

**IDENTIDADES, PRÁTICAS E MORALIDADES TRANSNACIONAIS:
ETNOGRAFIA DA ESGRIMA JAPONESA NO BRASIL**

Gil Vicente Lourenção

**Dissertação apresentada ao Programa de Pós
Graduação em Antropologia Social, Centro de
Educação e Ciências Humanas da Universidade
Federal de São Carlos como requisito parcial
para obtenção de título de mestre em
Antropologia Social, sob orientação do Prof. Dr.
Igor José de Renó Machado.**

São Carlos, Dezembro de 2009

**IDENTIDADES, PRÁTICAS E MORALIDADES TRANSNACIONAIS:
ETNOGRAFIA DA ESGRIMA JAPONESA NO BRASIL
KENDO: DEVIR SAMURAICO, MITOLÓGICAS E RITOLÓGICAS
NIPÔNICAS**

**DONDE SE ESTABELECEM OS PARÂMETROS PARA SE TRANSPORTAR
EM JAPONÊS**

**Dissertação apresentada ao Programa de Pós
Graduação em Antropologia Social, Centro de
Educação e Ciências Humanas da Universidade
Federal de São Carlos como requisito parcial
para obtenção de título de mestre em
Antropologia Social, sob orientação do Prof. Dr.
Igor José de Renó Machado.**

São Carlos, Dezembro de 2009

**IDENTIDADES, PRÁTICAS E MORALIDADES TRANSNACIONAIS:
ETNOGRAFIA DA ESGRIMA JAPONESA NO BRASIL
KENDO: DEVIR SAMURAICO, MITOLÓGICAS E RITOLÓGICAS
NIPÔNICAS**

**DONDE SE ESTABELECEM OS PARÂMETROS PARA SE TRANSPORTAR
EM JAPONÊS**

**Dissertação apresentada ao Programa de Pós
Graduação em Antropologia Social, Centro de
Educação e Ciências Humanas da Universidade
Federal de São Carlos como requisito parcial
para obtenção de título de mestre em
Antropologia Social, sob orientação do Prof. Dr.
Igor José de Renó Machado.**

**Este exemplar corresponde à redação final da dissertação defendida e aprovada
em 07 de Dezembro de 2009 pela banca examinadora, composta pelos professores:**

Profa. Dra. Célia Sakurai [UNICAMP]

Prof. Dr. Piero de Camargo Leirner [UFSCar]

**Prof. Dr. Igor José de Renó Machado – Orientador e Presidente da banca
[UFSCar]**

São Carlos, Dezembro de 2009

**Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da
Biblioteca Comunitária da UFSCar**

L892ip

Lourenção, Gil Vicente.

Identities, practices and moralities transnational :
ethnography of the Japanese fencing in Brazil / Gil Vicente
Lourenção. -- São Carlos : UFSCar, 2010.
367 f.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal de São
Carlos, 2009.

1. Antropologia social. 2. Identidade nipo-brasileira. 3.
Transnacionalismo. 4. Japonesidade. 5. Devir samuraico. 6.
Hierarquia. I. Título.

CDD: 306 (20^a)



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL
Via Washington Luís, Km 235 - Caixa Postal 676
CEP 13565-905 - São Carlos - SP - Brasil
Fone: (16) 3351-8371 - ppgas@power.ufscar.br



PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

BANCA EXAMINADORA DA DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DE

Gil Vicente Lourenção

07/12/2009

Prof. Dr. Igor José de Renó Machado
Orientador e Presidente
Universidade Federal de São Carlos / UFSCar

Prof. Dr. Piero de Camargo Leirner
Universidade Federal de São Carlos / UFSCar

Profa. Dra. Célia Sakurai
Universidade Estadual de Campinas / UNICAMP



INDICE

RESUMOS	P.10
AGRADECIMENTOS	P.11
NOTA SOBRE A GRAFIA	P.15

INTRODUÇÃO

POR QUE ESTUDAR O KENDO? ABERTURA	P.16
Esboço da (i/e)migração japonesa-brasileira e formulação do problema identitário	P.18
Como estudar o <i>Kendo</i> ?	P.24
Parâmetros geométricos e numéricos	P.27
Geometria e Formulários	P.28
Dados gerais sobre o <i>Kendo</i> e aritmética do coletivo	P.30
Estrutura Organizacional Cefalóide	P.30
Associações	P.30
Federações	P.31
Confederação Brasileira de <i>Kendo</i>	P.32
Nomes	P.33
Gênero	P.34
Escolaridade e estratificação de idade	P.36
Profissões	P.38
Entrevistas	P.40
Dos capítulos que compõem o relicário japonês	P.44

CAPITULO 1- TERRA – ADENTRANDO A CASA JAPONESA	P.47
Treinos de <i>Kendo</i> – abertura à iniciação	P.47
Inserção - Teoria sobre a prática	P.51
Sobre “percorrer o caminho”- Algumas questões	P.65
A prática do <i>Kendo</i> nos <i>dojo</i> – ÁGUA	P.76
‘Dojo’- ‘Casa’	P.83
Hierarquia	P.90

CAPÍTULO 2- FOGO – CAMPEONATOS, RITOS E MITOS	P.104
Seminários – Profusão multiplicativa de “mito-ritos” – Universo potencial	P.105
Seminários de iniciação	P.106
Exames de graduação – ‘rito-lógica’	P.135
Campeonatos – <i>Misoshiru</i> de letrinhas nipônicas	P.142
Programação dos campeonatos	P.142
Campeonatos: multiversos em expansão	P.149
Campeonatos: onto-praxio-lógica samuraica	P.156
<i>Shiai</i> – imanência do inimigo e a transcendência do ponto de vista	P.158
Do ‘valor’- ou ‘neutralização da vingança’	P.161
Almoço – Vetor do fabrico de japoneses	P.163
Encerramento do campeonato – reminiscências da aritmética de <i>japonesidade</i> – mais uma linha...	P.166
Confraternizações- Atualizações, proximidades e distâncias	P.168
Uma flauta, vários caminhos - sobre dizer algo de alguma coisa	P.175

CAPÍTULO 3 – KENDO – DISPOSITIVO DE JAPONESIDADE – DEVIR SAMURAICO OU GUERREIRO	P.178
VENTO 風 - Conceitos-prática: esboço de álgebra japonesa	P.178
‘ O Caminho da Espada’ - <i>Kendo</i> - “剣道”	P.179
<i>Corpo</i> – <i>Tai</i> “体”	P.182
Espada – <i>Ken</i> “剣”	P.186
Espírito – <i>Ki</i> – “氣”	P.189

<i>Ki-Ken-Tai-Ichi</i> - “気剣体一致” – Triedro analítico do <i>Kendo</i>	P.194
<i>Kendo</i> – VAZIO – Sobre a conclusão	P.196
Reminiscências de um dispositivo I	P.199
Poder – componente do dispositivo de <i>japonesidade</i>	P.203
Disciplina - plano de imanência do poder	P.205
Reminiscências do dispositivo de <i>japonesidade</i> II	P.211
Saber – multiplicidade singular	P.212
Reminiscências do dispositivo de <i>japonesidade</i> III	P.213
気剣体一致 – Devir samuraico ou Guerreiro	P.216
Reminiscências do ‘Caminho da Espada’ [últimas palavras]	P.219

BIBLIOGRAFIA E REFERÊNCIAS **P.222**

TABELAS

Tabela 1- Amostra de praticantes consultada com residência fixa em uma unidade da federação durante a pesquisa de campo- período: julho de 2007 a julho de 2008	P.33
Tabela 2: World <i>Kendo</i> Championships – Resultados gerais (1970-2006) [ANEXO]	P.267

FIGURAS

Figura 1- PROFISSÃO-OCUPAÇÃO- PROFESSORES	P.38
Figura 2- PROFISSÕES E OCUPAÇÕES- ALUNOS	P.39
Figura 3- GRÁFICO DE HIERARQUIA DE DIFERENCIAL-POTENCIAL	P.100
Figura 4- Gráfico diacrônico-deduzido da função ‘mulher’ para contexto relacional familiar	P.164
Figura 5- GRÁFICO DO DEVIR SAMURAICO	P.218

FIGURAS [ANEXOS]

Figura 6: Resultados notórios da Seleção Brasileira em Mundiais (1970-2006)	P.266
Figura 7: Participantes da Seleção Brasileira nos Mundiais (1970-2006)	P.267
Figura 8- Academias de <i>Kendo</i> por Estado- Brasil- 2008	P.272
Figura 9-Academias representadas por participação individual [professores]	P.273
Figura 10. ACADEMIAS PARTICIPANTES[ALUNOS]	P.274
Figura 11. PAÍS DE NASCIMENTO	P.275
Figura 12- REGIÃO DE NASCIMENTO	P.275
Figura 13- NACIONALIDADE	P.276
Figura 14- PARENTES TRABALHANDO NO EXTERIOR	P.276
Figura 15- EM QUAL PAÍS	P.277
Figura 16- GÊNERO PROFESSORES	P.277
Figura 17- ESCOLARIDADE	P.277
Figura 18- GRADUAÇÃO DOS PROFESSORES	P.278
Figura 19- ESTRATIFICAÇÃO DE IDADE DE INÍCIO	P.278
Figura 20- PAÍS DE NASCIMENTO	P.279
Figura 21- REGIÃO DE NASCIMENTO	P.279
Figura 22- PARENTES TRABALHANDO NO EXTERIOR	P.280
Figura 23- EM QUAL OU QUAIS PAISES?	P.280
Figura 24- GÊNERO [ALUNOS]	P.281
Figura 25- ESCOLARIDADE	P.281
Figura 26- GRADUAÇÃO DOS ATLETAS	P.282
Figura 27- NOMES E SOBRENOMES DOS PROFESSORES	P.282
Figura 28- NOMES E SOBRENOMES DOS ALUNOS	P.283

ANEXOS DA DISSERTAÇÃO

1- <i>KENDO</i> NUMA CASCA DE NOZ	P.241
2- ALGUMAS ESTATÍSTICAS	P.271

3-	COMPLEMENTO À PALESTRA DO SR. HIROYOSHI ISHIHASHI	P.284
4-	DEMONSTRATIVO DE UM SEMINÁRIO NO JAPÃO	P.288
5-	DIAGRAMA DE CORTES DO IAIDO	P.289
6-	“ADMIRÁVEL <i>KENDO</i> ” – CURIOSIDADES E APENDICE TÉCNICO	P.290
7-	ASSOCIAÇÕES DE <i>KENDO</i> NO BRASIL	P.327
8-	APOSTILA DE GRADUAÇÃO DE <i>KENDO</i>	P.331
9-	ALGUNS MOMENTOS NO ‘CAMINHO DA ESPADA’ [FOTOGRAFICO]	P.341

Kareki mo yama no nigiwai

*Ao Prof. Dr. Antônio Mendonça
[in memoriam] e Sensei Mitsuo
Kimura [idem],
Domo arigatou gozaimashita*

Resumo

O foco de minha pesquisa foi a negociação de 'identidades' para japoneses, descendentes de japoneses e pessoas sem ascendência nipônica residentes no Brasil tendo por veículo uma prática esportiva designada por *Kendo* [esgrima japonesa]. Nesta prática marcial observo uma disciplinarização do corpo e das atitudes que delimita consciente e inconscientemente uma negociação de 'identidade e diferença' demonstrada nas relações sociais ativadas pelos praticantes.

O problema da pesquisa foi situar como se processa a negociação da 'identidade japonesa' e seu postulado moral no Brasil no tocante a esta prática corporal-marcial. E como ela e o conjunto ético-moral decorrente do treinamento e do contato com professores imigrantes fornecem um suporte a essa ontologia nipônica. A hipótese que defendo é a indicação de um sistema inconsciente de valor que permite a classificação em termos de proximidade e distância em relação a uma dada atualização de *japonesidade*. Em suma, não são os caracteres biológico-fenotípicos que fazem as classificações, mas sim, quanto mais próximo se está dos conhecimentos sobre os japoneses. O *Kendo*, tomado como uma unidade de análise é uma máquina, um *dispositivo de japonesidades* – ou seja, um mecanismo de produção de 'japoneses' e de discursos 'mito-rítmicos', re-elaborados e atualizados a partir de uma dimensão corpórea objetiva e subjetiva.

Palavras-chave: Identidade nipo-brasileira e japonesa, transnacionalismo-transculturalismo, devir samuraico, hierarquia e disciplina, japonesidade.

Abstract

The focus of my research was the negotiation of 'identity' for Japanese, Japanese descendants, and people without Japanese ancestry living in Brazil with a vehicle a sport called *Kendo* [Japanese fencing]. In this martial practice noticed a disciplining of the body and attitudes that consciously and unconsciously defines negotiations of 'identity and difference' established social relationships activated by practitioners. The research problem was located as the negotiation process of 'Japanese identity' and its moral postulate in Brazil with regard to this martial practice. And as she and all ethical and moral training in due to contact with immigrant teachers provide support for such a Japanese ontology. The hypothesis that I favor is the hallmark of an unconscious system of value that allows the classification in terms of proximity and distance in relation to a particular notion of Japaneseness. In short, there are characters to biological properties which make the ratings, but the closer it is knowledge of the Japanese. *Kendo*, taken as an unit of analysis is a machine, a device of Japaneseness - that is, a mechanism for the production of 'Japanese' myth and rith speeches, re-designed and updated from an objective and subjective body-size.

Keywords: Nipo-Brazilian Identity and Japanese Identity, Transnationalism-transculturalism, 'Becoming samurai', hierarchy and discipline, Japaneseness.

PRIMEIRAS PALAVRAS

Como abertura deste trabalho, gostaria de apresentar em primeiro lugar a motivação que me levou a escrever estas linhas. Notei nos idos de 2006 que havia pouca ou nenhuma bibliografia em língua portuguesa referendada pela Antropologia em relação ao *Kendo* [esgrima japonesa] e esse fato me levou a procurar um professor do Departamento de Ciências Sociais à época – Prof. Dr. Igor Machado – que concordou no hercúleo trabalho de pesquisa que aqui se sintetiza. Lembro-me de sua primeira pergunta quando fui ter com ele a primeira conversa: *por que você me procurou?*

Como um mestre *zen*, meu orientador dispôs-se a caminhar junto a mim nesta jornada, dando-me liberdade nas escolhas e aguardando o resultado pacientemente. As dificuldades foram inumeráveis, a falta de perspectiva e as dúvidas sobre o caminho se somavam a cada dia. Como dispunha de pouco material científico, procurei traçar uma arqueologia do *Kendo* do ponto de vista de minha inserção, vislumbrando caminhos que me fizeram entender alguns fatos observados durante a pesquisa de campo.

É muito difícil a um pesquisador conseguir iluminar algo; muitas vezes sequer consegue iluminar um dado aspecto da realidade, falhando miseravelmente por inúmeras razões. Uma razão que costuma ser relevante é a falta de recursos e a pobreza com que as agências de fomento a pesquisa tratam as Ciências Humanas em sentido amplo e particularmente as Ciências Sociais, mas não me deterei nesse ponto pois contei com a preciosa colaboração da CAPES para a pesquisa e agradeço imensamente pela oportunidade, assim como o amplo apoio do PPGAS, UFSCar.

Este é um trabalho que se concebe como exploratório, busca oferecer uma via de análise para o ‘objeto *Kendo*’ e colabora na extensa discussão sobre a ‘identidade japonesa’, e ‘nipo-brasileira’. O seu interesse é motivado pela consideração de que tal ‘objeto’ tem muito a falar sobre um campo de identidades ainda pouco explorado no Brasil, qual seja, as práticas e conceitos que se desterritorializam e passam a conferir direção a existências marginais. ‘Marginal’ aqui possui o sentido daquilo que está fora do centro das pesquisas consagradas sobre migrações internacionais, como os trabalhos produzidos sobre o fenômeno *dekasegi* indicam. Em suma este trabalho objetiva dizer algo sobre um plano de “identidade” ‘japonesa’ no Brasil, através de uma prática marcial originada no Japão.

AGRADECIMENTOS

A lista de agradecimentos é extensa e muito provavelmente não conseguirei fazer justiça a todos que me auxiliaram nesta jornada. Não obstante, agradeço a todos os seres humanos – e também não humanos – que percorreram o caminho junto a mim e em específico, agradeço aos meus pais – Cesar e Nadir – que sempre me apoiaram mesmo quando não fizera jus a toda confiança. Mas nem por isso deixei de ter a referência do ‘caminho correto’ a seguir, pois o exemplo que tive em minha casa motivou-me a não desanimar mesmo quando o[s] momento[s] fora[m] desfavorável[is]. Agradeço sinceramente pela presença iluminada deles em minha vida, pois nada disso seria possível sem eles.

Agradeço a meu orientador, pela razão já exposta. Sua confiança, paciência e críticas sempre tiveram o papel de me ajudar a fazer boas escolhas teóricas.

Agradeço ao Laboratório de Estudos Migratórios da UFSCar por momentos de discussão e opções sempre francas. E principalmente às pessoas de Victor Hugo Kebbe e Ellem Saraiva Reis, pela amizade sincera, pelas conversas em momentos difíceis e por trilhar uma parte do caminho comigo. Agradeço a Fábio Ribeira, Erica Hatugai e Alexandra de Almeida pela generosidade de cederem uma parte de seu tempo a discutir a versão provisória de minha dissertação, o que foi de extrema importância para o que se seguirá.

Agradeço aos professores do PPGAS-UFSCar por compartilharem reflexões e me apresentarem uma série de mundos possíveis, o que redundou em escolhas teóricas. Principalmente Prof. Dr. Piero Leirner que participou de minha qualificação, oferecendo uma leitura honesta de meu texto e o posterior aceite em participar de minha banca de defesa. Ao Prof. Dr. Marcos Lanna pela leitura e comentários de uma página que mais tarde se atualizaria neste trabalho. Ao Prof. Dr. Jorge Villela pelo excelente curso de Foucault ministrado em 2007 e ao Prof. Dr. Edmundo Peggion, pelo curso de parentesco. Não poderia esquecer-me de três professores de minha graduação que foram fundamentais. Prof. Dr. Ramon Peña Castro, pela seriedade. Profa. Dra. Maria Inês Rauter Mancuso pela perseverança e por me ensinar que pesquisa é paixão e Profa. PhD Marina Denise Cardoso pela sinceridade. Também agradeço a um professor que foi fundamental para que decidisse trilhar o caminho da pesquisa: Prof. Dr. Antônio Mendonça [*in memoriam*] que com paciência discutiu meu projeto e manteve conversas comigo em minha cidade natal. E aos meus tios, Flávio e Mirian, que também tiveram influência em minha escolha, pelas Ciências Sociais.

Agradeço também por ter conhecido pessoalmente Dra. Elisa Sasaki san – em sua leveza, gentileza e força de presença – tanto em meu trabalho quanto de um simpósio em comemoração ao Centenário da Imigração Japonesa ocorrido em São Carlos. Neste evento, tive a chance de apresentar um *paper* que possibilitou comentários da Profa. Dra. Lili Kawamura a qual também agradeço. A Profa. Dra. Célia Sakurai, que conheci pessoalmente por meio deste simpósio, por concordar em participar de minha banca e pelas generosas considerações e críticas.

Agradeço a todos os praticantes de *Kendo* que me ensinaram a atualizar um mundo possível. Entre eles e em primeiro lugar, o Prof. Dr. Yashiro Yamamoto [Sensei e amigo] que caminhou grande parte do caminho comigo e que teve muita paciência para me ensinar *Kendo*, e que me ajudou – em sua generosidade de espírito – em inúmeros momentos e durante algumas crises pelas quais passei. Sensei Ishihashi, Prof. Dr. Tamaki, Sensei Toida, Sensei Hayashi, Sensei Kimura. Ao Ms. Paulo Bertoni, Ms. Dalton Yamamoto, Glauco Foganholi. À Sra. Harumi Nakahara guardo um carinho especial, por ter me fornecido alguns fundamentos para que começasse a entender a língua japonesa, e por traduzir alguns documentos e a entrevista realizada com o Sensei Kimura. E também Luiz Kobayashi, que em um esforço solitário busca articular uma história do *Kendo* no Brasil.

Ainda agradeço a pessoas que compartilharam uma fração de suas vidas comigo, em especial amigos queridos Messias Basques, Caio Manhanelli, Thais Mantovanelli, Victor Amaral [Codorna]. Atila Gomide. Nivaldo e Douglas [madeira]. Às pessoas que ouviram com atenção e interesse o meu trabalho, quando de sua apresentação na RAM de 2009, no GT número cinco. E agradeço à Claudia, minha amiga argentina apaixonada pelo River Plate.

