

DO ESTÁVEL AO INCONSTANTE: O SUJEITO INACABADO
EM BRAZIL-MARU, DE KAREN TEI YAMASHITA

Resumo:

A abordagem filosófico-social de sujeito apresenta variações conceituais que vão da identidade fixa e estável descrita pelos iluministas à fragmentação e descentramento identitário, típicos do homem contemporâneo. O presente trabalho discute as representações de sujeito na obra Brazil-Marú (1992), de Karen Tei Yamashita, à luz do pensamento iluminista de Jean-Jacques Rousseau em contraposição à percepção pós-moderna de Stuart Hall. No princípio do romance, ambientado nos anos 20, um narrador de nove anos descreve os personagens como são vistos por seus líderes: sujeitos a serem moldados para atuarem de forma única e imutável. Entretanto, a autora promove mudanças de foco narrativo que, somadas ao desenrolar dos fatos, revelam silhuetas em transformação ao longo do tempo. A avaliação dos perfis se estende a personagens dos anos 20 ao final do século, quando se tem uma caracterização de sujeito fragmentado e inacabado, com identidades justapostas, abertas e contraditórias.

Autor: Cláudio Roberto Vieira Braga

PALAVRAS-CHAVE:sujeito, identidade, Yamashita

“No two snowflakes are alike”¹
Gregory Rabassa

Uma das características mais marcantes do romance Brazil-Marú (1992), da escritora asiático-americana Karen Tei Yamashita, é a intrigante composição das personagens, estrategicamente descritas por quatro narradores diferentes, que dividem pontos de vista distintos em períodos cronológicos também distintos. O presente trabalho discute algumas características artisticamente concatenadas pela autora para a construção de três de seus personagens: Ichiro Terada, Kantaro Uno e Genji Befu.

Brazil-Marú conta a história de um grupo de imigrantes japoneses que vem para o Brasil em 1925, com o objetivo de fundar uma “grande civilização”. Instalam-se no interior de São Paulo, na comunidade que chamam de Esperança. No decorrer do século XX, situações de conflito emergem no interior da comuna, aparentemente unida num

¹ Não há dois flocos de neve que sejam iguais.

objetivo de vida natural e coletiva. A análise da comunidade Esperança é fundamental para o entendimento do perfil dos três personagens que discuto neste trabalho.

Além disso, chama a atenção do leitor de Brazil-Marú o fato de a autora inserir uma citação de Jean-Jacques Rousseau no início de cada uma das quatro partes em que o romance é dividido. Uma primeira explicação para tal escolha pode vir do fato de o filósofo iluminista ter sido muito lido no Japão (e ainda o é), deixando naquele país forte influência. Creio que Yamashita queira ressaltar tal influência em sua obra ficcional. *Emílio ou a educação*, um dos textos mais conhecidos de Rousseau, é leitura obrigatória de professores japoneses até hoje. Em uma segunda análise, é possível relacionar as quatro citações aos quatro narradores de cada uma das partes do livro: Ichiro, Haru, Kantaro e Genji. Sendo assim, é possível sugerir que a visão de mundo apresentada por narradores e personagens em Brazil-Marú é pautada por influências iluministas, como pretendo discutir.

A abordagem filosófica de Rousseau vai servir de base para atitudes arbitrárias tomadas por líderes da comunidade Esperança, através da implementação de alguns princípios educacionais rígidos que corroboram para a concepção Rousseauiana de sujeito. Em *Emílio ou a educação*, o filósofo “ensina” a mães e professores como educar: “Na ordem social, onde todos os lugares são marcados, cada um deve ser educado para o seu. Se um particular, formado para determinada função sair dela, não serve para nada” (94). O conflito se configura automaticamente quando indivíduos que detêm certo poder determinam arbitrariamente para outros certas funções sociais que convêm a um projeto de sociedade pré-definido, que apenas leva em conta os interesses de seus líderes. Esta visão é mola propulsora das atitudes da personagem Kantaro Uno, o líder da comunidade Esperança, como veremos.

