o passado e um sentimento compartilhado de identidade cultural que ignora a diversidade das populações habitantes do arquipélago japonês. No entanto, esta situação não acontece apenas no Japão. No atual contexto de incerteza econômica, desnacionalização institucional e perda de soberania do Estado, governos ao redor do todo o mundo ainda tentam se agarrar a imagens monolíticas de cultura, identidade e tradição a fim de proteger suas fronteiras nacionais e o *status quo* no cenário mundial.

Referências

- ANDERSON, Benedict. **Imagined communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism**. London & New York: Verso, 1983.
- APPADURAI, Arjun. **Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.
- BECK, Ulrich. The cosmopolitan condition: Why methodological nationalism fails. **Theory**,

- Culture & Society**, London, v. 24, n. 7-8, pp. 286-290, dezembro, 2007.
- BECK, Ulrich; SZNAIDER, Natan. Unpacking cosmopolitanism for the social sciences: a research agenda. **The British Journal of Sociology**, London, n. 61, vol. s1, pp. 381-403, janeiro, 2010.
- BEFU, Harumi. Internationalization of Japan and Nihon Bunkaron. In: MANNARI, Hiroshi; BEFU, Harumi. **The Challenge of Japan's Internationalization: Organization and Culture**, New York: Harper & Row, 1983.
- BEFU, Harumi. Framework of analysis. In: BEFU, Harumi; KREINER, Josef. **Otherness of Japan: Historical and Cultural Influences on Japanese Studies in Ten Countries**. Munique: Iudicium Verl, 1992.
- BEFU, Harumi. **Hegemony of Homogeneity: An Anthropological Analysis of *Nihonjinron***. Melbourne: Trans Pacific Press, 2001a.
- BEFU, Harumi. The global context of Japan outside Japan. In: BEFU, Harumi; GUICHARD-ANGUIS, Sylvie. **Globalizing Japan: Ethnography of the Japanese Presence in Asia, Europe and America**. London & New York: Routledge, 2001b.
- BEFU, Harumi. 2013. Japan as multi-ethnic/ multi-cultural Society/ Nation. Paper for the 50th anniversary of the Japanese-Brazilian Immigration. Set 11-12, 2013; São Paulo, Brazil.
- BENEDICT, Ruth. **The chrysanthemum and the sword: patterns of Japanese culture**. Boston: Houghton Mifflin, 1946/ 2005.
- BURGESS, Chris. Cool Japan and the Struggle with Globalization. In: MOUER, Ross. **Globalizing Japan: Striving to Engage the World**. Melbourne: Transpacific Press, 2015.
- CHERNILO, Daniel. Cosmopolitanism and the question of universalism. In: DELANTY, Gerard. **Routledge Handbook of Cosmopolitan Studies**. Oxon: Routledge, 2012.
- CHIBBER, Vivek; BIRCH, Jacob. How does the Subaltern Speak? An Interview with Vivek Chibber. **Jacobin Magazine**, New York: Abr 21 2013, Disponível em: <https://www.jacobinmag.com/2013/04/how-does-the-subaltern-speak/> (Acessado em Nov. 10, 2017).
- CLAMMER, John. Received Dreams: Consumer, Capitalism, Social Process, and the Management of Emotions in Contemporary Japan. In BEFU, Harumi. EADES, J. S.; GILL, Tom. **Globalization and Social Change in Contemporary Japan**. Melbourne: Trans Pacific Press, 2000.
- CLAMMER, John. **Japan and Its Others: Globalization, Difference and the Critique of Modernity**. Melbourne: Transpacific Press, 2001.
- CHEN, Kuan-Hsing. **Asia as Method: Toward Deimperialization**. Durham & London: Duke University Press, 2010.
- CURVELO, Alexandra. Nagasaki/ Deshima after the Portuguese in Dutch accounts of the 17th century. **Bulletin of Portuguese - Japanese studies**, Lisboa, v. 6, pp. 147-157, junho, 2003.
- DALE, Peter N. **The Myth of Japanese Uniqueness**. London: Routledge, 1986.