À Kelly Miguel, minha antiga companheira, que acreditou em mim, ajudou-me e que percorreu muito do caminho que apresento aqui [sem você este trabalho provavelmente não aconteceria dessa forma]. Também a amigos especiais – seus pais – Eliete Almeida e Neto Almeida, pela ajuda inestimável, pelos domingos e almoços e por me tratarem como a um ‘filho’.

CAMINHO DO PEREGRINO SOLITÁRIO

1. *Que as minhas ações estejam de acordo com as leis que regem este mundo e que o meu Caminho seja o que foi destinado a traçar.*
2. *Que os prazeres deste mundo não se tornem um fardo que impeça a minha ascensão.*
3. *Que a minha visão seja sempre clara, para que eu saiba dar o devido valor a todas as coisas que me cercam e para que eu possa compreender a essência de todas as coisas.*
4. *Que eu compreenda que o meu corpo é ínfimo e o universo é infinito, para que a minha mente se torne imbuída do infinito e não do desprezível.*
5. *Que os desejos e as tentações não encontrem abrigo em minh'alma durante a minha estadia neste mundo.*
6. *Que em toda situação em que me defrontar, as minhas ações sejam tais que em mim nunca haja arrependimento.*
7. *Que eu jamais tenha a insolência de julgar as coisas, pois a mim não cabe decidir o que é o Bem e o que é o Mal.*
8. *Que o apego não seja algoz de meu espírito, independentemente do caminho que eu trilhar.*
9. *Que o meu coração jamais seja manchado pelo ressentimento para comigo mesmo e para com os outros.*
10. *Que eu jamais seja atraído pela fragrância do amor, se para isso tiver de sacrificar a luz que busco em meu caminho.*
11. *Que eu sempre me lembre que eu nasci sem nada possuir e não tenho o direito de preferir ou desprezar os instrumentos que a mim são conferidos.*
12. *Que eu jamais me esqueça que eu não possuo um lugar onde repousar a cabeça.*
13. *Que eu saiba sempre apreciar o alimento que me é dado, sem exigir uma sofisticação desnecessária do paladar.*
14. *Que o pó do passado não obscureça a minha visão para que a minha mente não fique presa a relíquias que não mais são de utilidade.*
15. *Que o burilamento do meu corpo e do espírito não se traduza em sofrimentos fúteis.*
16. *Que o meu espírito jamais se apóie em posses materiais para a peregrinação, à exceção da bengala para trilhar o Caminho.*
17. *Que a presença da morte não suscite obstáculos ou emoções descabidas na trilha que eu percorro.*
18. *Que a minha vida não seja gasta em vão para acumular posses e riquezas para a minha velhice.*
19. *Que os deuses tenham o meu profundo respeito, mas jamais a minha subserviência cega.*
20. *Que eu compreenda que o meu corpo irá logo voltar para a terra, mas a minha honra irá perdurar no meu espírito, para que a minha alma esteja em harmonia com o eterno e não com o efêmero.*
21. *Que os meus passos se mantenham sempre firmes no caminho das Artes Marciais, que é o Caminho da Paz.*

Décimo segundo dia do quinto mês do ano dois da Era Shôhō (1645)

Shinmen Musashi

[Destinado a Terao Magonojô]

NOTA SOBRE A GRAFIA DOS TERMOS EM JAPONÊS E PORTUGUÊS

Utilizo ao longo do trabalho alguns termos em língua japonesa e em relação a isso, pode-se dizer que ela utiliza simultaneamente dois diferentes silabários na grafia e um silabário ideogramático: respectivamente o *hiragana* ひらがな, o *katakana* カタカナ e o *kanji* 漢字.

O *hiragana* é composto de 46 letras que permitem grafar todos os sons da língua japonesa. O *katakana* カタカナ, também composto de 46 letras básicas correspondentes ao *hiragana* ひらがな, é utilizado principalmente para a transcrição de nomes de pessoas, termos estrangeiros e onomatopéias. Pode-se dizer de ambos que são silabários fonéticos. Já o *kanji* 漢字 é um sistema que utiliza caracteres chineses, cada qual com o significado próprio, porém apresentando pelo menos duas leituras, *kun* e *on*. A leitura ‘*on*’ [fonética] é originária da China, mas essa leitura é a forma como os japoneses dizem ser a leitura dos chineses. O ‘*kun*’ é uma leitura explicativa e que expressa o significado do *kanji* para os japoneses. Além dos três, há o sistema Hepburn, criado por James Curtis HEPBURN (1815-1911), que representa graficamente os sons do idioma japonês utilizando o alfabeto latino, conforme pronúncia inglesa (MICHAELIS 2003). Este sistema é uma romanização da escrita japonesa.

Sobre a pronúncia:

- **r** é sempre uma consoante vibrante alveolar, como em “caro”; não existe a pronúncia “**rr**”, utilizada na língua portuguesa.
- **h** é sempre aspirado, como em “hungry” em inglês.
- **e** e **o** devem ser pronunciados com som fechado, como em “poema” e “onde”.
- **w** é uma semivogal e tem som equivalente ao **u** da palavra “mau”.
- **y** é uma semivogal e tem som equivalente ao **i** da palavra “mais”.
- **s** é sempre sibilante, como o **ss** e o **ç** em português.
- **sh** tem som de **x** ou **ch**, como em “chá”.
- **ch** tem som de **tch**, como em **tchau**.
- **j** tem som de **dj**, como em ‘adjetivo’.
- **ge** e **gi** pronunciam-se **gue** e **gui**; as sílabas **ga**, **go**, **gu** pronunciam-se como se escreve.

Neste trabalho apresentarei alguns conceitos em *kanji* e/ou *romanizado* com a posterior tradução para a língua portuguesa posicionada nas notas de rodapé. Não efetuei síntese em glossário justamente por essa razão.

Podes fazer o corpo e o espírito se harmonizarem a ponto de serem inseparáveis?
Podes tornar tua respiração terna e suave como a de uma criança?
Podes anular os pensamentos até purificar toda tua energia?
Podes governar o império beneficiando a humanidade por meio da não-ação?
Podes ser totalmente passivo, vendo abrir-se e cerrar-se perante ti as portas do céu?
Compreendendo estas coisas, Podes permanecer como se não compreendesses nada?

Lao Tsé – Tao te King

INTRODUÇÃO

POR QUE ESTUDAR O *KENDO*?

Esta dissertação se concebe como uma singela colaboração de um *gaijin*¹ aos estudos sobre identidade ‘nipo-brasileira’ ou identidade dos descendentes de japoneses que residem no Brasil. Por considerar que os estudos sobre identidade focam normalmente a relação estabelecida entre os descendentes de japoneses seja com a alteridade resultante do convívio com os ‘brasileiros’, seja na alteridade com ‘os japoneses’, e vendo que no *Kendo* o que ocorre é a não problematização dessa questão identitária em razão de uma vivência que se concebe como ‘japonesa’, o meu papel nessa introdução é apresentar o que se verá a seguir e fornecer os parâmetros gerais de tomada do *Kendo* como um ‘objeto de estudo’.

Sobre os termos que ao longo do trabalho vierem acompanhados de aspas, indicamos que não endossamos a interpretação vigente tomando por base a experiência etnográfica e o procedimento de marcar tais termos possui interesse de apontar que precisam de revisão.

ABERTURA

O *Kendo* se trata de uma sistematização consciente efetuada por professores de diversos sistemas de esgrima japonesa e que teve como finalidade ser um instrumento de educação física no currículo das escolas japonesas no Séc. XX, tendo por relação o conhecimento de países ocidentais efetuado pelo Japão após a restauração ou ‘invenção?’ (HOBSBAWN & RANGER: 1984) Meiji – 1868². O *Kendo* “剣道” é conhecido como o ‘*Caminho da Espada*’ em sua tradução aportuguesada.

¹ Estrangeiro.

² A bibliografia especializada toma como restauração Meiji a segunda metade do Século XIX no Japão pela razão de que o poder executivo retorna às mãos do imperador depois de quase três Séculos dirigidos pelos *Shogun*. Por ‘invenção’, quero dizer que se o imperador retoma em certo sentido o “poder

Fui apresentado ao *Kendo* no ano de 2004, em um curso de extensão oferecido pela Universidade de São Paulo – USP – em São Carlos, interior do Estado de São Paulo. Neste momento fui objeto de atenção e disciplinarização constante e ininterrupta tanto do ‘corpo’ quanto das ‘atitudes’ efetuada pelos professores que ensinavam os fundamentos dessa arte marcial. Os treinos se realizavam no ginásio do CEFER-USP e, à época, eram ministrados pelo professor Yashiro Yamamoto e pelo seu filho, Ivan Yamamoto. O prof. Yashiro – professor licenciado de Física da USP – sempre se apresentou como um homem tranqüilo, meditativo e aberto. O prof. Ivan – advogado e empresário – possuía o tino prático.

Com o intuito de explorar o *Kendo* e iluminar alguns aspectos de sua prática de um ponto de vista antropológico, optei por tomar o seguinte caminho: entender e mapear como se apresenta uma dada configuração do campo da ‘identidade’ dos praticantes de esgrima, de forma a conseguir entrar em campo discutindo um dado conjunto bibliográfico. Concebido o *Kendo* enquanto um espaço antropológico de socialidade³ (STRATHERN: 1996a), ficaria mais coerente o lidar com a arquitetura de um quadro possível de demarcação identitária. De posse desse campo, o problema que se apresentara foi como observar e capturar os dados, uma vez que não era possível sentar-se comodamente e passar a relatar em que constituía a singularidade do *Kendo* pelo expediente etnográfico comum. O *Kendo* é uma luta-arte marcial e quem já viu um embate sabe que há poucas formas lógicas possíveis para se observar, sendo possível concebê-las sem grandes dificuldades. Mas, nesse momento, não me interessei em fazer um inventário sobre as *técnicas corporais* (MAUSS: 2003) legadas pelo *Kendo*, pois isso já foi feito: há inúmeros manuais (SASAMORI, J. WARNER, G. 1989); (ALL JAPAN KENDO FEDERATION (全日本剣道連盟): 1994 [1974]); (DONOHUE, J. & SWEENEY, K. & DONOHUE, M.: 1999); (OZAWA, H.: 1997); (TOKESHI, J. 2003); (CRAIG, D.: 2005) apenas para citar alguns, que prescrevem e apresentam os movimentos e em relação a isso não seria preciso perder tempo⁴. Não obstante, ao caminhar, ele me apontava outros aspectos. O *Kendo*, além de uma técnica corporal, é *técnica moral*. Em suma, conjuga o programa maussiano ao pensar vários planos da existência conjuntamente. Pensa o corpo. Sua dimensão estética com suas variações. Sua dimensão fisiológica e suas capacidades. Uma dimensão de convivência forjada ao

executivo”, nunca deixou de fato de exercer um domínio no plano supra-terreno. Sobre isso, ver o apêndice intitulado ‘*Kendo* numa casca de noz’ presente ao final desta dissertação, no setor de anexos.

³ Sobre o conceito de socialidade e a comparação com sociabilidade, ver capítulo 1.

⁴ Ver o conjunto de apêndices e especificamente: “*Kendo* numa casca de noz” e “Admirável *Kendo*”.

longo da existência. E uma dimensão de um ‘objeto’ obscuro ao olhar escolarizado - o espírito. Perfaz com um relance a vida do corpo e a existência. Sabendo que a tarefa é árdua, no presente momento apresentarei o *Kendo* pelas suas bordas, meio na forma de uma nebulosa na qual o telescópio esquadrinha poucos setores com o objetivo futuro de se chegar a compreendê-la.

Dito isso, o plano a seguir será começarmos por uma construção dos pressupostos analíticos básicos da emigração japonesa para o Brasil e sobre o problema identitário ocasionado desde a década de 80 do século passado a partir do fenômeno *dekasegi* para mapear a questão da ‘identidade’, mais precisamente de como foi formulada enquanto solução teórica. A seguir, delimitarei o *Kendo* enquanto ‘objeto de estudo’ da presente pesquisa e apresentarei uma ‘amostra’ representativa do coletivo observado em campo.

Esboço da (i/e)migração japonesa-brasileira e formulação do problema identitário

A partir da segunda metade do Séc. XIX, o Japão deixou sua postura ‘isolacionista’⁵ frente ao mundo e se abriu a uma modernização acelerada, rompendo com o regime feudal existente (HANDA: 1987); (DEZEM: 2005); (ZENPATI: 1976). Graças ao excedente populacional no campo, as políticas de emigração se voltaram inicialmente para escoar o excesso desses trabalhadores, o que foi em certa medida concretizado com as políticas de emigração ocorridas do final do Séc. XIX até meados da segunda metade do Século XX. Com os ideais expansionistas-nacionalistas da Era Meiji, os emigrantes passariam a pensar a colônia japonesa não apenas como um novo território a ser explorado, mas também como uma extensão do Império Japonês (LESSER: 2001). Tal ‘nacionalismo japonês’ teria fortes conseqüências no estabelecimento desses imigrantes no embate com a população brasileira⁶, pois estava

⁵ A noção de ‘isolacionismo’ não leva em consideração uma série de trocas [belicosas, diplomáticas, comerciais ou todas ao mesmo tempo] que o Japão fez e continuou fazendo durante o período Tokugawa [Era Edo] em relação aos territórios continentais. Sobre algumas indicações, ver apêndice “O *Kendo* em uma casca de noz”. Em suma, a questão a se fazer é ‘isolado’ em relação a quem?

⁶ Embora seja extremamente complicado se coadunar com uma noção coletiva para o contexto brasileiro como o é a de ‘população’, entendemos essa noção síntese tal qual utilizada pelos institutos de pesquisa como ‘residentes no território’. Ainda sim, essa generalização utilizada por vários autores encobre uma realidade de fundo elitista, pois em que medida e com que margem de manobra houve embates com os brasileiros [de qualquer descendência ou ascendência] ainda é questão debatida e controversa. Entrementes, com o fim do Império e a intensificação do fluxo migratório de povos europeus e não-europeus para o Brasil, problematiza-se a questão do que seria e de como deveria ser a ‘identidade brasileira’ (LESSER: 2001); (DEZEM: 2005). Com a chegada dos primeiros coletivos étnicos não-europeus durante o período da República Velha (1889-1930), o ‘conceito’ de um “Brasil Branco” se viu obliterado frente aos novos questionamentos resultantes da relação com os ‘outros’ [diversos outros].

subentendido discursivamente que os colonos japoneses (*nihonjin*) e seus descendentes (*nikkei*) eram súditos do Império Japonês.

O coletivo designado como ‘pioneiro’ de emigrados japoneses chega ao Porto de Santos em 1908, no navio *Kasato-Maru* [781 imigrantes]⁷. Segundo indica as estatísticas presentes nos trabalhos de Ruth Cardoso (CARDOSO, R. C. L.: 1972) e Lesser (Ibdem), o contingente populacional de imigrantes japoneses entre 1908 e 1969 foi de 247.312 pessoas, levando em conta que na década de 40 houve um decréscimo significativo da taxa de imigração por conta da Segunda Guerra Mundial. Durante a primeira fase, entre 1908 e 1940 a imigração foi familiar e, da década de 50 à frente, a emigração japonesa para o Brasil foi composta por indivíduos.

No período contabilizado entre 1909 e 1969, o contingente japonês representou cerca de 5% do total de 5.158.964 imigrantes no Brasil. O Estado de São Paulo e o Estado do Paraná possibilitaram a acomodação de grande parte dos imigrantes japoneses, uma vez que havia a necessidade de mão de obra para a lavoura, muito embora essa tese da necessidade de trabalhadores seja controversa⁸. No período de 1923-1928⁹ houve uma explosão demográfica japonesa imigrante ocasionada pela saída dos italianos das cidades, fechamento de outros países à emigração japonesa [por exemplo, os Estados Unidos (LESSER: 2001) e aproximação entre o Japão e o Brasil no comércio. De 1933 a 1950 houve uma desaceleração da corrente migratória Japão-Brasil. Porém, a discussão sobre o lugar social dos japoneses permaneceu como questão

Sobre isso (SEYFERTH: 2000) (e sobre os problemas suscitados pelos “japoneses”), ver (LESSER: 2001); (DEZEM:2005).

⁷ Sakurai (1999) designa esse momento como a “fase experimental da emigração japonesa”.

⁸ Sobre esse ponto, consultar a dissertação de Victor Hugo Kebbe (2008a) e seu artigo, escrito em conjunto com Igor Machado (2008b).

⁹ A “fase experimental” cessa em 1924, com o que Sakurai (1999) designa como o início da “imigração tutelada”, fase em que o governo japonês intervém diretamente nas políticas de imigração não só no agenciamento das viagens como também em alocação de seus cidadãos emigrados em solo brasileiro. Criam-se Companhias de Imigração no Japão, cujo objetivo é agenciar as viagens e comprar lotes de terras no Brasil para o assentamento de seus “colonos”, como meta principal oferecer a esta leva de imigrantes uma infraestrutura que os pioneiros não conheceram. Tais companhias, como a *Kokoku Shokumin Kaisha* – Companhia Imperial de Imigração – e posteriormente a KKKK, a *Kaigai Kogyo KabushiKi Kaisha* – Companhia de Desenvolvimento Exterior de Kaiko – propagariam no Japão a propaganda do *Burajiru*, “Brasil” (LESSER, 2001), enquanto um país vasto a ser colonizado por trabalhadores dispostos a cruzar os mares em busca de melhores condições de vida. A criação da BRATAC, Corporação de Colonização do Brasil – *Brasil Tokushoku Kumiai* – marca por fim a intervenção direta do governo japonês para o estabelecimento de assentamentos que ficariam conhecidos no Brasil como “colônias japonesas”. Para Sakurai (1999) estas intensas políticas de imigração promovidas pelo governo japonês poderiam ser explicadas pela alta rentabilidade que tais campanhas de imigração proporcionavam, mas por outro lado, Adriana Capuano de Oliveira (1997) nos sugere que tal colonização serviria em alguma medida para contribuir com a expansão da nação japonesa que naquele momento estava marcada por ideais expansionistas. Fernando Morais (2001) também percebe que estes imigrantes chegavam ao Brasil e procuravam seguir o *Yamatodamashii*, o “espírito japonês”, conforme nota-se no desenrolar da *Shindorenmei* – Caminho da Liga dos Súditos.

nacional (Idem). Com a 2ª. Guerra mundial, os japoneses foram hostilizados, escolas (*nippon gakko*) foram fechadas e manifestações culturais japonesas foram proibidas e, em alguns casos, punidas com prisões (MORAIS: 2001). Por outro lado, a Segunda Guerra mundial possibilitou a fixação definitiva dos japoneses no Brasil.

Na década de 1960 a emigração japonesa para o Brasil desacelerou e a partir da década de 1980, um novo fenômeno é observado. Com a crise econômica experimentada no Brasil ao fim do governo militar e início da Era Sarney, trabalhadores começam a emigrar em busca de trabalho e melhoria nas condições financeiras, e os descendentes de japoneses começam a engrossar um fluxo que se iniciou em 1985 (MORI: 1992), (CAPUANO OLIVEIRA: 1997), chamado posteriormente de *fenômeno dekasegi*¹⁰ (NINOMYA:1992); (HIGUCHI&TANNO: 2003). O Japão, tradicionalmente classificado como exportador de mão de obra começa a receber imigrantes para trabalhar em seu território, uma vez que nesta década experimenta um crescimento econômico intenso e são requisitados trabalhadores para os trabalhos que exigem menor capacitação mas nem por isso menos importantes na estrutura produtiva japonesa (KAWAMURA: 2001); (UEDA: 2001).

Porém o Japão, depois de diversos problemas com imigrantes indocumentados (MACHADO: 2002); (SASAKI: 1998, 2006); (KAWAMURA: idem); começa a restringir a entrada de imigrantes clandestinos na década de 1990 e passa a direcionar o fluxo imigratório segundo critérios de descendência¹¹. Diz-nos a bibliografia especializada que no Japão, a procura pela imigração ‘nipo-brasileira’ deu-se pelo desejo do governo japonês de requisitar mão-de-obra entre emigrantes e seus descendentes, como forma de evitar uma imigração estrangeira diversificada. Segundo Kawamura (HORIO: 1996 apud KAWAMURA, Ibidem P. 395,) “a escolha [dos ‘nipo-brasileiros’] teve o reforço do critério da consangüinidade na definição de ‘japonidade’, altamente valorizada por setores tradicionais da sociedade, fortemente imbuídas do pensamento confucionista, ainda com destacada influência na definição política do

¹⁰ “*De kasegu*”: sair para ganhar a vida.