Apesar dos esforços de seus líderes em instituir uma comunidade fechada em determinados conceitos, o desenrolar do enredo em Brazil-Marú demonstra como a visão do sujeito de identidade fixa e estável descrita pelos iluministas não se sustenta, na medida em que se verifica a fragmentação e descentramento identitário das personagens. As identidades abertas e inacabadas do sujeito são hoje amplamente debatidas. Em A Identidade Cultural na Pós-Modernidade, Stuart Hall faz um levantamento da evolução das concepções de sujeito do iluminismo aos dias atuais, concluindo que “o sujeito do Iluminismo, visto como tendo uma identidade fixa e estável, foi descentrado, resultando nas identidades abertas, contraditórias inacabadas, fragmentadas, do sujeito pós-moderno”(46). Meu objetivo é, portanto, analisar os impactos da visão iluminista de sujeito nos três personagens a serem investigados, verificando, ao mesmo tempo, indícios que comprovam o descentramento de suas identidades.

Começo por examinar o espaço ao redor destas personagens, a comunidade Esperança, por achar que o ambiente ali criado é essencial para o entendimento de Ichiro, Kantaro e Genji. Esperança é fundada em terras do interior paulista, distante de grandes centros. O isolamento é talvez sua característica mais marcante, como vemos na fala de Yogu, um forasteiro japonês que certo dia chega à Esperança: “Porque você veio aqui? [...] estou me escondendo. Quer lugar melhor? Esperança é uma adorável colônia cristã de japoneses intelectuais e comunistas. Vocês não estão todos se escondendo?”² (31). De fato, os moradores praticamente não têm contato com o mundo exterior. São raros os que aprendem a língua portuguesa. Sua agricultura é, a princípio, de subsistência. O município mais próximo, a pequena Santa Cruz D’Azedinha, só é visitada por aqueles que necessitam tratamento médico ou alguns especialmente

² Esta e todas as traduções de citações de Brazil-Marú neste trabalho são minhas.

designados para negociar os excedentes de produção. Não há circulação de moeda e diversas atividades são realizadas coletivamente, como refeições, banhos e o trabalho na agricultura.

O permanente contato com a natureza é outra característica forte em Esperança. Embora muitos imigrantes japoneses tenham se instalado em São Paulo, o grupo fundador de Esperança vem ao Brasil com o objetivo de viver no campo para ser “livre”. A proposta conquista inclusive adeptos de outras comunidades, como Shinkichi Kawagoe:

Isto é exatamente porque eu vim para Esperança! Eu fico lá fora no mundo natural, plantando, capinando, escavando, revirando a terra de Deus. Olhe para minhas mãos. Costumavam ser as mãos de um homem que contava dinheiro. Alguns vão dizer que estas mãos são sujas, mas eu sei que só agora elas estão se tornando limpas. Quantos anos vão ser necessários para limpar estas mãos, Kantaro? (51)

A idéia expressa nesta passagem é a de purificação pelo contato com a natureza através do isolamento em relação ao “mundo dos homens”. Ela encontra base no pensamento de Rousseau, que afirma haver três tipos de educação: a da natureza, a dos homens e a das coisas. O filósofo faz uma analogia que evidencia o valor atribuído à natureza como parte fundamental na formação do homem: “É a você que me dirijo, meiga e previdente mãe [...]. Cultive, regue a jovem planta antes que ela morra, seus frutos um dia farão a sua felicidade. Forme logo um recinto em volta da alma de seu filho [...]. Moldam-se plantas pelo cultivo e homens pela educação” (Rousseau 87).