- DELANTY, Gerard. **The Cosmopolitan Imagination: Renewal of Critical Social Theory**. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- DOUGLASS, Mike; ROBERTS, Glenda. Japan in a global age of migration. In: DOUGLASS, Mike; ROBERTS, Glenda. **Japan and Global Migration: Foreign workers and the advent of a multicultural society**. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2003.
- GOLDSTEIN-GIDONI, Ofra. The Production and Consumption of 'Japanese Culture' in the Global Market. **Journal of Consumer Culture**, London, v. 5, pp. 155-179, julho, 2005.
- GUARNÉ, Blai; YAMASHITA, Shinji. Japan in Global Circulation: Transnational Migration and Multicultural Politics. **Bulletin of the National Museum of Ethnology**, Osaka, v. 46, n. 1, pp. 53-60, junho, 2015
- HARADA, Yoko. The occident in the orient or the orient in the occident?: reception of Said's orientalism in Japan. In: VICKERS, Adrian; HANLON, Margaret. **Asia Reconstructed: Proceedings of the 16th Biennial Conference of the ASAA Canberra**. Canberra : Asian Studies Association of Australia : Research School of Pacific and Asian Studies, Australian National University. Disponível em: <http://ro.uow.edu.au/cgi/viewcontent.cgi?article=1746&context=artspapers> (Accessado em Nov. 13, 2017).
- HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. **The invention of tradition**. Cambridge University Press, 1983.
- INAGA, Shigemi. Philosophy, Ethics and Aesthetics in the Far-Eastern Cultural Sphere: receptions of the Western Ideas and Reactions to the Western Cultural Hegemony. In: INAGA, Shigemi. **Questioning Oriental Aesthetics and Thinking: Conflicting Visions of "Asia" under Colonial Empires**. The 38th International Research Symposium. Kyoto: International Research Center for Japanese Studies, 2010.
- KAPUTU, Felix U. Beyond the East and the West: An African View of Japanese Aesthetics. In: INAGA, Shigemi. **Questioning Oriental Aesthetics and Thinking: Conflicting Visions of "Asia" under Colonial Empires**. The 38th International Research Symposium. Kyoto: International Research Center for Japanese Studies, 2010.
- KITAGAWA, Joseph. **On Understanding Japanese Religion**. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1987.
- KOBER, Marc. Pourquoi l'orientalisme d'Edward W. Said n'est-il pas un japonisme. In : BRIDET, Guillaume ; GARNIER, Xavier. **Sociétés & Représentations**, Paris, v. 37, pp. 91-105, janeiro, 2014.
- KREINER, Josef. National Approaches, Parallel Developments or Schools of Great Masters? – Some Remarks on the History of Japanese Studies in Europe” In: BEFU, Harumi; KREINER, Josef. **Otherness of Japan: Historical and Cultural Influences on Japanese Studies in Ten Countries**. Munchen: Iudicium Verl, 1992.
- MORRIS-SUZUKI, Tessa. **Re-inventing Japan: Time, Space, Nation**. New York: Sharp, 1998.
- NAKAGAWA, Hisayasu. **Des Lumières et du comparatisme: un regard japonais sur le 18e siècle**. Paris: Presses Universitaires de France, 1992.

- NEUSTUPNY, Jiri. V. On paradigms in the study of Japan. **Social Analysis: The International Journal of Anthropology**, New York, vol. 516, pp. 20-28, dezembro, 1980.
- NYE, Joseph S. Jr. Soft Power. **Foreign Policy**, v. 80, pp. 153-171, Outono, 1990.
- NISHIHARA, Daisuke. Said, Orientalism and Japan. **Alif: Journal of Comparative Poetics**, Cairo, v. 25, pp. 241-253, 2005.
- NOSCO, Peter. The Place of China in the Construction of Japan's Early Modern Worldview. **Taiwan Journal of East Asian Studies**, Taipei, v. 4, n. 1 (7), pp. 27-47, junho, 2007.
- ODA, Ernani. Interpretações da 'Cultura Japonesa' e seus Reflexos no Brasil. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 26, n. 75, pp. 103-117, fevereiro, 2011
- OGUMA, Eiji. **A Genealogy of 'Japanese' Self-images**. Melbourne: Trans Pacific Press, 2002.
- OGUMA, Eiji. Studying Japan as 'the other': A short history of Japanese studies and its future. In: OKANO, Kaori; SUGIMOTO, Yoshio. **Rethinking Japanese Studies, Eurocentrism and the Asia-Pacific Region**. London & New York: Routledge, 2018.
- OKANO, Kaori. Rethinking 'Eurocentrism' and area studies: Japanese Studies in the Asia-Pacific. In: OKANO, Kaori; SUGIMOTO, Yoshio. **Rethinking Japanese Studies, Eurocentrism and the Asia-Pacific Region**. London & New York: Routledge, 2018.
- PITELKA, Morgan. On Japanophilia: Collecting, Authenticity, and Making Identity. **Discover Nikkei**. Los Angeles: Japanese American National Museum. Junho 14. 2007. Disponível em: <http://www.discovernikkei.org/en/journal/2007/6/14/japanophilia/> (Acessado em Abr. 20, 2016).
- SAID, Edward. **Orientalism**. New York: Pantheon, 1978.
- SPIVAK, G. C. **The Spivak Reader**. London: Routledge, 1996.
- SUGIMOTO, Yoshio; MOUER, Ross E. **Images of Japanese Society**. London & New York: Routledge & Kegan Paul, 1986
- SUGIMOTO, Yoshio. An Introduction to Japanese Society. 2ª edição. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- SUGIMOTO, Yoshio. Turning towards a cosmopolitan Japanese Studies. In: OKANO, Kaori; SUGIMOTO, Yoshio. **Rethinking Japanese Studies, Eurocentrism and the Asia-Pacific Region**. London & New York: Routledge, 2018.
- VATIN, Jean-Claude. Après l'orientalisme, l'Orient des Orientaux. In : POUILLON, François ; VATIN, Jean-Claude. **Après l'orientalisme: L'Orient créé par l'Orient**. Paris: Éditions Karthala, 2011.
- VOGEL, Ezra. **Japan as Number One: Lessons for America**, Harvard: Harvard University Press, 1979.
- TAI, Eika. Rethinking Culture, National Culture and Japanese Culture. **Japanese Language and Literature**, Boulder, v. 37, pp. 1-26, abril, 2003.
- TAI, Eika. Multiethnic Japan and Nihonjin: Looking through two exhibitions in 2004 Osaka. In:

WEINER, Michale. **Japan's Minorities: The illusion of homogeneity**. 2ª edição London & New York: Routledge, 2009.

TSUDA, Takeyuki. Localities and the Struggle for Immigrants Rights: The Significance of Local Citizenship in Recent Counties of Immigration. In: TSUDA, Takeyuki. **Local Citizenship in Recent Countries of Immigration: Japan in Comparative Perspective**. Oxford: Lexington Books, 2006.

YOSHINO, Kosaku. **Cultural nationalism in contemporary Japan: a sociological enquiry**. London: Routledge, 1992.