¹¹ Atualmente os ‘critérios de descendência’ estão mais relaxados, tomando por base uma matéria veiculada no jornal Folha de São Paulo, caderno ‘dinheiro’, dia 22/02/2009 sobre a massificação da imigração chinesa e coreana. Enfim, o ‘capital’ ganhou a batalha. Esse fenômeno de relaxamento dos critérios de descendência está indicado em uma série de entrevistas realizadas desde o início de 2008.

país”. A tese postulada nas entrelinhas é a de que, por trás da migração de brasileiros para o Japão, há um fundamento étnico cultural discriminatório¹².

Devemos, contudo, observar alguns aspectos que diferenciam o fluxo migratório brasileiro para o Japão dos outros fluxos brasileiros para os Estados Unidos e Europa no que concerne à problemática da cidadania. No Japão a legislação reformada de 1990 concede o visto especial de permanência para *nisei*¹³ [de três anos e renovável] e *sansei* de um ano e também uma série de direitos a um tipo específico de imigrante: o *nikkei*, que por definição é ‘todo descendente de japoneses nascido fora do Japão’. Porém, ao lado da concessão de direitos e deveres, segundo Kawamura (Ibdem) “os imigrantes brasileiros (...) passaram a conviver compulsoriamente com a população japonesa, para a qual, gradativamente, esses imigrantes, a despeito da aparência e ascendência etnocultural semelhantes, eram efetivamente *estrangeiros*”.

Com efeito, chega-se a formulação de um problema identitário para os nipo-brasileiros¹⁴ que se oferece da seguinte forma pela experiência migratória: os emigrantes nipo-brasileiros – ou melhor, descendentes de japoneses – após serem continuamente classificados como “japoneses” no Brasil, quando chegam ao território japonês são discriminados enquanto “brasileiros”, não só por desconhecerem o idioma japonês (ou por terem aprendido uma versão antiga do idioma), mas por não terem os mesmos hábitos que os ‘japoneses’ “em si” (CAPUANO: 1997, 1999; SASAKI: 1998, 2000; TSUDA: 2003). No Japão os *dekasegi* – ou aqueles que saem de seu país para trabalhar – percebem que são “brasileiros” e estrangeiros nos dois países, pois quando retornam se vêem novamente “etiquetados” de “japoneses” no Brasil. Para uma “imaginação japonesa”, os descendentes não são ou não deveriam ser diferentes, e os “conflitos” surgem na constatação da inevitável diferença. Segundo Sasaki, há como uma espécie de dupla identidade que se demarca sob o signo de uma ambigüidade: o ser japonês e brasileiro, ao mesmo tempo em que se é nenhum dos dois: “os nipo-brasileiros constroem suas vidas entre o Brasil e o Japão” (SASAKI: 2006).

Nesse constante constructo de vidas no interstício desses países os problemas são variados e acabam por ocasionar até desvios de ordem mental, conforme indicados

¹² Em algum sentido, vemos que Tsuda (2003) reitera a importância de ser, ele, nipo-descendente o que lhe abriu portas em sua pesquisa nas fábricas onde trabalhavam os nipo-brasileiros no Japão. Sem essa ascendência étnica, afirma Tsuda, o seu trabalho seria extremamente difícil.

¹³ *Nissei*- segunda geração; *sansei*- terceira geração.

¹⁴ Em geral e continuamente reformulado nessas bases. Questão conhecida da literatura acadêmica: Fuzii (1992), Higuchi & Tanno (2003), Horisaka (1992), Hosoe (2003), Lesser (2001,2003), Linger (2001,2003), Mori (1992), Nobuko (2004), Capuano Oliveira (1997, 1999), Sasaki (1999, 2006) Tsuda (1999, 2000, 2003) sobre a denominação ‘efeito bumerangue’ (Lesser 2001).

no artigo de Miyasaka (MIYASAKA et all: 2007) e aqui o problema focado é a própria situação do migrante no Japão, no qual reina um individualismo absoluto em razão do trabalho nas fábricas e a falta sentida por esses emigrantes da família que fica no Brasil só faz ampliar o sofrimento psíquico. Sobre uma pequena revisão desse ponto e a demonstração de que a análise de cunho psíquico é objeto de pesquisadores dos dois países, ver Victor Hugo (2008a).

Voltemos ao Brasil. As dificuldades de acesso dos japoneses na sociedade e socialidade brasileiras não foram pequenas. A começar pelas dificuldades de trabalho como massa de mão de obra no contexto pós-escravidão brasileiro (HANDA: 1987¹⁵), dificuldades lingüísticas e modos de ser e estilos de vida tão diferentes do[s] modo[s] de ser brasileiro[s], os imigrantes japoneses se valeram de inúmeras estratégias e de modos de agência para serem aceitos pela ‘sociedade envolvente’ (LESSER: 2001; MORAIS: 2001). Dessas estratégias variadas formas de negociação da alteridade foram observadas, formas que passam desde a tentativa de entendimento, até mesmo modos de se fechar em termos de manutenção de valores. Um exemplo é o caso das associações de japoneses em que se mantém um aprendizado do idioma, de variadas técnicas corporais e modos de ser e se portar, sendo o objetivo (deduzido a partir de suas práticas) dessas instituições primar pela educação dos descendentes de japoneses e atualmente não só dos descendentes¹⁶. Em algumas dessas associações de japoneses¹⁷, tem-se lugar a prática esportiva (VAZ: S/D); (ROJO: S/D)¹⁸ conhecida pelo nome de *Kendo*. Trata-se de uma modalidade de esgrima japonesa na qual é usada uma armadura e espadas de bambu para os combates e compreende uma série de movimentos corporais, respiratórios e aquilo que poderíamos conceituar como um “código ético”.

¹⁵ Handa se vale de termos que serão usados amplamente nas pesquisas subseqüentes sobre a situação de emigrantes descendentes de japoneses para o Japão como ‘Nipo-brasileiro’. Em especial, ver o capítulo 5, sobre os enganos e decepções dos primeiros imigrantes japoneses no Brasil, quando de sua contínua chegada.

¹⁶ Em 1908 chega ao porto de Santos o *Kasato-Maru*, referendado pelos estudiosos como o primeiro navio com imigrantes japoneses. Após a instalação e acomodação dos imigrantes, foram feitos inúmeros esforços para manter o ‘modo de ser japonês’, sendo criadas “Associações de Japoneses” com a função de manterem a educação japonesa, além do estabelecimento das “escolas japonesas” [*nippon gakko*]. Atualmente as associações de japoneses – no sentido de garantirem sua continuidade – têm aprovado associados *burajirujin* [brasileiros sem ascendência nipônica], mas em forma tímida ainda. O caso que possui é o da Associação Cultural e Esportiva Piratininga que vem adotando não descendentes em seu quadro de associados.

¹⁷ Entre as associações, podemos citar a Sociedade Brasileira de Cultura Japonesa [Bunkyo], Fukuhaku, Associação cultural e esportiva Piratininga, associações com sede na região metropolitana de São Paulo.

¹⁸ Alexandre Fernandez Vaz: “Teoria Crítica do Esporte: desdobramentos, críticas e possível atualidade”; Luiz Fernando Rojo: “Mens Pulchra in corpore pulchro” XXIV RBA

Essa arte marcial inseriu-se no Brasil pelo intermédio dos imigrantes – segundo Luiz Kobayashi¹⁹, no navio *Kasato Maru* durante a viagem para o Brasil os japoneses praticaram lutas a bordo – e é praticada atualmente no Brasil por imigrantes ainda vivos, por descendentes e por pessoas sem descendência japonesa.

Uma questão observada em campo é a de que as pessoas que praticam *Kendo* não consideram sua inserção nessa arte marcial como uma atividade esportiva²⁰. Admitindo um ponto de vista simplista, o *Kendo* é uma competição realizada por dois atletas na qual um ‘vence’ o adversário acertando uma espada de bambu em um dos locais permitidos no corpo protegido do oponente. De um ponto de vista complexo, em alguma medida a prática do *Kendo* passa a ser um ‘estilo de vida’ que opera formulações sobre o corpo e sobre o *espírito*, ou seja, uma prática esportiva ao mesmo tempo que uma forma de conhecimento. Em sentido amplo, os discursos veiculados nos salões de treinamento objetivam a afirmação de que a espada é um modo de compreensão e aperfeiçoamento do ‘*espírito*’ ou uma formulação do *Yamato damashii*²¹. Em suma, existe indicação de um código ético que regeria o comportamento dos descendentes, em linhas de gravitação a não descendentes e mais especificamente, há um senso de “*japonesidade*” ideal divulgado, difundido e compartilhado por descendentes e não descendentes de japoneses.

Cruzando minha experiência de pesquisa com alguns estudos consagrados (KAWAMURA: 2001; CAPUANO: 1999; SASAKI: 1999, 2006; TSUDA: 2000; 2003) que postulam uma dificuldade de ‘assimilação’ que os descendentes de japoneses enfrentam no negociar a sua identidade com a dupla alteridade, a de brasileiro [?] nativo e a de japonês nativo noto diferenças significativas perspectivadas a partir de minha experiência de campo junto aos ‘praticantes’ de *Kendo* que ativam e são ativados por instâncias de demarcação identitária que têm no Japão o seu “centro exemplar”. Pois bem, como fazer do *Kendo* um “objeto de estudo”?

¹⁹ Luiz Kobayashi é praticante de *Kendo* e possui um trabalho de coleta de informações e montagem de um histórico desta arte marcial no Brasil. Para alguns detalhes, ver: http://www.cenb.org.br/CENB/Ensaio_CENB/Entries/2008/7/21_Kendo_no_Brasil_%28Parte_1_de_2%29_-_Luiz_Kobayashi.html [acesso em Setembro de 2008] e [http://www.cenb.org.br/CENB/Ensaio_CENB/Entries/2008/12/09_Kendo_no_Brasil_\(Parte_2_de_2\)__-_Luiz_Kobayashi.html](http://www.cenb.org.br/CENB/Ensaio_CENB/Entries/2008/12/09_Kendo_no_Brasil_(Parte_2_de_2)__-_Luiz_Kobayashi.html) [acesso em Setembro de 2008].

²⁰ Poucas atividades esportivas são objetivadas pelos praticantes como “apenas” esporte. Porém, no caso do *Kendo*, o fato de não ser um esporte é motivo de objetivação constante pelos nativos.

²¹ ‘Espírito japonês’.

Como estudar o *Kendo*?

O problema da pesquisa foi situar e mapear uma modalidade da ‘identidade japonesa’ e seu postulado moral no Brasil no tocante à prática da esgrima japonesa. A hipótese tautológica lançada a priori na pesquisa de campo foi a de que a negociação da identidade ocorreria mediante o aprendizado desenvolvido na vida dos descendentes de japoneses de um código moral e de conduta ensinado nos treinamentos e evidentemente adquirido em seus lares com os seus pais – e mais do que isso [enquanto corolário da pesquisa de campo fornecendo fundamentação ao complemento da hipótese], os locais de treinamento, os eventos e demais atividades são espaços de estruturação das práticas e de efetivação de uma dinâmica identitária que não exclui necessariamente os não descendentes. Dessa forma, a questão da identidade nipônica ou uma espécie de *japonesidade*²² é exteriorizada e negociada em conjunto aos ‘brasileiros nativos’, pois existem mecanismos neutralizadores, pois o *Kendo* se mostrou enquanto um sistema de neutralização das diferenças através de seu englobamento. Entendemos os estudos supracitados (KAWAMURA: 2001; CAPUANO: 1999; SASAKI: 1999, 2006; TSUDA: 2000; 2003) que postularam a dificuldade de assimilação que os descendentes de japoneses enfrentam no negociar a sua identidade com a dupla alteridade, a de brasileiro [?] nativo e a de japonês nativo. Não obstante, os treinos de esgrima que tive a chance de observar e palestras que presenciei os ‘praticantes’ de *Kendo* – que são descendentes e não descendentes – ativam e são ativados por instâncias de demarcação identitária que tem no Japão o seu “centro exemplar” (GEERTZ: 1991); em especial e principalmente (MACHADO: 2003, P.61-93) sobre a operacionalização da noção de ‘centralidade’ para o contexto migratório etnográfico. Nos próximos capítulos direi o que se concebe por ‘centro exemplar’ no contexto da pesquisa, mas como abertura posso adiantar que o ‘Japão’ é o plano de gravitação geral do *Kendo*.

Por pressupor um dado modo de vivência – que segundo os ‘nativos’, se apresenta como ‘*japonês*’ por retomar um conjunto de idéias e pela presença constante de *nihonjin*²³ que vêm ministrar seminários no Brasil pelo menos uma vez por ano – julguei que melhor seria enquadrá-lo em uma perspectiva transnacional (SCHILLER,

²² A primeira formulação do termo Japonesidade tal qual ficou conhecida na literatura foi com TSUDA (2000b e 2003a) – *Japaneseness*, enquanto uma vinculação ética tendo por base uma marcação étnica. Aqui tomo *Japonesidade* como um conjunto interseccional de práticas de socialidade que possui referência dada no *bushido* japonês [caminho do guerreiro], mais especificamente em uma ética que passa pelo zen-budismo, confucionismo e xinto. A diferença em relação à Tsuda é o tratamento de um código de honra atualizado e contra efetivado na socialidade do convívio da prática do *Kendo* que opera não necessariamente pela ativação da *etnicidade* em sua fenotipia.

²³ Japoneses.

BASCH & BLANK-SZANTON: 1992, 1995) por pressupor um dado trânsito de idéias, conceitos e de trabalho através de um espaço intersticial criado entre o Brasil e o Japão, conforme podemos supor pelo estabelecimento do conceito de “transnacionalismo”, tal qual definido pelas autoras em relação à emigração de Filipinos, Caribenhos e Haitianos para os EUA:

We call this new conceptualization, “transnationalism”, and describe the new type of migrants as transmigrants. We have defined transnationalism as the processes by which immigrants build social fields that link together their country of origin and their country of settlement. Immigrants who build such social fields are designated ‘transmigrants’. Transmigrants develop and maintain multiple relations – familial, economic, social, organizational, religious and political that span borders. Transmigrants are immigrants whose daily lives depend on multiple and constant interconnections across international borders and whose public identities are configured in relationship to more than one nation-state (SCHILLER, BASCH & BLANK-SZANTON: 1995, P.48).

Se os emigrantes estabelecem múltiplos laços em hiato arquitetado ‘entre’ pelo menos dois países, esse campo teórico seria adequado para refletir sobre o ‘*Kendo*’, pois embora seja praticado no Brasil, tem gênese e referência ao Japão. As autoras indicavam que na identificação dessa nova situação, constructos eram reformulados e principalmente referentes a “...although predominantly workers, live a complex existence that forces them to confront, draw upon, and rework different identity constructs – national, ethnic, and racial” (1992, P. 5).

Há variadas formas de se estudar (BOURDIEU: 1994, P. 46-80) ‘objetos’ na teoria “sócio-antropológica”. E, dentre as formas possíveis, existem aquelas que privilegiam em um sentido a infraestrutura econômica quanto uma superestrutura ideológica. Mas, ao tomar o *Kendo* enquanto um ‘objeto’, a dificuldade apresentada foi a de que parecia haver um distanciamento entre a exegese econômica do constructo ideológico e as dificuldades conceituais começaram pela aparente evidência de que o *Kendo*, embora reformulasse constructos, se constituía como o ‘outro’ do trabalho, tendo por base a minha pesquisa de campo. Ele ‘reflete’ e tem por objetivo ‘modificar’ o ‘espírito’ e constituindo-se nesse nível, deveria procurar enquadrá-lo em outra matriz teórica, visto que a teoria transnacional busca situar a condição migrante ou ‘transmigrante’ – que é altamente influenciada pela dimensão do trabalho (SCHILLER,

BASCH & BLANK-SZANTON: 1992, 1995) e principalmente produzida pelo ‘capitalismo mundial’ (Idem 1992: P 08-09).

Se o *Kendo* possui relações especiais com o Japão, elas são menos sujeitas a uma condição de trabalho e mais a um constructo de idéias que gravitam em torno da constituição de um ‘tornar-se japonês’. Ora, em questão não está de fato a proximidade real com o Japão – embora pressuponha um dado trânsito de atualização e de trabalho, indubitavelmente – mas a proximidade ideacional ou ainda ideológica (DUMONT: 2000) e nesse sentido, não poderíamos nos manter absolutamente coerentes com tal perspectiva teórica. Com essa primeira aproximação, procurei pesquisar o *Kendo* a partir de meu acesso particular no campo as possibilidades de emigração dos descendentes de japoneses para o Japão, mas o procedimento foi desabilitado no correr da pesquisa, uma vez que ativa uma realidade idiossincrática que funciona – dentro de sua especificidade – além e aquém da dimensão da emigração. Se fosse correta minha percepção, eu deveria entrar a fundo no *Kendo* para estudá-lo e de posse desse estudo, ser-me-ia possível alçar novas bases para pesquisas posteriores, inclusive e principalmente sobre a questão migratória e o parentesco. Não obstante, visto que o *Kendo* não estava explicado, seria preciso analisá-lo por baixo, por dentro.

Em razão desse fato, ainda procurei situá-lo como um dado campo que – por remeter ao Japão – poderia ser pensado como uma forma de *transculturalismo*, conceito estabelecido por Sahlins (1997) em referência a experiência de confronto de situações coloniais e indígenas em ilhas no pacífico, apropriação cultural e ‘imperialismo de idéias’ encarnados e/ou refutados na figura de *Epeli Hau’ofa* (SAHLINS: 1997, P. 103-122) por se constituir em uma crítica em relação às variadas linhas de ação da economia tendo por base os contextos culturais indígenas, nos quais essas mesmas linhas são apropriadas e significadas tendo por base outros agenciamentos – parentesco, intercâmbio de pessoal, fluxo de objetos, dinheiro *etc.* (SAHLINS: 1997, P. 108)²⁴. A bandeira de luta encarnada por Hau’ofa no sentido de valorização de ‘sua própria’ cultura enquanto procedimento de ‘conversão e reconhecimento’ era mais consistente, mesmo que levasse em consideração uma dimensão econômica, porém essa era englobada (DUMONT: 1996, P.370-375) por lógicas nativas (SAHLINS: 1997, P.

²⁴ Sobre desdobramentos dessa perspectiva [e seus ecos Carstenianos e Strathernianos], pode-se consultar o artigo de Igor Machado (MACHADO: 2006), “Laços de sangue e fluxo de dinheiro: notas sobre o “parente ausente” no contexto migratório transnacional Portugal/Governador Valadares” – Texto apresentado na ABA.

114). Se Dumont²⁵ (2000) estivesse correto em sua fórmula de que a ideologia é a parte mais importante a ser observada, pois a realidade seria a ideologia mais um resíduo, que é a parte de atualização dessa ideologia – sua ‘empíria’ – então o estudo que se coloca aqui é justamente advogar à ideologia seu lugar nesse sistema.

Mas tomando o *Kendo* como uma realidade *transcultural*, ainda sim era preciso ver como esse ‘sistema’ (LEVI-STRAUSS: 1996, P. 45-349; 2003, P. 12-45) que remete ao Japão e é praticado em mais de quarenta países agrupados em todos os continentes (OZAWA: 1997, P. 164-165); (International *Kendo* Federation: 2009²⁶) possui uma certa dinâmica estrutural (LEVI-STRAUSS: 1996, P. 313-359) que – ao se movimentar – produz algo. Esse algo é uma dada concepção de amálgama do ‘espírito’. Neste trabalho, indicarei o espírito não em todas as suas capacidades (teóricas), pois estou interessado em indicar essa dada ‘estrutura’ e de como ela se relaciona com a fabricação (VIVEIROS DE CASTRO: 1979; 2002a, P.27-85) de uma concepção de “sujeito”, sendo esse um ‘sujeito japonês’²⁷ pois foi justamente isso que observei em campo.

Entretantes, o que parece emergir no *Kendo* é a articulação de um dado campo ideológico relativamente independente do local de atualização que tem uma forma transcultural de agência e visa ativar um tipo de ‘sujeito’ ‘japonês’.