Cultivar seres humanos feito plantas, livres das influências do mundo dos homens, vai exigir dos líderes de Esperança a manutenção de um isolamento radical, condição que nos transporta a tempos passados, como a Idade Média. Este retrato de

comunidade agrícola e isolada nos remete invariavelmente a uma sociedade com características feudais. Vale lembrar que o *background* histórico desta comunidade de imigrantes japoneses tem o sistema feudal como parte contundente em sua constituição. No século XVII, um sistema feudal bem centralizado se instaurou no Japão, com uma política isolacionista que durou dois séculos e meio, o chamado período Edo, que vai de 1603 to 1867 ("History of Japan"). Assim como em Esperança, os estrangeiros eram vistos com suspeita. Os japoneses foram proibidos de viajar para o exterior. Semelhantemente ao feudalismo europeu, havia a divisão de estamentos sociais na qual a primeira classe era composta de nobres guerreiros, os samurais, que se proclamavam descendentes da família real. A segunda classe era os camponeses e, também como em Esperança, a base da economia era o arroz. Mas qual seriam as implicações desta sociedade na formação do indivíduo, especialmente nos três personagens que analiso?

Em o Feudalismo: Economia e Sociedade, Hamilton M. Monteiro assegura que “do ponto de vista jurídico, político e militar, assiste-se, na época carolínea, acentuar-se a dependência dos camponeses, transformando-os em indivíduos de segunda categoria” (Monteiro 39). Em outras palavras, os senhores feudais nutrem um desprezo absoluto pelos direitos individuais do campesinato, situação que é semelhante ao poder manipulador dos líderes de Esperança, onde liberdades mais simples são igualmente cerceadas.

Tomemos o caso de Ichiro Terada, a primeira personagem a ser discutida neste trabalho. Ichiro, que chega à Esperança com nove anos de idade, é visto como um experimento por seu pai e outros adultos: “Uma vez eles apontaram para mim e disseram algo sobre um escritor francês de nome Rousseau. Meu pai riu e disse: Nós faremos de você uma experiência, Ichiro, no Brasil” (12). Inocentemente, Ichiro se sente bem com aquilo: “Um Emílio japonês. Deve ser uma função muito importante de

fato” (12). Assim como outras crianças da comunidade, Ichiro é criado na condição de um Emílio japonês, uma referência direta aos princípios educacionais pregados por Rousseau em seu conhecido texto *Emílio ou a Educação*: “Para ser alguma coisa, para ser si mesmo e sempre um, é preciso agir e falar da mesma forma, é preciso estar sempre decidido acerca do partido a ser escolhido, escolhê-lo ativamente e segui-lo sempre” (92). A aplicação desta rígida visão de sujeito traz consequências negativas para Ichiro na fase adulta, que não consegue tomar decisões e nem se libertar das tradições e estruturas que o amarram à Esperança. Criado para ser trabalhador e obediente, ele nunca ousa questionar os abusos de poder de Kantaro Uno. Aceita passivamente a enorme carga de trabalho imposta por seu líder, a ponto de se distanciar da família e dos amigos. Saburo, o melhor amigo, tenta alertar: “Emiru, onde você tem andado? Por aí tentando ganhar dinheiro para Kantaro gastá-lo no seu sonho particular?” (176). Também nos assuntos do amor, Ichiro tem dificuldades. Não cria coragem para se aproximar da mulher que ama, Akiko, muito menos reivindicar o direito de cortejá-la. Quando Akiko deixa a comunidade para “servir” à amante de Kantaro em São Paulo, Ichiro sofre, mas não questiona a arbitrariedade da decisão. Assim, a epígrafe de Rousseau colocada no princípio da parte 1 de Brazil-Marú ganha contornos de forte ironia e até perversidade, quando o leitor descobre os tristes rumos da vida adulta do menino Ichiro, o Emílio japonês de Esperança: “Ele [Emílio] está sozinho na sociedade humana... Ele tem vivido satisfeito, feliz e livre à medida em que a natureza tem permitido” (2).

Assim como faz com Ichiro, Kantaro Uno influi diretamente nas decisões pessoais de outros membros da comunidade, forçando ou proibindo casamentos, determinando o futuro de crianças, tomando para si as jovens mais bonitas. Sua

autoridade, entretanto, não é sempre exercida à força. No primeiros anos de formação de Esperança, ele apresenta outras armas para convencer e manipular:

Kantaro tinha um jeito de falar sobre a vida e o futuro que leva muitas pessoas a se sentirem ao mesmo tempo abertas, completas e cheias de esperança. Ele falava de projetos, grandes e pequenos, com fervor e otimismo, como se as tarefas que realizássemos em nosso dia a dia, não importando o quanto fossem triviais, fizessem parte de um esquema maior e mais importante. Ele falava de Esperança como se fosse a semente de um grande sonho, um experimento especial que mudaria o mundo (50).

É relevante notar que esta passagem é narrada por Ichiro ainda na infância, e por isso demonstra como Kantaro é visto pela gente comum de Esperança: um líder carismático, capaz de comandar importantes projetos, e que há de transformá-los na “grande civilização” de que seus líderes falam. Com o passar do tempo, as idéias de Kantaro começam a ser implantadas na comunidade. Sua obsessão, porém, demonstra que o discurso do bem comum e do interesse coletivo são estratégias para a realização de projetos pessoais. Ele é o responsável pela introdução do baseball em Esperança, esporte em que ele próprio se destacava. Para financiar o treinamento e comprar equipamentos, sustentando assim sua própria vaidade, ele vende a produção de arroz de sua família, sem o consentimento do pai: “Kantaro disse que o arroz não era nosso. Disse que ele pertencia à Esperança” (46). De fato, em mais de uma ocasião, Kantaro se esconde atrás do argumento do bem comum para justificar e impor seus projetos pessoais.

Interessante, também, é analisar a personagem Kantaro Uno a partir de visão que ele traça de si mesmo. Na terceira parte de Brazil-Marú, o próprio Kantaro é o narrador e o leitor tem contato com seus pensamentos mais particulares. É significativo o fato de

que Yamashita selecione um trecho de Confissões, o livro autobiográfico de Rousseau para abrir esta parte do livro: “ A verdadeira intenção de minhas Confissões é contribuir para um conhecimento preciso do meu íntimo em todas as diferentes situações de minha vida. O que eu prometi contar é a história da minha alma” (116). A partir desta citação, Kantaro explica tudo o que fez e porque fez, a começar pela ilustração que faz de si mesmo: “Com um financiamento adequado e o apoio de um rede de cooperativas, um grande sonho poderia ser realizado. Eu, Kantaro Uno, transformaria Esperança numa grande civilização” (118).

Atingir um objetivo de tão grandiosa proporção significa rolar feito um compressor sobre os interesses pessoais de indivíduos na comunidade, a começar por sua esposa Haru. Ela passa a vida no trabalho árduo, que inclui cuidar de crianças e idosos, como o sogro e a sogra, tarefas domésticas e agrícolas. Em contrapartida, Kantaro mantém uma amante em São Paulo, Natsuko, para a qual dá casa, roupas e comida. Ele justifica sua atitude com base em sua própria “grandeza”: “Meu altruísmo era ilimitado. Eu estava salvando um ser humano, criando uma nova mulher. Estava apaixonado pela idéia de que Natsuko pudesse se tornar um modelo para outras seguirem” (126). Mais perverso ainda é a constatação de que o trabalho árduo e não remunerado dos habitantes de Esperança são a moeda que paga a vida secreta de Kantaro em São Paulo: “Meus camaradas lá em casa não sabiam naquele tempo mas eles pagaram por tudo isso” (131).