Parâmetros geométricos e numéricos

Em relação aos “dados” coletados durante a pesquisa desenvolvida no período de janeiro de 2007 a outubro de 2008, trabalhei em pelo menos quatro frentes simultâneas:

Em primeiro lugar, treinamentos em *gashuku* – concentração. Treinos com a Seleção Brasileira de *Kendo*, participação em campeonatos e exames de graduação e treinamentos e conversas informais com professores, atletas e pessoas que, em suma, desenvolvem algum trabalho em relação ao *Kendo*. Como apliquei meu próprio corpo enquanto instrumento de pesquisa pude adentrar em um campo de disciplinarização que

²⁵ A ideologia é “um conjunto mais ou menos social de idéias e valores”, (DUMONT: 1992, P. 51); ou aquilo que permite uma dada configuração consciente das práticas e da ação social. De acordo com Dumont a ideologia tomada dessa forma garante a probidade para uma analítica do social, pois permite que se analisa representações conscientes, em boa medida garantidas pela linguagem. Sobre a fórmula: O = I + R, sendo ‘O’, observação sociológica; ‘I’, ideologia – representação coletiva e consciente; e, ‘R’ que constitui o resíduo onde a ideologia não se faz, abrindo a possibilidade de outras determinações para a ação social; no contexto de Dumont, constitui a empíria propriamente.

²⁶ FIK: <http://www.Kendo-fik.org/english-page/english-page2/IKF-affiliates/IKF-affiliates.htm>; acesso em Jan: 2009.

²⁷ Reside no “espírito” as possibilidades mais interessantes de análise da identidade e apenas aponto as linhas gerais neste trabalho o que me levará no doutorado a abordar em profundidade.

permaneceria vazio se assim não procedesse. Em suma, um trabalho de campo com uma inserção total, pois coloca como condição de possibilidade o corpo enquanto objeto e meio de entendimento (ALMEIDA et al: 1996, P 1-22; 200-216).

Em segundo lugar, entrevistas com professores – *sensei* – de influência amplamente reconhecida no meio social do *Kendo*. Entre as entrevistas, conto com professores de alta graduação e que possuem cargos de relevância no *Kendo* Brasileiro e Sul-americano.

Em terceiro, formulários aplicados em campeonatos e outros eventos da CBK²⁸, FPK e academias. Os formulários procuraram compor um conjunto estatístico sobre o universo de pesquisa e forneceu informações sobre gênero, escolaridade, profissão ou ocupação e outras informações relevantes para a pesquisa. O número de formulários capturados no período de julho de 2007 a julho de 2008 foi de 151, embora faça uma seleção sob o interesse da pesquisa²⁹, permitindo a arquitetura de informações que compuseram uma possibilidade de olhar o coletivo de uma forma mais ampla. Cito ainda fontes variadas e multimeios, como gravações de eventos passados, seminários, relatos de memória e anedotas vividas durante as relações sociais mantidas e alimentadas mediante os treinamentos de *Kendo* e a sociabilidade resultante do convívio.

Geometria e Formulários

Nessa seção, apresentarei alguns dados que permitirão uma imagem numérica dos praticantes de *Kendo* com os quais mantive contato durante os campeonatos com o intuito de desenvolver a coleta de dados. O número de pessoas que conversei durante a pesquisa de campo realizada entre junho de 2007 e junho de 2008 é de aproximadamente 190 pessoas. Apliquei durante a pesquisa de campo realizada nesse período 151 formulários de coleta de dados, dos quais disponho dados extensos de 120 atletas de *Kendo*. Isso representa cerca de 10 a 15% do total estimado de *Kendocas* no Brasil³⁰, embora represente algo em torno de 40% do efetivo nos campeonatos e eventos oficiais da Confederação Brasileira de *Kendo*, conforme indica a média aritmética de 315 atletas nas categorias adultas.

²⁸ CBK- Confederação Brasileira de *Kendo*; FPK- Federação Paulista de *Kendo*. Ambas possuem sedes localizadas na cidade de São Paulo.

²⁹ A seleção a que refiro foi efetuada sob o interesse de pesquisar diretamente os ‘praticantes’. Deixei os dados referentes ao público que assiste os campeonatos e demais eventos. Sobre isso, ver o apêndice estatístico, que fornece um perfil do coletivo.

³⁰ De acordo com a Confederação Brasileira de *Kendo*, o número de atletas oscila entre 1000 a 1500. De acordo com o Sr. Ishihashi, na década de 80 havia mais de três mil atletas federados [entrevista Sr. Ishihashi, janeiro de 2007].

Os dados que se apresentam foram coletados durante a pesquisa de campo desenvolvida durante cinco campeonatos nacionais de *Kendo*. São eles:

1- XXV –Campeonato Brasileiro de *Kendo* para adultos- 14 e 15 de julho de 2007

Conjunto desportivo Baby Barioni, Rua Germaine Buchard, no. 451 – Água Branca-SP; o número de participantes foi de 383 pessoas, sendo: mulheres- 64; homens-319 [17 na categoria 50 anos acima.

2- XXVI Campeonato Brasileiro de *Kendo* [Categorias Mirim e Infanto-juvenil] 09 e 10 de fevereiro de 2008, Ginásio do Bunkyo Rua Galvão Bueno, 540 - Liberdade - São Paulo – SP. Os participantes totalizaram 112 crianças, divididas em: Feminino- 41, Masculino- 71.

3- XXXVIII Campeonato Interclubes de Fukuhaku e XXIII Interclubes de Suzano.

O campeonato foi realizado na cidade de Suzano/SP em 27 de abril de 2008, no ginásio de esportes Paulo Portela. O número de participantes foi de 315, Feminino- 93, Masculino- 222. Este campeonato foi completo, ou seja, teve competições das categorias mirins a adultos.

4- Campeonato de *Kendo*- "Centenário da Imigração Japonesa no Brasil"

São Carlos, 29 de junho de 2008. Ginásio do CEFER-USP Rua Trabalhador São Carlense, 400, contou com 196 participantes, Feminino- 37, Masculino- 159.

5- XXVI- Campeonato Brasileiro de *Kendo* [12 e 13 de julho de 2008]

Conjunto desportivo Baby Barioni; Rua Germaine Buchard, n 451 – Água Branca- SP. O número de participantes foi de 366, divididos em: mulheres- 63. Homens- 303 [50 anos acima- 11].

O expediente de coleta foi feito pela abordagem direta das pessoas mediante o preenchimento do formulário com os dados de interesse de minha pesquisa, divididos em três tipos de entradas: em primeiro lugar, formulários destinados aos professores de *Kendo*. Em segundo, formulários destinados aos atletas e por último, destinados ao público em geral dos campeonatos. Neste momento apresentarei os dados sobre os professores e atletas agrupando-os. Em relação aos formulários dos atletas e dos professores, buscamos dividir a coleta – no formulário – sobre dois campos de variáveis: **1- Dados pessoais** e **2- Dados sobre o *Kendo***. Sobre o primeiro campo, obtivemos respostas sobre as seguintes variáveis: 1- Nome e nomes dos pais- a razão de buscar coletar esses dados apontaria para a possibilidade de comparação das pessoas que praticam *Kendo* se tem algum parentesco com japoneses ou se tratam de

descendentes. Normalmente os descendentes de primeira geração possuem prenomes japoneses, ao passo que os descendentes de segunda geração à frente já possuem prenomes brasileiros³¹ e a permanência do patronímico [sobrenome] assegurado. Para os fins dessa dissertação, a indicação do sobrenome acompanhada dos nomes e sobrenomes dos pais é fonte relativamente segura de que estamos a falar de descendentes de japoneses. Em segundo lugar, coletamos informações sobre o gênero dos atletas, visto ser uma informação valiosa e que fornece suporte a algumas hipóteses e, como primeira observação, que é uma prática com maioria masculina. Em terceiro, informações sobre o nascimento dessas pessoas de forma a conseguir perfazer uma média de idade e compor um campo geracional. Procuramos obter dados sobre a escolaridade, profissão ou ocupação e informações sobre nacionalidade, uma vez que se houvessem registros de dupla nacionalidade, teríamos indicações de um trânsito entre Brasil e Japão³². Em segundo lugar, coletamos dados sobre *Kendo*. Esse campo de dados possibilitou que compuséssemos informações sobre idade de início, academias, graduações e, o mais importante, obtivéssemos algumas explicações para a prática do *Kendo* – o início e prosseguimento. Evidentemente tomando essas informações com a devida cautela, podemos formar um quadro possível de atitudes e de razões, que na dissertação aparecerão de forma diluída.

Dados gerais sobre o *Kendo* e aritmética do coletivo

Estrutura Organizacional Cefalóide

A organização do *Kendo* no Brasil possui três instâncias inter-relacionadas e comunicantes. As associações – que ficam em variados locais no Brasil, mas que substancialmente se concentram no estado de São Paulo, a Federação Paulista de *Kendo* e a instância máxima no Brasil, que é a Confederação Brasileira de *Kendo* e que garante a validação das graduações perante a Federação Internacional de *Kendo*.

Associações

As associações são as franjas de recepção de novos ingressantes e onde acabam por serem desenvolvidas as competências mínimas para a prática do *Kendo*. Também são nelas que a Confederação Brasileira de *Kendo* recebe grande parte dos recursos para

³¹ Por prenomes brasileiros temos uma lista dos nomes mais comuns utilizados no Brasil no seguinte site: <http://www.certidao.com.br/buscas/ranking.php>. No momento presente não nos aventuramos pela análise dos sistemas de nomeação dos japoneses e esperamos fazê-lo no futuro.

³² Para novembrores detalhes, pode-se consultar o apêndice 2- Algumas estatísticas e perfil do coletivo, no setor de Anexos.

sua manutenção uma vez que por princípio um professor não cobra honorários para ensinar essa prática. Nas associações, forma-se uma diretoria eleita pelos associados que tem por função garantir o andamento dos treinamentos, inscrições nos variados eventos da CBK [Confederação Brasileira de *Kendo*] e demais burocracias. Normalmente os postos de projeção e respectivamente de contato com as outras associações em momentos de reuniões oficiais da CBK é o de Presidente e o de Diretor Administrativo [quando em falta do presidente]. A forma de seleção dos membros para as diretorias segue uma aparente liberdade de escolha para os cargos. Aparente, pois a última palavra sobre a recusa de uma indicação recai sobre os membros mais antigos, de forma que a escolha na maioria das vezes é pré-determinada de antemão. Na associação São Carlos de *Kendo*, fiz parte de sua diretoria de 2007 ao final de 2008 enquanto Diretor Administrativo. A minha indicação foi discutida pelos professores mais antigos e aprovada, de alguma forma, pelo professor fundador da associação, prof. Dr. Yamamoto. Poderia ser questionado sobre o que significa esse fato para o estudo que proponho e para a chamada ‘comunidade nipo-brasileira’; neste momento afirmo que a ‘inserção’ precisou ser múltipla, somando-se a isso o trabalho na associação e, conforme veremos, a via de interpretação que proponho fornece uma explicação para essa captura de não-descendentes, confirmando em certa medida minha tese [a seguir]. Em suma, as formas de indicação e captura tomam base a participação nos eventos do *Kendo* e na vida social da associação e uma dada noção de mérito, de onde se deduz a capacidade de se levar as atividades de forma ordenada.

Federações- as federações acabam por congregar algumas associações estaduais e o seu escopo é fornecer seminários e suporte técnico às academias em âmbito regional e local, como é o caso da Federação Paulista de *Kendo*, a Federação de *Kendo* do Rio de Janeiro e a Associação metropolitana de *Kendo* [DF], fundadoras da Confederação Brasileira de *Kendo*. A Federação Paulista possui um nível de organização mais fechado hierarquicamente em razão da proximidade com a CBK e ela é responsável por visitar as academias com professores convidados para tal finalidade.

São eleitas [diretorias] por indicação das academias em períodos bienais. O Estado de São Paulo possui a Federação que propõe mais atividades. A Federação Paulista tem um papel muito importante em visitar as diversas localidades – no estado de São Paulo – para ministrar seminários e treinos de *Kendo* durante todo o ano. O *Kendo* noutros Estados é regido pela CBK e pelas associações locais.

CBK- Confederação Brasileira de *Kendo*

Por fim, a CBK é a instituição que mantém o planejamento anual de torneios, palestras e eventos variados em todo o Brasil. Possui uma diretoria escolhida de acordo com a representatividade de cada academia, seguindo a indicação de cotas presente em seu estatuto. Funciona como diretoria de cunho meritocrático uma vez que as indicações são feitas de acordo com a capacidade realizada no divulgar o *Kendo* para o Brasil e em sua capacidade de articulação com o *Kendo* mundial. É o caso de Ciutoco Kogima [atual presidente da CBK] o qual fez parte da seleção brasileira na década de 70 e muito se esforça em divulgar essa prática, visitando variados locais no Brasil com esse objetivo, entre diversos outros professores.

Segundo uma estatística da FIK [International *Kendo* Federation] citada por Ito Tomoharu³³, estima-se que no Japão existam cerca de 1,2 milhões de praticantes de *Kendo* e, no mundo, 2,0 milhões, distribuídos em quarenta países. No Brasil, estimativas com defasagem de cerca de nove anos indicavam a existência de 1500 descendentes de japoneses praticantes de *Kendo*, distribuídos em dez estados da federação, porém, o estado e a cidade de São Paulo respondiam por cerca de 80% desse montante. No momento estima-se que o número total de atletas seja menor, algo em torno de 1000 praticantes. O número de atletas federados³⁴ oscila entre 850 e 1000, sendo imprecisa a quantidade real de atletas de *Kendo* no Brasil. De acordo com Yashiro Yamamoto (YAMAMOTO: 2008, P.14-15), a quantidade de academias em solo brasileiro é de 42. Porém, atualmente tenho em minhas estatísticas a presença e funcionamento de 36 academias de *Kendo* no Brasil³⁵, sendo que 22 academias estão situadas no estado de São Paulo [o que representa cerca de 62% do total de academias, não de praticantes] e outras 14 estão situadas em 11 estados, sendo eles: Paraná [2], Alagoas [1], Pará [1], Rio de Janeiro [2], Santa Catarina [1], Mato Grosso [1], Paraíba[1], Distrito Federal [2], Rio Grande do Sul [1], Pernambuco[1] e Espírito Santo [1].

Coletei dados de praticantes de *Kendo* de oito unidades da federação, sendo que São Paulo apareceu com imensa maioria de atletas nos eventos em razão de haver maior

³³ Ito Tomoharu - palestra realizada na sede da FPK (Federação Paulista de *Kendo*) em **17/05/2005** citando dados da Federação Internacional de *Kendo*- FIK. Atualmente, esses dados são confirmados pela Confederação Brasileira de *Kendo* e pela Federação Internacional de *Kendo* [FIK].

³⁴ Atleta federado quer dizer aquele que possui graduação reconhecida pela CBK [conseqüentemente mediante registro] e pela FIK e pode competir nos eventos oficiais.

³⁵ Dados capturados junto à Confederação Brasileira de *Kendo*.

concentração relativa de descendentes de japoneses neste estado e pelo motivo de que a Confederação Brasileira de *Kendo* e a Federação Paulista de *Kendo* se situam neste estado e promovem eventos [campeonatos, palestras e exames de graduação] durante todo o ano.

Tabela 1- Amostra de praticantes consultada com residência fixa em uma unidade da federação durante a pesquisa de campo- período: julho de 2007 a julho de 2008

Estado da Federação	No de pessoas	Porcentagem
DF	2	1,6%
ES	2	1,6%
MT	7	5,8%
PE	3	2,5%
PR	1	0,8%
RJ	3	2,5%
SC	1	0,8%
SP	101	84,2%
Total de praticantes	120	100%

Fonte: Lourenção, 2009

NOMES

Desse contingente de praticantes, fiz uma avaliação dos nomes e sobrenomes tendo por referência a observação fenotípica através do contato durante o preenchimento dos formulários e também a informação subsequente, sobre os nomes dos pais, de forma a não incorrer em erro em relação ao patronímico, uma vez que as mulheres acabam adotando o sobrenome do esposo. A distribuição em termos de descendência étnica indica que, dos 120 colaboradores nesse levantamento, são japoneses³⁶ ou descendentes de japoneses 56% ou 68 pessoas. Esse dado é importante pois o *Kendo* é procurado ou inserido na vida dos descendentes de japoneses em pelo menos dois sentidos: ou pela influência da família e normalmente o pai tem alta relevância na inserção do filho ou filha no *Kendo* ou o *Kendo* é procurado depois da idade adulta. Não obstante, atualmente não se trata só de descendentes de japoneses, como atesta o dado, visto que do universo de pesquisa 44% possuem outras origens étnicas.

Em termos de nacionalidade declarada, de acordo com os dados coletados no que tange a nacionalidade brasileira, temos 91% de respostas que demonstram que o *Kendo* não tem tantos “japoneses” como a um primeiro momento somos levados a acreditar. O *Kendo* acaba visto como uma forma de acesso a um dado campo simbólico japonês e vivido como um passado tornado presente. Um campo de significação e vivência de uma ética japonesa. Uma eterna atualização de uma forma de vida passada.

³⁶ ‘Japoneses’ em razão de possuírem parentesco consanguíneo com pelo menos um japonês.

O que significa essa vivência do passado tornado presente? A vida atualiza-se e se contra-efetiva na dimensão da modernidade pela vivência desse passado mítico.

Não obstante, temos pessoas que possuem nacionalidade estritamente japonesa no computo dos 9% de respostas e que possuem trabalhos no Brasil. No projeto inicial, julgamos que o *Kendo* poderia funcionar como uma porta em termos de articulação de redes de contatos para o Japão. Porém, esta hipótese durante a pesquisa de campo foi deixada como não confirmada. O *Kendo* por si só não garante a entrada no Japão. O que pode ocorrer – e tenho relatos e dados – é viagem para o Japão por indicação da Confederação Brasileira de *Kendo* para atletas que se destacam no Brasil, para um período determinado e em treinos abertos a atletas estrangeiros efetuados pela Federação Japonesa de *Kendo*. O Sr Ivan Yamamoto³⁷ participou de um desses seminários. Resulta que as redes de trabalho são autônomas em relação ao *Kendo*, embora a forma de sua ativação dependa em grande medida das pessoas e dos contatos pessoais, que também podem ocorrer nos salões de treino mediante a ampliação dessas mesmas redes no tempo de treino e exposição ao coletivo.

GÊNERO

Em relação ao gênero dos praticantes, as informações coletadas atestam a presença de 102 homens para 18 mulheres, ou seja, 85% dos praticantes de *Kendo* são do sexo masculino. A hipótese para tal distribuição desigual poderia ser pensada na observação de se tratar de um “esporte” com alta exigência corporal, além de um investimento maior nas crianças do sexo masculino das famílias dos *Kendocas* em termos de aderirem à prática e as influências variadas de amigos, relacionamentos de namoro *etc.*. Porém, de acordo com minha observação nos eventos e campeonatos de *Kendo* e da análise das chaves de campeonatos mirins, infantis e juvenis, essa tendência geral vem se transformando, pois há contínuo crescimento de participação feminina.

³⁷ Ivan Yamamoto- Filho de Yashiro Yamamoto e Masako Kayasima Yamamoto, nascido em 23/10/1974 em SP, empresário e advogado, foi ao Japão em Julho de 2004 com permissão da Confederação Brasileira de *Kendo* para participar do Seminário de Verão promovido pela Federação Internacional de *Kendo*. A forma de permissão toma o seguinte procedimento: a FIK abre inscrições e avisa suas filiadas nos diversos países e as filiadas escolhem os atletas com interesse e alto rendimento. Normalmente os nomes passam pela confirmação das associações máximas de cada país, no caso, os nomes dos participantes, entre eles o do Sr. Ivan, foram aprovados em reunião da CBK. Nesta oportunidade, ele participou do exame de graduação para estrangeiros e obteve o 4º Dan. Particpei de seu treinamento de preparação antes da viagem ao Japão e quando ele retornou, afirmou que havia sido um período de descoberta, pela experiência de treinamento em solo japonês, que qualificou como ‘intensa’ [os treinamentos ocorrem três vezes ao dia durante esses seminários]. No apêndice 4, pode-se ver os documentos que atestam sua viagem.

Tomando por referência inicial as entrevistas e conversas, tenho indicações de que o *Kendo* foi uma prática essencialmente masculina, pois o lugar social da mulher estava vinculado a fornecer condições para o funcionamento das reuniões sociais – confraternizações, campeonatos e outras atividades coletivas. Não obstante, a posição da mulher no *Kendo* é dúbia, pois tem de cuidar do funcionamento dos eventos e – como no caso ocorre – competirem nos campeonatos. Porém, há grande procura pelo *Kendo* atualmente no gênero feminino e pude notar essa procura pela observação dos eventos e pela própria configuração moderna, que tende a privilegiar uma igualdade “aparente ou suposta” no acesso a atividades físicas.