Seus desmandos não param por aí. Eles incluem desde dívidas não quitadas até agressões físicas aos idosos, inclusive seu próprio pai: “Eu não tinha respeito por ele. Eu estava no comando. Como se atrevia a questionar minhas ações?” (144). Assim, a comercialização dos produtos de Esperança, os negócios com ovos e produção agrícola são mal geridos, em parte devido aos gastos excessivos de Kantaro. Quando o banco

confisca a propriedade por falta de pagamento da dívida, toda a comunidade fica sem moradia e sem terra, do dia para a noite. Mesmo assim, Kantaro contorna a situação e permanece líder, mais uma vez usando de um discurso convincente e mentiroso: “Ficar na terra do Bahiano seria desistir de nossa liberdade, nos tornar escravos. Quem me seguiria? Quem? De pé! (182). O grupo se divide e, entre os que não decidem segui-lo, está Ichiro Terada. Pela primeira vez na vida, Ichiro se desprende da liderança opressiva de Kantaro, que passa a considerá-lo um traidor: “Eu não posso esquecer que Ichiro me traiu, embora eu saiba que ele acreditou até o ponto em que não podia mais, e por isso ele nunca me perdoará” (183). As marcas da imposição, porém, permanecem fortes e, mesmo distante de Kantaro, Ichiro não consegue se desvencilhar da insegurança que lhe é característica.

É interessante observar que a imobilidade e o isolamento que Kantaro impõe sobre todos na comunidade Esperança não se aplicam a ele mesmo. Ainda jovem, ele é o primeiro a ter um cavalo, o que lhe possibilita realizar tarefas, enviar mensagens e “manter a comunidade unida”. Crianças e jovens queriam “imitar aquela particular combinação de orgulho e liberdade que Kantaro tinha adotado tão facilmente” (16-7). No time de baseball, ele e os colegas jogadores puderam excursionar por outras cidades e obter a partir disso experiências de vida diferentes. Além disso, ele se permite ir e vir para São Paulo, justificando-se pelos negócios da comunidade, mas na realidade vivendo mais de uma vida simultaneamente:

Eu não podia controlar meu grande desejo e, com o tempo, eu sabia que minha vida na cidade com Natsuko era só minha, um mundo separado, distante de Esperança. Ninguém lá sabia de minha vida na cidade. Nem Ichiro Terada, viajando de lá para cá com os carregamentos de ovos, jamais

havia visto a casa na cidade e provavelmente não suspeitou de nada por um longo tempo (127).

Ao conhecer pelo narrador Kantaro detalhes de sua vida dupla, o leitor passa a observar que ele é uma personagem constituída de identidades justapostas em uma única pessoa. Esta nova imagem de Kantaro é radicalmente diferente da que foi dada por Ichiro, o narrador da primeira parte de Brazil-Marú. Influenciado por seu contato com outros japoneses, como os *gaijin*³ e com a metrópole, Kantaro adquire a forma de um sujeito contemporâneo, cuja identidade é altamente fragmentada: “ a identidade é realmente algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento [...] Ela permanece sempre incompleta, está sempre ‘em processo’, sempre ‘sendo formada’” (Hall 38).

Entretanto, o exemplo mais vivo de representação identitária fragmentada e incompleta em Brazil-Marú aparece na quarta parte do romance, quando a autora muda mais uma vez o foco narrativo e quem passar a contar os fatos é Genji Befu. O perfil de Genji é indiscutivelmente elaborado segundo uma concepção pós-moderna de sujeito. Apesar disso, Genji foi educado para ser um Emílio japonês, como Ichiro Terada. Filho de Seijiro Befu, braço direito de Kantaro, ele também faz parte do experimento desenvolvido em Esperança.

Impressionado pelo trabalho do pintor Takahashi Inagaki, Kantaro o leva para Esperança, para que ensinasse uma das crianças a pintar: “ A idéia de Inagaki era que qualquer um poderia ser ensinado a desenhar e pintar. Era uma questão de foco espiritual e físico e treinamento rigoroso” (132). Aos nove anos, Genji foi o escolhido para o experimento, mais um projeto financiado por Kantaro.