O que é importante de ser observado é a faixa de mulheres em graduações mais baixas. Mas no que tange aos professores de *Kendo*, a maioria é composta pelo gênero masculino [ou seja 92% para 8% de mulheres], o que suporta a indicação que no passado o *Kendo* era uma atividade prioritariamente masculina. Em entrevistas, coletei algumas menções ao fato de que o pai levava os filhos [note-se: homens] para praticar *Kendo* em locais distantes e normalmente atrelados a associações de japoneses. O professor Toida me afirmou certa vez que seu pai o levava para praticar *Kendo* no interior de São Paulo [Lucélia/SP] e que tinha lembranças bastante dolorosas de percorrer longas distâncias a pé para poder praticar em um *dojo* que se localizava em uma associação distante de sua propriedade.

Em relação ao gênero dos alunos [82% para 18% de mulheres], vemos um incremento na faixa de dados referente ao feminino. É uma tendência atual a procura do *Kendo* pelas mulheres de acordo com declarações de praticantes e professores. Os ginásios parecem ser bons lugares para se conseguir um parceiro[a] e normalmente relacionamentos são tecidos durante os treinos. Tenho indicações de uma praticante que sofreu flerte da mãe de um atleta no sentido de conhecê-lo e esse não é um caso isolado. Os ginásios são espaços de sociabilidade nos quais são possíveis diversos tipos de arranjos e sistemas de trocas – seja de mensagens, bens ou homens e mulheres. Bom, o homem ‘japonês’ é um objeto valorizado culturalmente tomando por referência o interesse em se ter como primogênito uma criança do sexo masculino [(VIEIRA: 1973, P. 113-144); em especial a discussão sobre primogenitura, sucessão, liderança e arranjos familiares na ‘colônia japonesa’ de Marília- SP)] e que possui certa primazia nos sistemas de troca nos ginásios, mas como é um bem que possui mais oferta, acaba por

ter de demonstrar o seu ‘valor’. Por outro lado, as mulheres disponíveis são disputadas nos espaços de sociabilidade³⁸ justamente pela sua relativa ‘baixa oferta’.

ESCOLARIDADE E ESTRATIFICAÇÃO DE IDADE

A escolaridade dos praticantes possui o seguinte desenho: os atletas que possuem ensino médio ou cursando o ensino médio é de 15%. Aqueles que declararam possuir ensino superior totalizam 56% das respostas. Por fim, os dados de escolaridade de pós-graduação são 26%. De acordo com o dado, parece-me que atualmente essa prática possui mais capilaridade nos meios universitários em decorrência das influências de amigos e da própria capacidade da informação acessar e gerar interesse por parte dos praticantes. Por exemplo, tive contato com essa prática em São Carlos no ano de 2004, enquanto cursava o bacharelado em Ciências Sociais na Universidade Federal de São Carlos, interior do Estado de São Paulo. Assim como eu, muitos dos amigos que conheci ao longo do tempo de prática conheceram essa arte marcial por esse expediente. De acordo com a informação prestada pelo professor Tamaki [vide abaixo], no Japão o *Kendo* possui mais capacidade de captura nos colégios e no meio universitário, uma vez que é uma atividade física que pressupõe uma “escolha individual” de acordo com o currículo educacional japonês. Não se trata de um curso obrigatório, pois se pode escolher outras modalidades ‘esportivas’.

Somando-se as ocorrências de graduação e pós-graduação dos professores, temos 82% de pessoas com terceiro grau completo. Porém, note-se a escolaridade mediana, ou seja, ensino médio e ensino fundamental, fazendo parte desse conjunto agricultores e comerciantes. Não raro encontrei-me com pessoas de altas graduações de *Kendo* que se encontram nessa situação e, relataram-me histórias de vida difíceis que associam hostilidades no pós-guerra e situações de dificuldades variadas vividas pelas famílias no sentido de se conseguir trabalho para a subsistência familiar. Histórias que colocam em relevo o trabalho de crianças em situações precárias. Por exemplo, o Sr.

³⁸ Não me refiro diretamente a um ‘mercado de pessoas’ no *Kendo*, mas sobre relações de centralidade na qual o dispositivo de japonsidade opera. Sobre uma discussão de gênero, masculinidade e homossexualismo em descendentes de japoneses, ver o trabalho de Fábio Ribeiro (2008): “Identidade Nipo-brasileira e homossexualidade”, apresentado na XXVI Reunião Brasileira de Antropologia. No trabalho de Ribeiro nota-se – entre outras diversas proposições interessantes e inéditas – que os descendentes homossexuais acabam por relegar aspectos da ‘masculinidade nipônica’ a um plano contingente e, no mais, a externalização da sexualidade imprime uma aproximação a um campo identitário que aproxima de uma ‘brasileiridade’ centralizadora. Em nosso trabalho, poderíamos dizer que o dispositivo de japonsidade [ver capítulo 3] é centralmente masculinizado em seus planos de atualização, embora existam espaços de operação hierárquica do gênero em sentido amplo.

Hayashi disse-me que tinha sérios problemas de coluna cervical quando atingiu 17 ou 18 anos em razão de trabalho pesado na lavoura quando criança. O período de guerra e pós-guerra foi difícil conjunturalmente para os imigrantes, colocados em dificuldades entre a posição de vida em um novo território mas também a continuidade com o Japão, visto seus traços fenotípicos inconfundíveis e que os tornavam alvo constante de olhares reprovadores e de enxovalhamento constante (HANDA: 1987); (DEZEM: 2005). Em se tratando de Brasil, no qual o sistema de classificação passa por uma dimensão fenotípica ao lado do preconceito de marca (NOGUEIRA: 1995; FLORESTAN FERNANDES: 1978), além de que, no período da guerra e no pós guerra, no qual são conhecidas várias histórias de problemas envolvendo imigrantes pela simples questão de serem japoneses³⁹, podemos notar que as estratégias de ‘inserção’ e a negociação da ‘identidade’ tiveram de ser múltiplas. Uma dessas estratégias constituiu-se na educação, que foi um ‘valor’ fundamental propagado pelas famílias como uma modalidade de entrada na ‘sociedade’ brasileira. O prof. Tamaki – ex-catedrático da USP – em sua entrevista coloca como questão fundamental a educação e a luta para se acessar o “devido lugar” na sociedade brasileira. Afirmou que constituía um valor de fundamento para uma nova condição, a condição de ‘ser brasileiro’. O acesso deveria passar por meio dela [educação] como algo que cada família tinha o dever de possibilitar aos descendentes⁴⁰.

Venho falando sobre os professores, mas falta a informação sobre as idades. Os professores possuem média aritmética de idade de 47 anos, e 42% de 36 professores foram inseridos na prática no *coorte* de idade de 5 a 10 anos. 22% iniciou a prática no *coorte* de 11 a 15 anos. De 16 a 20 anos, 5% optaram por praticar a esgrima japonesa. De 21 a 30 anos, 11% e de 31 a 40 anos, 17%. Do precedente, pode-se deduzir a alta influência dos familiares no começo da prática. A média aritmética de início dos treinos é de 16 anos.

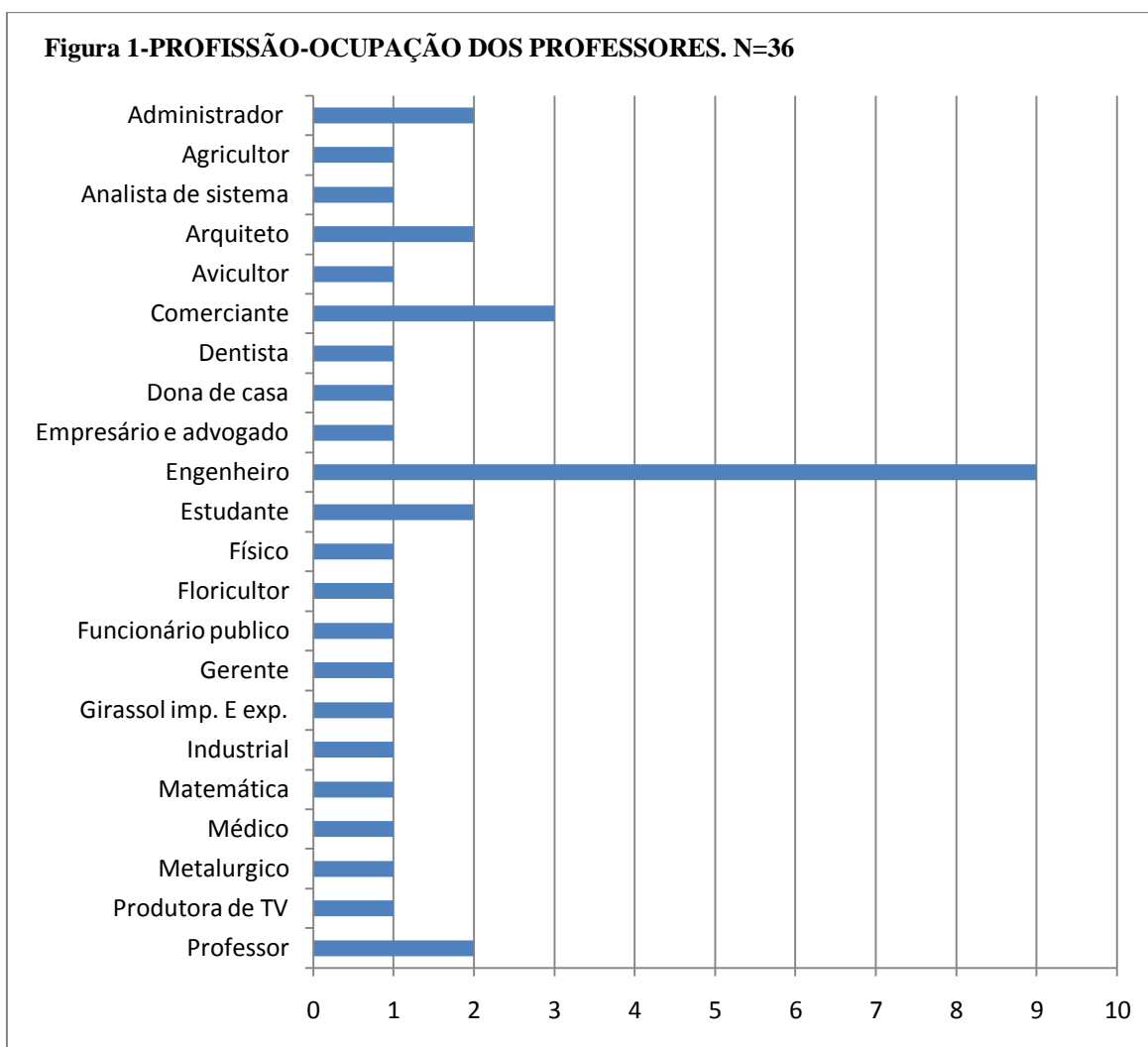
³⁹ Entre as várias entrevistas coletadas em um livro sobre os cinquenta anos do clube Piratininga em SP (ABE OI, C. 2005), vários imigrantes queriam encobrir sua origem e fenótipos no sentido de se tornarem “plenamente assimilados”. Há relatos de casos em que os imigrantes precisavam pegar os bondes em São Paulo ficando em lugares desfavoráveis e sujeitos a chuva. O importante é dizer que não são fatos isolados. No pós guerra a situação foi difícil e poucos são os japoneses e descendentes que não sofreram alguma forma de preconceito de matriz étnica.

⁴⁰ Em Victor Hugo Kebbe e Igor Machado (Kasato-Maru – mito do sucesso da Imigração Japonesa, de kasseguis e o sonho da comunidade nikkei in 32º ANPOCS: 2008) temos uma relativização da concepção de ‘sucesso’ [entre eles o financeiro, mas também o educacional] a partir da consideração das diferenças “ontológicas” entre os dois fluxos migratórios de japoneses ao Brasil e descendentes para o Japão, ‘canibalizados’ no termo nativo ‘trajetória’. Em suma, o ‘sucesso’ dos pioneiros não se aplica ampla, constante e igualmente, advindo de tal evidência a formulação de diferentes ‘trajetórias’ para motivações migratórias.

Em relação à escolaridade dos alunos, notamos que somadas as ocorrências de graduação e pós graduação, temos o dado de 82% dos praticantes listados com escolaridade de 3º grau. Esse fato é interessante pois coloca em relevo que o *Kendo* se mantém mediante a procura de pessoas escolarizadas e de pessoas com idade superior a 20 anos atualmente, de acordo com a média aritmética das idades. Em relação à média aritmética de início dos treinos, ela situa-se em 22 anos e a média aritmética de idade dos atletas é 27 anos.

PROFISSÕES

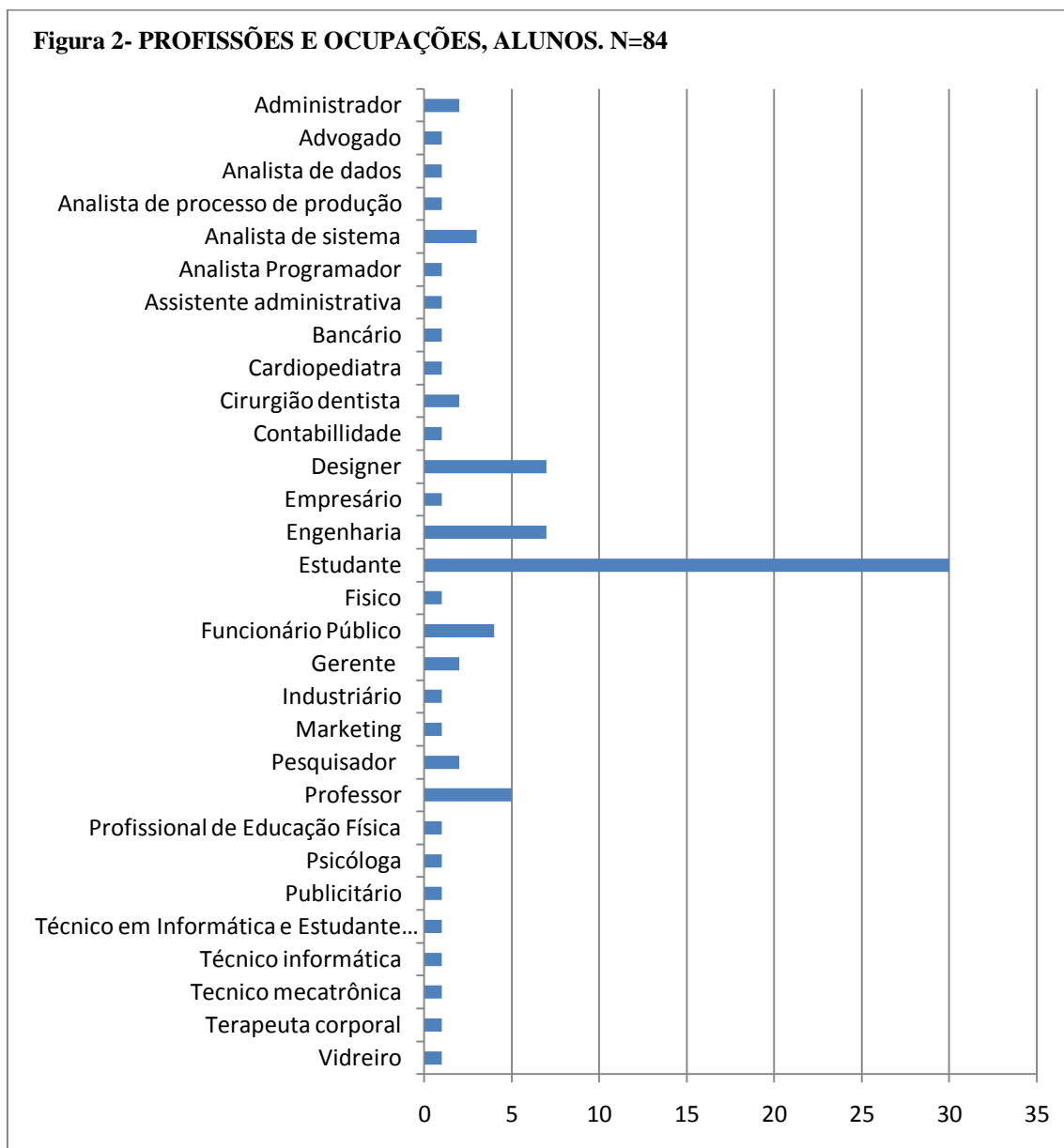
Na figura 1 podemos observar as profissões – ocupações declaradas pelos professores, na qual 89% se tratam de descendentes de japoneses.



Fonte: Lourenção, G. V.: 2008

A profissão de engenheiro lidera o ranking das ocupações. Interessante notar as ocupações mais tradicionais dos imigrantes japoneses, como a de agricultor e a de avicultor; porém, importante ressaltar que as ocupações demonstram relativo gradiente de inserção social e de ascensão econômica resultante entre outros fatores, da alta

escolaridade. A estratégia de ascender economicamente mediante escolaridade dirigida foi uma das formas encontradas para lidar com o preconceito de marca e étnico, conforme as conversas informais e as entrevistas realizadas com descendentes de japoneses apontaram. Mas evidentemente não foi o único e necessariamente constante modo de lidar com tal questão. Sobre o pontuamento de tais noções e questões referentes aos descendentes de japoneses em amplo sentido, remeto ao texto de Silva e Machado (2008b).



Fonte: Lourenção, G. V.: 2008

Na figura 2 podemos ver as ocorrências de ocupações dos alunos de *Kendo*, na qual temos em cerca de 50% a descendência japonesa. Vemos que 35% das ocorrências mostram se tratar de **estudantes**, seguidos das ocupações de **engenharia** 8,4% e

designer 8,4%. O restante das ocupações normalmente vem atrelado a cargos de gerência ou ocupações autônomas.

ENTREVISTAS

Desenvolvi de janeiro de 2007 a junho de 2008 cinco entrevistas em profundidade com professores de *Kendo*. Nesta parte – e que fique claro esse ponto – a apresentação dos entrevistados se vale de uma conceituação nativa. Veremos no correr da dissertação como compreender os predicados utilizados. Os entrevistados são:

Hiroyoshi Ishihashi- [filho de imigrantes, Hatsuo Ishihashi e Mitsuky Ishihashi], 7º Dan Kyoshi. Um dos professores mais influentes e graduados do Brasil. Nascido em 15/12/1946 em Suzano/SP. Possui 3º grau completo e é engenheiro agrônomo, trabalhando com paisagismo japonês. Começou a treinar *Kendo* com 11 anos de idade em Suzano, no clube Fukuhaku. O professor Ishihashi tem uma ampla circulação pelo estado de São Paulo ministrando palestras sobre temas constantes do *Kendo*, como o espírito, a prática ‘correta’ do *Kendo*, a influência do ‘coração’ etc..

É uma das figuras mais influentes no meio do *Kendo* brasileiro em razão de sua presença em mundiais – seja como atleta, ou como técnico – de acordo com opiniões de praticantes com mais de 10 anos de prática, e influente junto a membros da Seleção Brasileira de *Kendo* por enfatizar o conhecimento ‘correto’ da prática, e como conhecimento correto estão a dizer a atitude de respeito que deve permear as relações entre os praticantes e todos os outros sujeitos. O que sobressai em sua conduta dentro dos espaços do *Kendo* é a clareza nas exposições, uma ‘luminosidade característica no olhar’ – de acordo com opiniões de praticantes – e uma postura orientada para a prática do *Kendo* como uma ascese de cunho zen-budista. O Sr. Ishihashi ficou dez anos separado do *Kendo* e retornou ao encontrar as respostas para sua pesquisa sobre como deve ser a postura espiritual ao praticar a esgrima, segundo seu testemunho. O interesse de entrevistá-lo partiu da constatação de seu trabalho de ‘reordenamento’ da prática do *Kendo* ‘correto’ e por ser uma pessoa idiossincrática em razão de seu afastamento – e seu retorno, evidentemente.

Nelson Kuniji Toida- [filho de Tomitoshi Toida⁴¹ e de Kimiko Toida]- 6º Dan de *Kendo*. Nascido em 02/09/1946 em Lucélia/SP e depois mantendo residência em

⁴¹ TOMITOSHI TOITA- Nasceu em 29/04/1913 tendo a nacionalidade japonesa. Emigrou para o Brasil em novembro de 1933, e veio a falecer em 24/08/1982.

São Paulo. Atualmente comerciante, foi caminhoneiro e sócio de transportadora. Começou a praticar *Kendo* com o pai aos seis anos de idade e em sua família os filhos são kendocas, a exemplo de Kenji Toida, Junji Toida e Lie Toida que são referências no Selecionado Brasileiro. O Sr. Toida pode ser caracterizado como homem de poucas palavras que explica pelo ‘exemplo’, de acordo com opiniões gerais. A ‘humildade’ – que aqui é um termo nativo e será apontada na dissertação – é característica marcante no contato com qualquer pessoa, seja abaixo de seu ‘nível hierárquico’ ou acima. O objetivo de entrevistá-lo partiu do conhecimento de que o *Kendo* é um ‘valor’ perpetuado há três gerações em sua família e da observação de sua conduta e presença em todos os campeonatos de *Kendo*.