³ Termo utilizado por japoneses que denomina todos aqueles “não-japoneses” ou estrangeiros.

A decisão de fazer do menino de nove anos um gênio da pintura ignora a possibilidade de qualquer escolha pessoal que ele possa vir a ter. Significativamente, a citação de Rousseau que abre a quarta parte de Brazil-Marú diz: “Um homem nasce livre, e mesmo assim o vemos em correntes por toda parte”(186). A alusão ao aprisionamento feita nesta citação encontra correspondência em várias passagens da vida de Genji, como esta ainda na infância: “ Minha primeira lembrança é muito estranha: estou numa cesta olhando para o céu azul. Devo ser pequeno o bastante para caber numa cesta, mas não grande o suficiente para me mexer. Estou todo apertado, com meus joelhos tocando meu queixo” (187).

O sentimento de imobilidade e incapacidade do bebê Genji vai permanecer na adolescência e fase adulta, num processo de crescente inabilidade para mudar a própria vida. Quando o seu mestre pintor vai embora, fica claro que a genialidade de Genji para pintura era uma farsa bancada por seu pai: “ “Por um tempo eu não sabia o que fazer sem Inagaki. Isso fez meu velho ficar bravo. Ele gritou que eu era um gênio e que não precisava de nenhum professor. Ele ordenou que eu pintasse. Então eu pintei o pomar das mangueiras outra vez” (189).

A imagem do pomar de mangueiras é recorrente e persegue Genji por toda a vida. O repetir da mesma tela sugere não só a ausência da sensibilidade artística que seu pai e Kantaro insistiam em lhe atribuir, mas também o paralisar de sua vida na fase da adolescência. Com o passar do tempo, Genji se desintegra totalmente da comunidade: não faz o trabalho no campo junto com os outros, por não saber e não se interessar. Ao mesmo tempo, não pode mais pintar, por falta de criatividade e de material. Seu pai então o envia para viver de favor em São Paulo, no conhecido bairro japonês de Liberdade. Viver num bairro com este nome é para Genji uma ironia. Ele se sente preso ao projeto de gênio-pintor a ele determinado. Tenta um emprego de

assistente de pintor, mas não se adapta. Tentam levá-lo à universidade e mais uma vez Genji não se adapta. Por fim, num emprego de carregador de mercadorias, ele cai com um saco pesado sobre os ombros, em meio aos risos dos outros carregadores. De volta ao quarto de empregada em que mora, ele novamente pinta o pomar de mangueiras nas paredes.

Mais que em Ichiro, a personagem Genji tem o seu descentramento identitário claramente descrito a partir de sua infância. Ao comentar o descentramento identitário no homem moderno através de cinco pontos teóricos principais, entre eles o inconsciente, Hall se dedica a discutir, entre outros pontos, a relação da criança e os seus sistemas simbólicos e a sua difícil entrada no sistema de representação simbólica: “Os sentimentos contraditórios e não-resolvidos que acompanham esta difícil entrada [...] que são aspectos chave da formação inconsciente do sujeito e que deixam o sujeito dividido, permanecem com a pessoa por toda a vida” (38).

As marcas da infância que levam ao desajuste social de Genji têm o seu ápice numa tentativa de suicídio. De volta à Esperança, ele incendeia seus quadros e se esfaqueia com o canivete de seu pai: “Eu apunhalei meu peito. Apunhalei, apunhalei. Chamas. Fogo. Dor. Dor. Chamas em sangue como meus quadros. Chamas. Chamas. Chamas” (225).

Ao tentar se matar, Genji ilustra o conflito maior em que vive, que é também o conflito interior de várias outras personagens da comunidade Esperança: o sentimento de culpa e a violência de uma luta constante pelo equilíbrio entre o dever para com a coletividade e a vontade pessoal. Educados para servir, estas personagens ilustram que “embora o sujeito esteja sempre partido ou dividido, ele vivencia sua própria identidade como se ela estivesse reunida e ‘resolvida’ ou unificada, como resultado da fantasia de si mesmo como uma pessoa unificada que ele formou na fase do espelho” (Hall 38).

Neste sentido, Esperança funciona como o grande espelho em que seus moradores são obrigados a se olhar, sempre enxergando a si mesmos como sujeitos resolvidos.

Através da mudança do foco narrativo, Yamashita permite ao leitor a percepção de pontos de vistas diferentes em que narradores apresentam visões completamente distintas de si mesmos, dos outros e dos fatos. A concepção iluminista de sujeito, por exemplo é reconhecida na narrativa de Kantaro. De maneira cômoda, ele escolhe o trabalho braçal para seus pares e reserva para si mesmo o papel de um grande líder, destinado a guiar e a decidir pelos outros, que devem ser na vida aquilo que ele determina. Por outro lado, Genji e Ichiro são frutos da implementação desta concepção de sujeito que, levada às últimas conseqüências, provoca a ruína de suas vidas pessoais. A ruína, aliás, vai além da individualidade violentada destes dois personagens. Também a “grande civilização” de Esperança nunca se concretiza. No final do romance, vê-se os descendentes dos fundadores de Esperança nos anos 1970, envolvidos como outras questões como a luta contra a ditadura militar brasileira. Quanto à Esperança, eles a consideram “um fim de mundo [...] provinciano e pequeno” (245).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Chambers, Ian. “The Broken World: Whose Centre, Whose Periphery”? Migrancy,

Culture, Identity. New York: Routledge, 1994. 67-91.

Cuddon, J.A. The Penguin Dictionary of Literary Terms and Literary Theory. London:

Penguin Books, 1991. 3rd edition.

Duarte, Fábio. Global e Local no Mundo Contemporâneo: Integração e Conflito em

Escala Global. São Paulo: Moderna, 1998. (Paradoxos)

Inácio, Inês C. e De Luca, Tânia R. O Pensamento Medieval. São Paulo: Ática, 1994.

- Gier, J. V. and Tejada, C.A. "An Interview with Karen Tei Yamashita". Journal of Postcolonial Studies. 1998.
<<http://social.chass.ncsu.edu/jouvert/v2i2/yamashi.htm>>
- Harmon, William and Hugh Holman. A Handbook to Literature. New Jersey: Prentice Hall, 2003. 9th edition.
- Hall, Stuart. "Nascimento e morte do sujeito moderno". A identidade cultural na pós-modernidade. Rio de Janeiro: DP&A, 2005. 23-46.
- . Representation: Cultural Representations and Signifying Practices (Culture, Media and Identities). London: Sage Publications, 1997.
- "History of Japan." Wikipedia, the Free Encyclopedia. 27 March 2007
<http://en.wikipedia.org/wiki/History_of_Japan#Edo_Period>.
- Kim, Elaine H. "Asian American Literature". Columbia Literary History of the United States. Ed. Emory Elliott et. al., New York: Columbia UP, 1988. 811-21.
- Ling, Jinqi. "History, Entanglement, and Negotiated Change". Narrating Nationalisms: Ideology and Form in Asian-American Literature. New York: Oxford UP, 1998. 3- 18.
- Monteiro, Hamilton M. O Feudalismo: Economia e Sociedade. São Paulo: Ática, 1991.
- Murashige, Michael S. "Karen Tei Yamashita". Words Matter: Conversations with Asian American Writers. Ed. King-Kok Cheung. Honolulu: Hawaii UP, 2000. 320-42.
- Rivkin, Julie & Ryan, Michael. Literary Theory: An Anthology. Oxford: Blackwell, 2000.
- Rousseau, Jean-Jacques. Textos Filosóficos. Ed Patricia Piozzi. São Paulo: Paz e Terra, 2002. (Coleção Leitura).
- Yamashita, Karen Tei. Brazil-Marú. Minneapolis: Coffee House, 1992.