Tadashi Tamaki - 85 anos, Nascido no interior do Estado de São Paulo, Ex-Catedrático da Faculdade de Odontologia da Universidade de São Paulo. Filho de japoneses emigrados para o Brasil no início do século XX, o Sr. Tamaki cresceu em uma colônia japonesa no interior de São Paulo – Marília. Iniciou a prática em 1937, com aproximadamente doze anos de idade.

Iniciei a prática de *Kendo* em 1937, em Marília, tendo como professores o Sr. Hashimoto que mais tarde veio a ser meu cunhado e Prof. Zenzo Yamamoto. Interrompi o aprendizado durante o período da 2ª Guerra Mundial. Depois reiniciei as aulas de *Kendo* em Bauru com o Prof. Kasai e o Prof. Saburo Takano que era Shodan na época.

Foi uma das pessoas responsáveis pela fundação da primeira entidade brasileira de *Kendo*, a Federação Paulista em 1982, pela realização do Campeonato Mundial de *Kendo* em 1982 e peça chave para a formação da Confederação Sul Americana em 2002. Em 2008 propôs em conjunto com a diretoria da CBK a fundação da Confederação Latino Americana de *Kendo*, durante o Campeonato Sul-Americano, ocorrido em São Paulo. Graduado como 7º Dan de *Kendo* e 5º Dan de *Iaido*. Formou-se em odontologia e tornou-se catedrático da Universidade de São Paulo, onde se aposentou.

Graduação (Kendô): Hanshi 7º Dan. Fundador do *Lucélia Kendo Renmei* – 1950, na cidade de Lucélia /SP. Fundador do *Seibukan Kendo Dojo* – 1973, na Rua 12 de Setembro, 725 – Vila Guilherme – São Paulo/SP, sendo esta a primeira academia particular do Brasil. Foi diretor da IKF (Internacional *Kendo* Federation) no Brasil no período de 1970~1982. Chefe de Delegação do 1º Campeonato Mundial de *Kendo* - 1970

O Professor Dr. Tamaki possui muita influência política no *Kendo* brasileiro por seu extenso conhecimento e posição no meio social do *Kendo*: interna e externamente. Um dos fatos ‘marcantes’ a seu respeito – do ponto de vista nativo – é o de que acordava muito cedo para limpar a quadra antes da chegada das pessoas dos treinos no clube Piratininga em Pinheiros São Paulo-SP e antes dos eventos oficiais da CBK. Atualmente ele atende em seu consultório odontológico em São Paulo após praticar seus exercícios matinais de esgrima. No consultório, construiu um pequeno dojo. No Japão, essa prática de limpeza da quadra é aparentemente generalizada; mas em um registro brasileiro externo ao *Kendo*, ver um ‘dirigente’ tomar essa atitude poderia parecer um escândalo. Mas veremos como interpretar tal fato em um plano exemplar.

Em dezembro de 2007 o Sr. Tadashi Tamaki foi recebido pelo Cônsul Geral do Japão em São Paulo, Sr. Masuo Nishibayashi na residência oficial, onde foi homenageado com a Comenda do Sol Nascente, Raio de Ouro com Roseta - Kyokujitsu Soujushou - concedida pelo Governo do Japão. A Comenda é concedida tradicionalmente a indivíduos de destaque, japoneses ou estrangeiros. A ordem honorífica é oferecida a um seletivo grupo de pessoas que tenham prestado serviços significativos, contribuindo para o desenvolvimento de diversas áreas relacionadas ao país, como política, indústria, ciência, educação ⁴². Foi homenageado com a Comenda, em razão de todo seu empenho e trabalho como professor Catedrático da Faculdade de Odontologia da USP, por sua contribuição relevante em pesquisas na área odontológica, pela publicação de livros didáticos, os quais são uma referência em diversos Países, assim como pela dedicação em difundir e desenvolver o *Kendo* no Brasil e em toda América do Sul. É membro da Diretoria da International *Kendo* Federation - FIK e Presidente da Confederação Sul-Americana de *Kendo*, que auxiliou a fundar, tendo já exercido, igualmente, o cargo de Presidente da Confederação Brasileira de *Kendo* – CBK. O interesse em entrevistá-lo partiu da constatação de sua influência no *Kendo* brasileiro e de sua mediação com as associações estrangeiras, entre elas a FIK.

Paulo Yoshinobu Hayashi- Filho dos emigrantes japoneses vindos ao Brasil em 1933 Shigueyuki Hayashi e Fujae Hayashi - Nascido em 16/04/1939 na cidade de Álvares Machado. Começou a praticar *Kendo* com dez anos de idade em Suzano/SP, em razão de má postura corporal ocasionada pelo trabalho na lavoura, de acordo com seu

⁴² Dados capturados junto à CBK. <http://www.cbKendo.esp.br/noticias/detalheNoticia.asp?noticia=27> [acesso em junho de 2008].

testemunho. Dos entrevistados, é o que mais se assemelha ao “tipo clássico” de imigrantes que tiveram ascensão a partir do trabalho no campo. Trabalha como avicultor em Suzano e no *Kendo* mantém uma linha de formação junto às crianças, em um contínuo trabalho de inserção dos ‘valores japoneses’ nos jovens. O objetivo de entrevistá-lo surgiu justamente em razão de ser ele uma das pessoas responsáveis – se não, a diretamente responsável – pela propagação do *Kendo* e relativos valores nas crianças e jovens, além de ter uma extensa influência e presença no *Kendo* há pelo menos 30 anos. Seus filhos fizeram parte da Seleção Brasileira dos anos 80 e 90.

Mitsuo Kimura, [12/02/1916 - 30/06/2008] - 7º Dan Kyoshi. Nasce em Kamimasuda, Kose-mura, Seta-gun, Gunma-ken, Japão. Filho de Kimura Shiguero e Kimura Nao. Veio ao Brasil aos 16 anos de idade, em janeiro de 1933, no navio Hawaii Maru, junto com os irmãos. Trabalha por um ano na fazenda São Sebastião, estação Francisco Maximiano, linha mogiana, na região de Ribeirão Preto. Sagra-se campeão na categoria graduados no 7º Campeonato Brasileiro de Budo em 1939, promovido pela *Hakkoku Jukendo Renmei*. Obtém 2º Dan de *Kendo* em agosto de 1941.

Durante a Segunda Guerra Mundial, treina *Kendo* em galpões e sob a luz do luar. Após o término da guerra muda-se para a colônia Três Barras, no Paraná, atualmente Assai. Constrói uma escola em uma região conhecida como Bambuzal, na qual leciona *Kendo* e japonês. Muda-se para Londrina e continua a ensinar as duas especialidades. Em 1970 participa do primeiro Campeonato Mundial de *Kendo*, obtendo o terceiro lugar por equipes. Em 1973, é o técnico da seleção brasileira de *Kendo* no segundo campeonato mundial. Foi *manager* da seleção brasileira de *Kendo* em 1976 e 1982. Leciona *Kendo* em Caucaia do Alto, distrito de Cotia e muda-se para São Paulo e passa a ensinar *Kendo* no Mie. Veio a falecer em 30/06/2008 em São Paulo, aos 93 anos de idade.

Efetuei a entrevista com o professor Kimura poucas horas antes de sua morte, em o campeonato de *Kendo* ocorrido na cidade de São Carlos em “Comemoração ao Centenário da Imigração Japonesa”. Conta o ‘mito nativo’ a seu respeito que ele se recusou a receber o 8º grau honorífico pelos trabalhos realizados em prol do *Kendo* no Brasil, preferindo continuar com a graduação de 7º Dan pois afirmava que, como não tinha condições de prestar o exame para 8º Dan, preferia continuar com a graduação que lutou para conquistar por mérito.

Um fato marcante em relação a esse professor é sua presença em todos os eventos relacionados ao *Kendo*. Em todos os campeonatos *etc.*, esse professor esteve presente. Até o início do ano de 2008, praticava as lutas nos treinos da seleção brasileira de *Kendo* e sempre que tinha oportunidade. Certa vez, em um treino da seleção em 2007, após o final do treino, ele deu uma bronca em praticantes desleixados que haviam posicionado o equipamento de modo pouco formal. A razão de entrevistá-lo foi a de que foi um japonês emigrado, e sua vida foi fundamentalmente referenciada pelo *Kendo*.

A apresentação dessas ‘mini’ biografias possui um interesse de cunho científico. Ora, nelas vemos a propagação de uma série de ‘valores nativos’ como: a educação, o ‘exemplo’, o ensino, a humildade. Esses ‘valores’ não são fortuitos e não se constituem enquanto palavras ‘de efeito’. Desejo apontar para o fato de que dizem algo sobre essas pessoas e mais importante, são conceitos centralizadores em um plano exemplar para os praticantes. A seguir veremos em qual sentido adquirem densidade em uma analítica.

DOS CAPÍTULOS QUE COMPÕEM O RELICÁRIO JAPONÊS

Poderia organizar os capítulos a partir de uma perspectiva antropológica, ou seja, discutir em relação aos problemas (antropológicos) propostos as ‘soluções’ dadas pelo *Kendo*. Porém, não farei isso pois seria uma forma de cognocentrismo, visto que articularia os ‘dados’ mediante esquemas consagrados pelo uso acadêmico. Opto, por outro lado, em apresentar este trabalho em três capítulos, blocos de mais-valia etnográfica, passando à leitura da progressiva inserção nos conhecimentos nativos, que não são outra coisa que potências conceituais.

Portanto, este trabalho se compõe de três capítulos cuja linha de articulação é a etnografia, sendo o primeiro dedicado ao trabalho de campo, no qual apresento a singularidade da presente pesquisa. Denomino tal capítulo de ‘Terra’ pois nele oferecerei os parâmetros gerais de minha inserção-captura na esgrima japonesa, denominada *Kendo*. Observando o conjunto para entender o detalhe, partindo da superfície para chegar ao âmago, como que pavimentando o ‘Caminho’ pela base através de seus fundamentos, esse será o capítulo de abertura da etnografia do *Kendo* no Brasil. Na segunda parte deste capítulo, tratarei da hierarquia no *Kendo* e algumas relações possíveis com a noção de ‘casa’, e essa seção será denominada “Água”, pois se molda a qualquer recipiente, seja ele quadrado ou redondo, e pode ser tanto uma gota

como todo o oceano. Compreendendo o princípio, compreender-se-á as atualizações subseqüentes para os diferentes contextos.

O segundo capítulo tratará dos campeonatos e eventos em uma chave interpretativa que poderíamos dizer mito-rito-práxis, pois visa um conjunto de ações e predicados observados, sendo denominado “Fogo”. Seja ele forte ou fraco, é inerente a este elemento a instabilidade aliada a uma força de transformação. Deve-se pensar grande, observar o conjunto e ao mesmo tempo perceber o pequeno nos detalhes. O grande é fácil de ser percebido, mas o pequeno necessita de um olhar atento.

Por fim, o terceiro capítulo tenta tomar o *Kendo* e os sujeitos ativados sob suas linhas de ação em uma leitura – se não ‘nova’ – pelo menos idiossincrática, da qual se seguirá uma conclusão geral da dissertação ao final. A primeira seção do capítulo é denominada “vento”⁴³ pois depreende da tradução deste *Kanji* interpretações outras como estilo, costume, tradição e nela veremos os conceitos pelos quais o *Kendo* ‘se pensa’. A segunda seção será denominada “Vazio” e, por tal denominação entende-se algo que não tem começo nem fim. O vazio é compreender a teoria dos princípios para depois dela se desprender. “Chegará o momento em que encontrará a harmonia do ritmo, não mais sentindo a espada em sua mão, ambas fundidas numa só matéria, num só espírito”. *Musashi- Livro dos Cinco Anéis*

Sobre tal organização dos capítulos – se pareceu em algum sentido um tanto enigmática – faço homenagem a Miyamoto Musashi, que a utiliza no seu famoso ‘Livro dos Cinco Anéis’. Não que ele precise de tal predicamento, uma vez que faleceu há quatro séculos, mas pelo ‘valor’ que suas palavras inspiram nos praticantes de *Kendo*.

Peço aos leitores deste trabalho não aquiescência, pois isso não cabe em trabalhos denominados de ‘científicos’ [com ou sem valor de o ser tomado sob tal predicado], mas que avaliem sob a perspectiva da tentativa – sempre fragmentária – de enquadrar a vivência de uma ‘realidade’ [com todo o valor] que transborda infinitamente qualquer ‘representação’⁴⁴, por mais dinâmica que possa ser concebida textualmente.

Por fim, agradeço aos seres humanos [e também não humanos] que direta e indiretamente possibilitaram esse trabalho e principalmente àqueles homens, mulheres e crianças [não necessariamente nesta ordem] que atualizam essa forma de vida e me

⁴³ “風” – Vento.

⁴⁴ Tendo em vista uma via de interpretação da ‘representação’ enquanto congelamento do real. Ainda que Durkheim se esforce em traçar uma dialética da ‘representação’, seu caráter de ‘estado’ é notório. Sob tal ponto, ver “As Regras do Método Sociológico”, (1983, P.159-161).

fizeram acreditar na vivência de cada ínfimo momento de respiração – molecular. A eles dedico este singelo trabalho, afirmando que os erros são meus e com sentimento de dívida, que o tempo só faz aumentar.

"Da base da montanha pode se iniciar muitos caminhos diferentes, mas todos eles levam ao mesmo pico da mesma montanha para apreciar o mesmo luar"

Reflexão Zen

CAPITULO 1 – TERRA – ADENTRANDO A CASA JAPONESA

Desenvolvi a pesquisa de campo prioritariamente em São Paulo e São Carlos/SP, no período de 2007 e 2008⁴⁵ e justamente pela razão de que todos os eventos mais importantes como campeonatos, exames de graduação e seminários ocorrerem em São Paulo – Grande São Paulo e região metropolitana – justifico que estou a falar sobre o ‘*Kendo* no Brasil’. Ao longo do texto, não obstante, deverei referir-me a notas e vivências anteriores à pesquisa de campo propriamente dita, pois tomando o *Kendo* enquanto um dado modo de vida - conforme noção nativa - é impossível ter uma visão razoável deste dispositivo limitando a observação ao período de dois anos.

Nesta seção, falarei sobre os treinos dessa ‘arte marcial’⁴⁶ em relação à inserção em campo, a qual foi de fundamental importância para compreender e formular uma visão teórica sobre um modo de vida que o *Kendo* reflete. O importante a se notar é que esta arte marcial possui um dado campo ideológico que se propaga a não descendentes de japoneses. A princípio não tenho a meta de fazer deste texto um ‘manual’ de *Kendo*. Todos os conceitos que se seguirão ao longo do trabalho têm uma razão específica para constar, pois são planos de referência para os praticantes e fazem parte de um código nativo de comunicação e conduta.

Treinos de *Kendo* – abertura à iniciação

Fui iniciado na prática do *Kendo* em Março de 2004. Observei despreocupadamente um anúncio na Universidade Federal de São Carlos e me dirigi à USP no período estipulado, para observar de que se tratava o que redundou em interesse de minha parte, e posterior inscrição. Cheguei no horário determinado para a aula – que ocorria e ainda ocorre às sextas-feiras, das 19h às 21h30min – no ginásio do CEFER-USP [Centro de Educação Física, Esportes e Recreação] na mesma cidade, conforme informado pelo panfleto.

⁴⁵ Estive em outros locais, como Curitiba-Frei Rogério [SC], São Bernardo do Campo [SP], Suzano [SP], Campinas [SP].

⁴⁶ Essa classificação é efetuada pelos ‘nativos’ de forma geral. Se tomarmos o fato de o *Kendo* foi usado na primeira metade do Séc. XX no Japão como um instrumento de disciplinarização com finalidade de preparar os jovens para as guerras, inculcando a noção do *Yamato Damashii* [Espírito Japonês], a classificação de ‘arte marcial’ é precisa, pois se trata de uma *arte* corporal com finalidade *marcial*. Para alguns detalhes, pode-se observar o apêndice 1 denominado “*Kendo* numa casca de noz”, nos anexos.

“O ginásio pode ser descrito como um amplo salão com piso de madeira no qual a quadra possui cerca de 18 metros de largura por uns 40 metros de comprimento [720m²]. Os treinos são realizados nesse salão em São Carlos. Não existem espelhos nas paredes. Quando cheguei, notei que havia pelo menos umas 80 pessoas na quadra, a esperar os ensinamentos. Um burburinho e conversas diversas se atravessavam. Pontualmente às 19 horas iniciou o aquecimento comandado pelo professor Ivan Yamamoto. Neste momento, as vozes se silenciaram. Apenas o barulho de corpos se movendo, os pés descalços batendo contra o piso de madeira. Gritos de comando: *Hajime!! Mae!; Ushiro! Yamê!* E os exercícios se alternavam. Barulhos se transformavam...” [Nota de treino- março 2004]

Neste momento, o professor Yashiro Yamamoto foi ensinar os primeiros movimentos com o *shinai*⁴⁷ aos iniciantes e, entre eles, eu estava junto. No início, os corpos dos iniciantes são objetos de ‘moldagem’ efetuada pelo professor. Cada movimento, cada aspecto da respiração, cada passo é observado e corrigido. Como deve ser segurada e operada a espada e, mais importante, como o respeito é manifesto pelo corpo. As medidas, os tempos de apresentação, a postura corporal. Como se deve entrar e sair do *dojo*⁴⁸, como não se deve falar em demasia. Nos primeiros dias de treino, tive dificuldades em adentrar o *Kendo*. Os praticantes mais antigos se achavam no direito de corrigir tudo. E não falavam muito. Apresentavam-se como detentores de um saber milenar, e exigiam que esse saber fosse respeitado. Importante salientar que entre esses detentores do “saber sagrado” havia descendentes e não descendentes de japoneses. Em questão não estava prioritariamente a descendência, mas o saber. Foucault estava absolutamente correto em traçar a relação entre esses dois domínios, e de como eles se retroalimentam a partir das franjas, dos limites inferiores nos dispositivos hierárquicos.

O Sr. Yamamoto tinha seus momentos de discurso, no início e no fim dos treinamentos. Como uma figura que encarnava o saber tradicional e enquanto descendente de japoneses, era e é reverenciado. Havia uma constelação de praticantes que se acumulavam ao final do treinamento, para perguntar-lhe aspectos corporais que poderiam ser melhorados. E o professor Yamamoto falava. Discursava sobre os *samurai*, sobre a atitude destes perante a vida e a morte e, tomando o assunto metaforicamente, falava de como essa experiência deveria ser aplicada fora do treino, ser meditada e vivida. Se o *Kendo* poderia ser tomado como uma experiência de

⁴⁷ Espada de bambu, “竹刀”.

⁴⁸ *Dojo*- salão de treinamento.

conhecimento, ela tinha de ser aplicada fora, na conduta diária, trivial. O destemor, a verdade, o caráter. A meditação, a atenção.

06 de junho de 2004. Madrugada gelada. Acordo às cinco horas, tomo rápido café da manhã, pego a minha roupa recém adquirida por intermédio do sensei Ivan Yamamoto e meu shinai e me dirijo à USP para encontrar o pessoal para irmos a um dojo de karatê para treinar Kendo. O sensei procurou outro local para o treino pois a USP está em greve e ficamos sem acesso ao ginásio do CEFER. Religiosamente, começa-se o treino com o mokusoo⁴⁹ às 6h da manhã, sensei sentado formalmente⁵⁰, sobre os calcanhares, com ar plácido e calmo. Poucos minutos depois, ele bate palmas indicando que a meditação acabou. Levantamos, de acordo com a graduação – pois os mais velhos levantam-se em primeiro lugar – e começamos a formar filas para praticar. Aquecimento. Movimentos básicos, Yamamoto sensei grita e corrige. Olhamo-nos no espelho, com ar decidido e com a percepção de termos espadas nas mãos, a cortar o ar.

Na memória os treinamentos. No corpo o aprendizado. Na percepção, o sentido do espelho. Ishihashi diz-me, anos à frente, que para lutar *Kendo* é preciso ter o espírito como um espelho, a refletir o espírito do adversário. Não há o eu. Não existe o outro. Só existem duas espadas; dois espíritos; um destino e uma ‘morte’. Ou várias mortes. Mas para chegar a esse afecto, e voltando ao treino dessa manhã gelada de 2004,

...ainda continuo a olhar o espelho, às vezes observo os outros kenshi⁵¹, e me volto com a cabeça ereta e com o olhar mal sentindo. Olho os meus olhos no espelho. Existe o ego. Existe o eu e os outros. Existe a percepção da espada de bambu a retalhar o ar. E existe a dor; as mãos esfoladas pela força demasiada em contato com o couro do shinai⁵². O limite do corpo mal acostumado. A sensação de falta de ar. Mas estou sob o olhar atento do sensei. Não posso decepcioná-lo. Ele confiou em mim ao autorizar que praticasse junto aos atletas mais antigos. Então semiergo-me; enérgico, convencido, super-humano, com a

⁴⁹ Meditação silenciosa.

⁵⁰ Todos os praticantes ajoelham-se – antes e depois dos treinos, e praticam o seiza, que é chamado de sentar-se formal; esse sentar-se é o primeiro procedimento que é feito antes do início do treino e é a forma de manifestar o pedido para receber a instrução dos professores. O procedimento é o ajoelhar-se e falar, todos juntos: ‘*onegai shimasu*’- por favor, tendo por objeto a permissão dos professores. Todos passam por isso sempre, do início ao fim dos treinamentos, sendo que no fim, agradecem pelo ensinamento recebido. Essa necessidade de pedir instrução e agradecer pelo ensinamento é um dos fenômenos que colocam em relevo o ‘respeito’ e mais necessária quanto maior a distância hierárquica que separa praticante e professor, ou *kenshi* e *sensei*.

⁵¹ Praticante.

⁵² Espada de bambu.

claridade recente do sol a iluminar as frestas por onde o *dojo* começa a sentir a chegada da manhã. E os movimentos com o *shinai* continuam. E os gritos, com a proximidade das 7h, começam a despontar despreocupadamente. Pois o *sensei* controla a potência dos gritos, de forma a não incomodar a vizinhança. E prossigo. Chega-se o momento de separação, pois o treino agora é destinado aos atletas que usam armadura. E fico observando as lutas na lateral, praticando os movimentos aprendidos na aula.

E então, o *sensei* dá o comando para indicar o fim do treino. Enfileiramo-nos, e nos sentamos ajoelhados para a meditação final. Sento-me e aguardo. O comando é dado. Fechamos os olhos e meditamos, procurando limpar a mente. O tempo se expande. Meus joelhos doem. E no tempo de cerca de dois minutos, todo o mundo se reconstitui como unidade refeita.

O *sensei* dá a ordem para o fim da meditação batendo as palmas das mãos uma vez. Agradecemos e levantamo-nos. Trocamos de roupa, evidentemente respeitado o gênero e em separado. E deixamos o local. Conversas surgem. Alegria e descontração. Termos na língua japonesa aparecem e neste momento não faço a menor idéia do que está sendo dito, pois não domino o japonês. Despedimo-nos e cada um vai embora, começar seu dia.

Atualmente sento-me ao lado dos professores de *Kendo*, mas essa relação professor-aluno é referencial, não determinante, pois nessa prática marcial notadamente todos são ‘aprendizes da espada’, em maior ou menor potência.

São Carlos, 28/11/2008. Janto e dirijo-me para a quadra do Salesianos. Terei mais um treino de *Kendo*. Chego cedo, pois é de bom tom os professores chegarem ao local do treino e estarem prontos antes dos demais *kenshi*⁵³. Descarrego o meu equipamento e visto a armadura, esperando que os atletas estejam preparados para mais uma aula. 19h30min começo a puxar o aquecimento, pois este é o horário combinado. Muitos atletas ainda não estão prontos, mas tenho de começar no horário, pois o professor Yashiro pediu-me que assim procedesse. Fazemos *kihon* [treino básico] e às vezes penso que sou bastante exigente, pois cobro muito desempenho dos atletas. É um fim de tarde bonito, ensolarado. O grito em uníssono dos *kenshi* ecoa pela propriedade dos padres salesianos. E fazemos muitas repetições de golpes. Cerca de uma hora depois do início, separo os atletas iniciantes e tomo o treinamento específico aos *yudanshas* – graduados – exigindo que estes dêem tudo de si. E o treino fica técnico, pesado, cansativo.

No final, séries de 30 segundos de *kakarigeiko* [treino de velocidade e ataque imediato] e 1 minuto de *jigeiko* [treino de combate]. 21h30min. Fim do treino. Olho para os rostos das

⁵³ Aprendiz da espada.

peças e todos estão suados e cansados. Foi um bom treino. Espero o comando de Harumi san, que também é 3º Dan e graduou comigo no último Campeonato Brasileiro de *Kendo* de 2008, para a meditação. Meditamos, fizemos os agradecimentos. Enquanto estava juntando meu equipamento e me preparando para deixar o salão, um atleta parou à minha frente, pediu licença e falou: *sensei, arigatou gozaimashita*⁵⁴. Respondo-lhe *domo arigatou, dozo*⁵⁵: então ele começa a me perguntar sobre sua postura e como melhorá-la. Digo-lhe que está muito melhor e que pode ser aprimorada em alguns pontos específicos. Ele agradece mais uma vez e deixa-me.

Levanto-me, guardo o equipamento e começo a me preparar para deixar o local. Sou procurado por outros atletas, que desejam conversar sobre quaisquer coisas, mas desejo sair logo da quadra para poder dar uma volta. Por que os iniciantes tomam-me como um professor? Qual aura repousa sobre o praticar *Kendo* que faz com que os outros comecem a te enxergar pelo que você não é, a ponto de transformar você em algo que você começa a acreditar que é?

Deixo o ginásio com certa dificuldade, rumo a minha casa para deixar o equipamento e sair. E, penso sobre o que foi feito e dito e praticado com a sensação da alma posicionada e com a certeza de um bem estar – o dia se finaliza em mais um treinamento.

Inserção - Teoria sobre a prática

O campo teve como eixo central de coleta de dados a inserção enquanto “praticante” de esgrima. Mas o que quer dizer “praticante” nesse contexto?

Em primeiro lugar, passei cerca de dois anos ‘no’ *Kendo*, capturando e colecionando os “conceitos nativos” (VIVEIROS DE CASTRO: 2002b), pensando sobre e por meio desses conceitos e procurando aplicá-los conforme a orientação dos professores de *Kendo*. Expandi a experiência de campo de forma a entender os ‘nativos’ e conseguir formar uma análise viável desse ‘objeto’ de pesquisa. Ao entrar no *Kendo* para estudá-lo, já nos primeiros meses deixei de lado a postura de “pesquisador observante” ou ‘observador participante’. A própria palavra ‘observação’ já coloca uma diferenciação entre aquele que observa daquilo que é observado, ou seja, apresenta como distinção um “sujeito” da observação e um “objeto” (SILVA, W.G.: 2000).

No processo de inserção e reflexão, tomei como referência básica para o processo de aprendizado – pois é disso que se trata, uma iniciação a um sistema de

⁵⁴ Muito obrigado, professor.

⁵⁵ Muito obrigado, por favor.

reflexão – o trabalho de Löic Wacquant⁵⁶ (2002), que foi iniciado ao Boxe nos EUA. Neste trabalho, Wacquant descreve com minúcia sua inserção nessa prática corporal refletindo sobre seu poder de cooptação em um processo em que o boxe aparece como o ‘outro’ da rua. Em suma, em um mundo periférico no qual a rua se coloca como a ‘desfiguração’, a ‘sujeira’ e a ‘desordem’, amoral, o *gym* ordena a experiência dos praticantes, inserindo ‘ordem’. Um pequeno reduto de virtude. Ora, Wacquant é francês e não é negro, e teve acesso a um microcosmo de relações aparentemente ‘fechadas’ nessa periferia de Chicago, marcada a priori poderíamos dizer por uma ‘etnicidade’. Sobre tal conceito, em resumo na perspectiva de Barth (1997) a etnicidade é vista como uma forma de interação social. Ao invés de destacar os aspectos de raça ou cultura na identificação de grupos étnicos, a etnicidade é vista como uma forma de interação e organização social, na qual existe uma diferenciação entre os que são do ‘grupo’ e os que não pertencem. De uma maneira tradicional, um grupo étnico tinha sua formação justificada devido a um suposto isolamento devido a diferenças raciais, culturais ou linguísticas. Visto como interação social, ainda que esses elementos continuem ativados para a definição de um grupo étnico, o mais importante é a auto-atribuição de uma unidade social diferenciada a partir de critérios de pertencimento ou diferenciação. A formação da ‘identidade’ do grupo, nesse sentido, só ocorre em contato com padrões mais gerais da sociedade, que por sua vez também se transformam. Desta forma, é enfatizado o caráter mais relacional e dinâmico da identidade étnica. Mas me perguntei como adequar um esquema tão amplo e poderoso para o caso do *Kendo*.

Não é muito fácil traçar a relação entre o microcosmo do *gym* e o macrocosmo social. É muito menos entre o *Kendo* e o ‘Brasil’ e especificamente entre o que é ‘japonês’ e o que é ‘brasileiro’. No Brasil, embora tenhamos o postulado de uma ‘democracia’ nos estudos acadêmicos, ainda assim vemos que os próprios autores são intimamente relacionados a seus trabalhos com uma postura que poderíamos dizer ‘com autoridade’ e muitas vezes, esse predicativo toma uma forma etnicizada menos pelos autores e mais pelos ‘ouvintes-leitores’ desses teóricos – como se a contingência de ‘ser’ japonês fosse relevante para ‘falar’ de japoneses. Neste sentido, os trabalhos sobre os japoneses, desde os clássicos incontestes como, Ando Zenpati (1976), Handa (1987),

⁵⁶ O trabalho de Wacquant trata-se de uma etnografia de um ginásio de boxe realizada após um período de três anos de trabalho intensivo de campo em Woodlawn, comunidade afro-americana de baixa renda na cidade de Chicago. *Corpo e Alma* é um estímulo à reflexão sobre a “produção do corpo”, a “observação participante” e as “relações interétnicas”, em suma, as relações entre o microcosmo com o macrocosmo, o ringue e a rua, ‘alma e corpo’.

nos quais a perspectiva da diferença em relação ao modo de vida no Brasil é mais acentuada, e trabalhos que hoje em dia podem ser tomados como referências fundamentais – tais como a tese de doutorado de Ruth Cardoso (1972) que é um marco nos estudos sobre os japoneses no Brasil justamente por se separar dessa inclinação, ao lado de Vieira (1973), os trabalhos de Lili Kawamura (2001; 2003); Célia Sakurai (1993; 2008), Sasaki (1998; 1999; 2006); Rossini (2003, 2004, 2006, 2008) e muitos outros pesquisadores que aparecerão ao longo do trabalho nos quais a perspectiva diferenciante se dá na relação com a “alteridade identitária” japonesa tendo por foco a questão migratória. O próprio trabalho de Tsuda (2003) que não é ‘brasileiro’ mas estuda ‘nipo-brasileiros’, e seu trabalho como ‘*dekasegi*’ na fábrica elétrica Toyama, na cidade de Oizumi, seria uma via possível de acesso. Não obstante, não foram essas as fontes de que me servi, pois deixei em suspenso por um momento a questão migratória – e a própria etnicidade em forma estrita – uma vez que em campo notei que os ‘nativos’ me apontavam para outras direções.

Não *sou* ‘japonês’, mas fui aceito neste coletivo mediante um trabalho de inserção que levou em conta a prática e a relação com os conceitos nativos. E tinha uma vantagem: eu era um ‘antropólogo’ e antropólogos têm por pressuposto entrar, estudar e sair dos coletivos, mediante sua capacidade de ativar, relacionar e desativar discursos, como Goldman (2009) pensa.

O que é o antropólogo? - alguém que discorre sobre o discurso de um nativo, de uma coletividade humana (VIVEIROS DE CASTRO: 2002b) – aquele que observa – o sujeito que opera o discurso e dá vida a esse artefato da cultura para além de sua atualização, eternalizando-o. O discurso, em suma, trata-se de qualquer prática de sentido. O essencial é que o discurso do observador – de acordo com Viveiros de Castro – estabeleça certa relação com o discurso do nativo. Essa relação é uma relação de sentido e também uma relação de conhecimento, quando o discurso pretende ser ‘científico’ (Idem, P. 113). Porém, há uma diferença: o nativo em certo sentido é inconsciente e usado pela cultura; o antropólogo, se é que podemos afirmar isso categoricamente, é consciente e usa a cultura. A cultura por princípio iguala ambos. Porém, essa igualdade de fato não implica uma igualdade de direito, pois o antropólogo tem primazia como produtor de conhecimento, possuindo certa vantagem epistemológica. O que acontece se recusarmos ao antropólogo sua vantagem em relação ao discurso do nativo? Ao invés de atribuímos o estatuto de ‘nativos’, atribuímos a qualidade de antropólogos a todos?

No principiar da investigação, tomei essa referência como indicativa para se adentrar em campo. Ora, se tal equação era possível, deveria deixar que antropólogos ‘outros’ falassem por si. E deixei-me conduzir pelos discursos, pelas práticas corporais e pela filosofia presentes no *Kendo*, mas o problema não estava mais em ver o nativo como ‘objeto’ e sequer sua solução como ‘sujeito’, porque a questão estava em saber o que poderia ser um ‘sujeito’⁵⁷ para o *Kendo*. Neste ponto as dificuldades começaram. O *Kendo* é um artefato *transnacional-transcultural* conforme indicamos na introdução mas ao lado e ao largo, trata-se de um sistema de ‘valores’, que gerencia o capital humano e simbólico, produzindo um tipo de gente através das quais um devir específico ora se atualiza ora se catapulta.

Desde o momento de entrada nessa prática corporal, o ritmo periódico de seus treinamentos, as palestras, campeonatos, exames de graduação, nos quais a ‘produção’ é mais evidente, e conversas, situações, encontros e confraternizações - ‘sociabilidades’ em suma - que Simmel denominou dessa forma (*Geselligkeit*) em processos puros de associação que têm fins neles mesmos, ou formas de interação social desprovidas de conteúdo ou dotadas de conteúdos socialmente anódicos de acordo com Wacquant (2002, P. 56). Não obstante, a definição de Simmel (1997, P. 120-129) se aproxima bastante da noção de ‘Socialidade’⁵⁸ de Strathern (1996a) à qual corresponderia à matriz relacional de que se constitui a própria vida das pessoas, as quais a um só tempo existem através de suas relações e as renovam. Nessa perspectiva, as relações sociais são intrínsecas à existência humana, não podendo, portanto, conceber o ‘indivíduo’ ou a própria ‘sociedade’ como entidades circunscritas; é aproximadamente, em suma, o que vamos chamando de ‘relações sociais’ (VIVEIROS DE CASTRO: 2002b, P. 120).

Essa sociabilidade-socialidade é resultado de uma relação de convívio entre os praticantes e que se estabelece por uma rotina de discussão de assuntos correlatos às dificuldades dos treinos, a prática marcial conjunta e momentos de lazer propiciados pelas amizades acumuladas. As formas de sociabilidade se desenvolvem em momentos determinados pelos eventos do *Kendo*. Esses eventos podem ser divididos em pelo

⁵⁷ Só a cogitação permite à antropologia assumir o lugar/presença virtual de outrem que é sua condição. O problema do conhecimento antropológico não é cognitivo, mas epistemológico. Ele diz respeito à questão da legitimidade atribuída aos discursos que entram em relação de conhecimento. (VIVEIROS DE CASTRO: 2002b, P.119)

⁵⁸ Para distinções e aproximações entre sociabilidade e socialidade, Strathern, A. (1998)

menos dois conjuntos sucedâneos: antes do início e após os treinos, e antes, durante e pós-campeonatos e palestras.

Tendo por referência a primeira micro-divisão, antes e após os treinos os banheiros normalmente são os locais em que se desenvolvem as conversas e são separadas por gênero, uma vez que a preparação – ou o se vestir – é feita separadamente. A razão de o banheiro ser um local de conversas é simples: tem-se uma grande parafernália para ser vestida antes dos treinos e a roupa tradicional usada – o *hakama* e *keikogi* – delonga certo tempo para ser posicionado no corpo, por essa razão, o banheiro é o local de início de conversas. Esses momentos têm uma abertura à agência individual, pois perguntas surgem sobre trabalho, família, relacionamentos. Quando comecei a treinar, após adquirir as roupas específicas para a prática do *Kendo*, comecei a freqüentar o banheiro para me trocar e mantive conversas com Ivan, filho do Sr. Yashiro Yamamoto, professor geral responsável pelo *Kendo* em São Carlos. Nessas conversas, o Ivan sempre estava de bom humor e nos fazia perguntas focando os assuntos de fora do *Kendo*, porém acabava por nos conduzir para dentro, para o treino. Os banheiros são os segundos mediadores entre o mundo de fora e o mundo de dentro do *Kendo*, ou seja, entre a vida mundana e a vida do espírito [minhas palavras], ou o salão de treino. A primeira separação entre o mundo de fora é efetuada quando se adentra o salão e a segunda mediação é feita quando se está a vestir as roupas e a armadura. Enquanto se veste o *hakama* e o *keikogi*, pouco a pouco se deixa em suspenso o que é de fora, ou seja, os assuntos então começam a tomar o *Kendo* como operador centralizador. O corpo – por exemplo – é objeto de múltiplas indagações. Os braços, que devem permanecer fechados durante o movimento de corte. As pernas, que devem ser ágeis e firmes. O quadril enquanto centro do corpo e sede da energia vital. Assuntos aparentemente banais como os ‘cheiros’ surgem também. Um praticante chamado Glauco Foganholi – que faz manutenção em armaduras – tem a mania de enumerar os diversos cheiros que emanam dos corpos das pessoas e das armaduras após os treinos. No final de 2008 ele pegou o meu *bogu*⁵⁹ para fazer uma limpeza e manutenção, e forneceu o seguinte apelido para as minhas luvas, chamadas de *kote*:

Glauco: - “Gil, estou fazendo a lavagem do Lelis.”

Gil: - ‘Que Lelis, Glauco?’

Glauco: - do seu *kote*. Lelis era o gato de minha filha. Ele morreu e encontramos ele fedendo depois de alguns dias. E o seu *kote* está como o lelis.

⁵⁹ Armadura

Gil: Que é isso Glauco. Está fedendo assim?
Glauco: Está. P... , tá um cemitério maldito!!!
[Nota de conversa, dezembro 2008]

Quando ocorrem seminários, os banheiros são também o início do processo de direção da atenção do professor aos alunos. As conversas direcionam o olhar para os praticantes. Porém, por se tratar de uma passagem rápida – pois não é de bom tom ficar enrolando no banheiro – as conversas são rápidas e demora-se o tempo necessário para se vestir as roupas.

Após os treinos, as conversas focam sobre o *Kendo*, como o treino foi desenvolvido e como pode ser melhorado. Também após os treinos tem-se lugar certa ‘psicologia’ ao nível das relações, pois os praticantes se dirigem aos professores contando problemas pessoais e pedindo opiniões. Eu trouxe problemas pessoais para o *Kendo* e fui aconselhado pelo professor Yashiro diversas vezes, sempre do ponto de vista de melhorar a condução de minha vida tendo por base a experiência de desenvolvimento no *Kendo*. Como um campo de inteligibilidade para pensar os problemas com calma, com serenidade. A partir do espaço de convívio nos treinos, namoros ocorrem. Praticantes de *Kendo* em São Carlos [SP e além] se conheceram nos espaços de treino, casamentos foram feitos e não raro cônjuges praticam juntos.

De qualquer forma, notei que muitas coisas eram ditas e refletidas, e precisava entendê-las e como os discursos visavam o corpo, então era preciso praticá-lo, pois assim ganharia acesso a esse mundo. Viver junto com os ‘nativos’, aprender e apreender suas práticas cheias ou vazias de sentido e, quando se adentra nos domínios do outro o que acontece? O que acontece quando vemos que o ‘outro’ não é diferente? Ou então que o ‘diferente’ começa a nos parecer tão familiar, que passa a ser idêntico, e não mais diferente ou ainda que suas práticas possam ser tão abrangentes – no sentido de contágio – que nos fazem perspectivar sobre qual ‘mundo’ estamos a falar. Sobre o ‘nativizar-se’, há tempos – ao menos na teoria antropológica – que se tem certo consenso de que se trata de uma ficção (GOLDMAN: 2003 P. 458). Mas que ela seja plena de “inutilidade”, discordo da posição de Goldman. A questão a ser formulada é sobre a pretensa neutralidade do observador, ou ainda sobre ‘até onde seguir o nativo’? (GOLDMAN: 2009). É possível ser neutro diante de um processo que enquadra a diferença e perspectiva valores? Como lidar com a afectação [que é uma modalidade particular de afectos possíveis ocasionados pelo dispositivo] que o ‘objeto de pesquisa’ nos acomete?

A dimensão do olhar evidentemente exige um vetor e um ponto, pois é impossível tomar tudo e todos ao mesmo tempo e sequer atribuir intensidade ao que se observa. Deixei em suspenso essa orientação física pois essa postura não me daria acesso às informações de que necessitava. O acesso seria negado pela razão de que ‘para falar sobre o *Kendo*, é preciso praticá-lo’ de acordo com a opinião do professor Hiroshi Yano⁶⁰ e vários outros professores de *Kendo*. Efetuei uma pesquisa de acordo com o ‘método de catar folhas’, na feliz definição de Goldman (IDEM: P. 455) sobre a iniciação do candomblé, pois logo descobri que entrevistar professores e praticantes não me daria toda a experiência sobre o *Kendo* de que necessitava. As entrevistas e conversas seriam importantes e foram centrais para se entender alguns conceitos, mas era preciso ‘algo mais’.

Dessa forma, senti-me impelido a adaptar um método para a descoberta de fatos invisíveis à experiência ordinária dos treinos e o método que desenvolvi – mais pela experiência do que pela cogitação – foi o de viver nesses dois anos da pesquisa absolutamente envolto pelo *Kendo*. A ‘observação’ participante que efetuei significou a possibilidade de captar as ações e os discursos em ato (Goldman: 2003, P. 458) mas mais do que esse captar, atualizei os conceitos e os pratiquei ao ‘modo *Kendo*’ – na citação do prof. Dr. Tamaki⁶¹:

Bom, pra mim, então, isso depende muito da pessoa, né; eu não sei, por exemplo, trilhar outro caminho. Eu escolhi esse caminho; a carreira universitária... e dentro da carreira universitária eu procurei ser *Kendoca*. O *Kendo*, normalmente é o seguinte: o *Kendo* verdadeiro não é *Kendo* de determinado período. Na época de *samurai*, por exemplo, *Kendo*... chegava certa idade, então pai começava a procurar um *sensei* e ia no *dojo*, conversava com *sensei* e ia no mosteiro xintoísta e entregava o seu filho, dentro do ‘do’. Depois trazia na academia e entregava ao *sensei*. Então aí, o filho começou a trilhar o caminho do *ken*. O caminho do *ken*, para mim, é aquele ligado 365 dias por ano, 24 horas por dia, e enfim, permanentemente dentro do *ken*, do *Kendo*.

Agora, dentro do *Kendo*, você mesmo precisa agir; preciso estudar, trabalhar, preciso dormir, então, hora para lazer; agora, nesta hora destinada a você para uma atividade, tem que fazer ao modo *Kendo*. Isso é que é importante. Então ele empregava, aí ele passava por conta do *ken*, e tirava os seus afazeres pelo modo

⁶⁰ Professor de metodologia em esportes atléticos e especialista em *Kendo* pela Universidade Kokushikan em Tokyo- Palestra realizada em São Paulo em agosto de 2004 e gravada por Ivan Yamamoto. [Yamamoto, Ivan: 2004- Palestra de Hiroshi Yano, Japonês-Português, Color, NTSC, *Kendo*]

⁶¹ Prof. Dr. Tadashi Tamaki. 85 anos, 7º Dan de *Kendo* e 5º Dan de Iaido. Agraciado em Dezembro de 2007 com a Comenda do Sol Nascente, Raio de Ouro com Roseta - Kyokujitsu Soujushou. Ex-Catedrático da Faculdade de Odontologia da Universidade de São Paulo.

do *ken*, os seus afazeres e o seu tempo como homem, como criança; mas fazer ao modo *ken*. Então isso que eu sempre adotei durante a minha carreira até aqui. Procurei respeitar o superior, tratar bem os meus comandados, viver bem com meus pares, então tudo isso dentro do *ken*. Procurei fazer do melhor modo possível, né? Então isso que eu entendo como “viver ao modo *Kendo*” [Entrevista Sr. Tamaki- Fevereiro de 2008].

Não desejei tornar-me um nativo, pois tal possibilidade seria impossível, embora tivesse dificuldades para deixar o *Kendo* quando chegou o momento de pensá-lo em suas objetivações, pois não soube discernir com a clareza demandada pela reflexão antropológica o que era ‘dado’ de campo e minha própria vivência particular dessa experiência. Penso que me tornei ‘outro’. Esse ‘tornar-se outro’ quer dizer que perspectivei as ações e os discursos dos outros, mas também as minhas ações e discursos. Pensei como ‘um japonês’ nesse período. Temas como a honra, a manutenção da palavra, as ações honestas propagadas pelo ‘*correto coração*’ tornaram-se constantes em minha reflexão (ao menos neste aspecto da realidade). Por outro lado, fui aceito e respeitado pelos praticantes de *Kendo* como um ‘igual’, um ‘*kenshi*’. Essa palavra quer dizer ‘praticante de *Kendo*’ ou praticante da espada. Ser aceito nesse caso possibilitou que a pesquisa se desenvolvesse de uma forma autônoma em relação à minha postura. Muitos sabiam que desenvolvia a referida pesquisa e o respeito e reconhecimento que tive durante esses dois anos veio pela vivência e conjugação com o praticar o *Kendo*. Fazer milhares de exercícios repetitivos, lutar e receber os ensinamentos, fazer os agradecimentos, perguntar e obter as respostas. Toda a experiência foi cumulativa.

No começo de minha pesquisa, fui entrevistar o professor Hiroyoshi Ishihashi, em sua residência, em Suzano⁶². Já o conhecia pelos seus seminários de técnicas, uma vez que a convite da Confederação Brasileira de *Kendo* ele participa de viagens regulares a variados locais no Brasil para ministrar palestras. Como ele veio a São Carlos/SP algumas vezes⁶³, o contato foi efetuado sem dificuldades. Essa entrevista foi

⁶² Hiroyoshi Ishihashi- 62 anos, nascido em Suzano/SP. Engenheiro Agrônomo, praticante de *Kendo* desde os 11 anos de idade e possui a graduação de 7º Dan. Teve e tem importante papel na divulgação, ensino e propagação do *Kendo* no Brasil. Participou de campeonatos mundiais representando o Brasil e faz viagens regulares ao Japão, para praticar *Kendo* e trabalhar.

⁶³ Em razão de um projeto da Prefeitura de São Carlos de construção de um jardim japonês e um bosque de cerejeiras em comemoração ao Centenário da Imigração, para os quais o prof. Ishihashi fora contratado posteriormente. Mas nesse momento apenas o conhecia como professor de *Kendo*.

acompanhada pelo Sr. Yashiro Yamamoto⁶⁴ que concordou em ir comigo até a residência de Ishihashi, em Suzano. Passei em sua casa – no bairro da Liberdade, onde reside sua mãe – para pegá-lo em uma manhã de domingo de janeiro de 2007 e por esquecimento não levei presente para ele nem para o prof. Ishihashi. O prof. Yashiro então me levou a uma lojinha para que comprasse uns docinhos, pois segundo ele, era de bom tom levarmos algo.

Isso me fez pensar uma série de coisas. Entre elas, a existência de um circuito de retribuição ou poderíamos falar de uma modalidade do circuito da troca que deve ser direta quando desses encontros para que se crie um modo de débito e crédito em planos desnivelados até o momento em que se atinja um atual de reciprocidade⁶⁵. Mas procurei ver o fato de uma forma um pouco mais evidente: o professor Yamamoto estava a me ensinar como proceder quando me dirigisse a outros professores de *Kendo* através de seu exemplo. Essa entrevista foi um ensinamento de como lidar e se posicionar perante um professor o que, na “cultura japonesa”, é a forma que um inferior hierárquico deve proceder em relação a um superior. Cada plano hierárquico exige um dado conjunto de atitudes, como se atestam os trabalhos de Ruth Benedict (2002) e Kawamura (2003). Benedict trabalha o postulado da hierarquia baseada em primeiro lugar na família como uma matriz de inteligibilidade e aprendizado através da qual todas as outras hierarquias são tributárias, ou seja, os platôs de hierarquia de idade, gênero e consangüinidade. Mesmo assim, a questão não é se sujeitar a uma autoridade arbitrária, mas uma submissão que leva em conta um ‘valor’ hierárquico escalonado a partir do eixo coletivo máximo centrado no País, de onde se deduz o ‘valor’ encarnado na figura do ‘imperador’ e o valor hierárquico mínimo neste continuum, centrado na ‘família’, donde o ‘respeito’ denominado geralmente de ‘lealdade’ tributado à figura do chefe de família. (BENEDICT: 2002, P. 53-68). Esse valor hierárquico é a atribuição do ‘coletivo’ em primeiro lugar em qualquer ação. Em seqüência a hierarquia de aprendizado ou relativa ao professor. Por exemplo, em Kawamura (2003, P. 177) vemos que o princípio hierárquico pautado no ensino é relevante e importante como forma de socialização das crianças em moldes “militaristas”, incluindo aí famílias de brasileiros *dekasegi*, ou seja,

⁶⁴ Professor licenciado de Física da USP-São Carlos. Doutor do Instituto de Física da USP e pesquisador visitante do Instituto de Física de São Carlos - USP. Yamamoto possui 65 anos, nascido em Marília/SP, Físico e 4º Dan de *Kendo*.

⁶⁵ Quanto à troca e variações, ver o excelente artigo de Lanna sobre a “reciprocidade hierárquica” e sobre a argumentação da troca sempre desigual. REVISTA DE ANTROPOLOGIA, Vol. 39 (1), USP, 1996.

um respeito à figura do ‘Sensei’⁶⁶ que o coloca como ‘autoridade’ nas salas de aula no Japão. Evidentemente que a hierarquia não é exclusiva do dispositivo *kendo*, mas sua operação guarda certa especificidade, conforme veremos.

Falamos de ‘cultura’ mas de que se trata? Conjunto de sistemas simbólicos à frente dos quais se situam a linguagem, as regras matrimoniais, as relações econômicas a arte, a ciência e a religião. Todos esses sistemas visam a exprimir aspectos da realidade física e social e as relações que esses dois tipos de realidade mantêm entre si e que os próprios sistemas simbólicos mantêm uns com os outros. Que eles jamais possam alcançar isso de maneira integralmente satisfatória e equivalente resulta, segundo Lévi-Strauss (2003, P. 19-20): em primeiro, das condições de funcionamento de cada sistema simbólico – eles permanecem sempre incomensuráveis. Sobre esse ponto, estamos a falar de um ‘dispositivo’ moral presente na prática da esgrima japonesa, o qual se presta a organizar uma dada forma de reflexão e vivência co-extensiva e que têm relações com os ‘mundos’ exteriores. Em segundo lugar, a ‘história’ introduz nesses sistemas elementos alógenos, determina deslocamentos de uma sociedade a outra e desigualdades no ritmo relativo de evolução de cada sistema em particular. Ora, tal ‘sistema’ sócio-centrado no Japão se deslocou, desterritorializou-se, ramificando-se a outros locais, mas que continua a dialogar com este ‘mundo virtual’. Em razão de que uma ‘sociedade’ é sempre dada no tempo e no espaço, sujeita assim à incidência de estágios anteriores inerentes ao seu desenvolvimento. Em terceiro, os diferentes sistemas de símbolos cujo conjunto constitui a cultura ou civilização permanecem irreversíveis entre si. Resulta que nenhuma socialidade jamais é integral e completamente simbólica; ela não consegue oferecer a todos os seus membros e no mesmo grau o meio de ser utilizada plenamente para a edificação de uma estrutura simbólica que, para o pensamento normal, só é realizável no plano da vida social⁶⁷.

⁶⁶ Professor[a].

⁶⁷ O social não é real senão integrado em sistema. É preciso recompor [ou decompor] o todo, ou seja, todas as esferas [familiar, técnica, jurídica *etc.*] em dois planos: em uma história individual que permita observar o comportamento de seres totais, não divididos em faculdades e em uma antropologia, isto é, um sistema integrado de interpretação que explique simultaneamente os aspectos fisiológico, sociológico e psíquico de todas as condutas. Portanto, o fato social total apresenta um caráter tridimensional. Deve fazer coincidir a dimensão sociológica, com seus aspectos sincrônicos; a dimensão histórica e os aspectos diacrônicos e a dimensão físiopsicológica. Ora, é somente em indivíduos que esta tríplice aproximação pode ocorrer. A razão de possibilidade do fato social é que ele seja apreensível numa experiência concreta em uma sociedade localizada no tempo e no espaço e num indivíduo qualquer dessas sociedades. Todo fenômeno psicológico é um fenômeno sociológico; o mental identifica-se com o social. Por outro lado, a prova do social só pode ser mental. Dessa forma, é necessária uma complementaridade dinâmica entre o psíquico e o social e ela provém de que o psíquico é elemento de significação para um simbolismo

Em Geertz (1989), temos uma definição de ‘cultura’ que procura soldar a noção de ‘sistema’ em torno de mecanismos visualizáveis, e poderia ser útil para pensar o caso dos descendentes de japoneses e não descendentes praticantes de *Kendo*. O conceito de cultura proposto é essencialmente semiótico, pois relaciona teias de significado (idem, P.4). Essas teias de significado são sistemas entrelaçados de signos interpretáveis – pelo antropólogo – nos quais os sistemas podem ser descritos de forma inteligível (idem, P. 10). Dessa forma, a cultura é tratada de modo efetivo como sistema simbólico pelo isolamento de seus elementos, especificando as relações internas entre eles e passando a caracterizar todo o sistema de uma forma geral (Ibidem, P. 12). Ainda sim, a cultura é melhor vista não como complexos de padrões de comportamento mas como um conjunto de mecanismos de controle (Ibidem, P.32), atualizáveis pelo comportamento socialmente modelado. Nesse sentido, as ‘relações’ poderiam ser tomadas como mecanismos que ora se ligam, ora se afastam – exercendo controles modelares, quando devidamente ativadas. A diferença entre Lévi-Strauss e Geertz em relação ao conceito de ‘cultura’ a um primeiro olhar (descontadas suas influências teóricas e epistemológicas), é menos de um diferencial metodológico e mais de uma escala calibrada diferentemente. O primeiro busca oferecer uma via de conceituação que opera sincronicamente do macro ao micro sociológico, em uma função definida a partir da via dedutiva. O segundo, por sua ênfase na ‘ação’ social (Weber), procura partir de uma função indutiva, fornecer igualmente uma análise sincrônica⁶⁸. Tudo complica se incluirmos a idéia de ‘inconsciente’, mas este não é o momento para isso.

Retomando, durante a entrevista o *sensei* Ishihashi serviu-nos chá. Conforme nos servia, observava o nosso ‘comportamento’ com interesse e, ao final, sentou-se formalmente – com a coluna ereta – em sua cadeira e continuou a relatar a resposta à minha questão. Enquanto Ishihashi não tocou em sua xícara, as pessoas que estavam na cozinha não tocaram seus copos. Um comentário: ‘sempre’ o mais velho ou o chefe de família ou um superior hierárquico em um dado sistema de classificação japonês possui preeminência na alimentação ou no ser servido e se constitui como a etiqueta formal que permeia a relação entre ‘pessoas japonesas’. O que é isso se não uma forma de se apresentar um ‘comportamento esperado’ nessas ocasiões? E mais, nestes pequenos

que o ultrapassa e único meio de verificação de uma realidade cujos aspectos múltiplos não podem ser apreendidos em forma de síntese externa (LEVI-STRAUSS: 2003, P. 22-24).

⁶⁸ Mas é claro que não posso abordar em profundidade tal diferença, pois esse problema teórico por si só possibilitaria uma defesa de tese em Antropologia. Apenas desejo pontuar uma percepção que poderei refletir com o devido cuidado no futuro em um artigo.

detalhes está o valor do procedimento etnográfico (GEERTZ: 1989, P. 05-08), pois são neles que se apresenta o ‘objeto da etnografia’: uma hierarquia estratificada de estruturas significantes em termos dos quais os ‘detalhes’ se inserem em sócio-lógicas.

Numa ciência em que o observador é da mesma natureza que seu objeto, o observador é ele próprio parte de sua observação, como afirma Lévi-Strauss (2003, P. 25). Com isso não se deseja afirmar as mudanças que a observação ocasiona no funcionamento da ‘sociedade’ ou coletividade estudada: ela ocorre onde que se proponha a fazer medições onde o observador é de mesma ordem de grandeza do objeto estudado. A situação particular das ciências sociais é de outra natureza, que se deve ao caráter intrínseco de seu objeto, ao mesmo tempo objeto e sujeito. A dicotomia sujeito e objeto é interdita ao sociólogo, pois para compreender um fato social é preciso apreendê-lo totalmente – isto é – por fora como uma coisa, mas como uma coisa da qual é parte integrante a apreensão subjetiva [consciente e inconsciente] que dela faríamos se vivêssemos o fato como nativos ao invés de etnógrafos. O problema é saber como é possível realizar o empreendimento, pois é preciso que a apreensão interna seja transposta nos termos da apreensão externa⁶⁹.

Não seria possível lidar com um ou outro aspecto do *Kendo* se eu não investisse um tempo em me tornar o próprio instrumento através da qual a percepção fosse efetuada. Ao avaliar o ‘outro’, eu também era avaliado. E dependendo dessa avaliação de mim por outrem, algumas conclusões seriam possíveis e outras descartadas. Todo o processo de treinamento no qual fui submetido pode ser sintetizado por uma passagem da entrevista do professor Ishihashi, que foi exemplar por gerar uma reflexão que durou todo o mestrado, em minha subjetividade. A seguir, tomo um pequeno trecho de uma questão respondida por ele em relação à disciplina e hierarquia no *Kendo* e sobre a avaliação da disciplina dos praticantes:

...hierarquia é assim: *shodan, nidan, sandan etc.*, né; agora, conforme você sobe, ela não é como militarismo. Por exemplo, todos os senseis que eu conheci – *nanadan* – no Japão e que eu

⁶⁹ A solução de Lévi-Strauss para o problema é uma vez estabelecida a distinção entre sujeito e objeto, o próprio sujeito deve se desdobrar sem se reduzir a nada. A observação sociológica consegue se safar da antinomia graças à capacidade do sujeito de objetivar-se indefinidamente (sem conseguir se abolir como sujeito), de projetar no exterior frações decrescentes de si. Teoricamente esse fracionamento não tem limite, a não ser implicar a existência de dois termos como condição de possibilidade. O exemplo é a etnologia, que apresenta sob uma forma experimental e concreta esse processo de objetivação do sujeito. Tudo o que é diferente é objeto. Mas essa série ilimitada de objetos procedem do observador e a análise desses, conduzida na forma objetiva, não pode deixar de se reintegrar na subjetividade (Ibdem, P. 27), mas essa integração na subjetividade enquanto corolário da análise etnológica é da ordem da multiplicidade.

vim a descobrir que eram os melhores no Japão naquela época, eles me tratavam como Ishihashi san. E eu era quarto, quinto *Dan* no máximo naquela época. Eles não falavam Ishihashi. Então existe hierarquia tanto de quem está embaixo quanto de quem está em cima. Quem está em cima é mais livre. Agora, pra descendente eu li um comentário outro dia que falava que descendente de hoje é igual banana: amarelo por fora e branco por dentro. Hahahá, nossa! Né?! Muitas vezes o não descendente tem mais respeito do que o descendente.

Por isso que a religião budista tem algumas respostas. Porque ela fala da outra vida. Uma pessoa pode ter sido um *samurai* em outra vida. Agora, essa pessoa nasceu em outro país, mas como tem, dentro do espírito, na subconsciência, tem mais afinidades.

No *Kendo*, também acontece de termos dificuldade de passar para os mais novos os ensinamentos. A gente não conseguiu passar muito para a outra geração. Agora, usando aquele ensinamento budista: eu aponto para a lua cheia; enxergar ou não é de cada um. Eu falando, mas daí, para aceitar isso, depende de cada um porque a gente não pode forçar. Porque a gente pode influenciar uma pessoa, mas mudar a gente não consegue [Entrevista Sr. Ishihashi – janeiro de 2007].

Distingo dois pontos que desenvolverei a partir de meu trabalho de campo no decurso do trabalho: *hierarquia* e a *noção de espírito*⁷⁰. E de como se reconhecer um ‘japonês’ por uma modalidade de atualização desta componente nativa. Por sua vez, eu precisava compreender como esse ‘espírito’ era atualizado e de como haveria de se processar as diferenças. Portanto, tive de ser ‘fabricado’ de alguma forma por meio do *Kendo*. Sinceramente eu esperava enquanto ‘pesquisador’ por um gatilho, um ‘acaso’ como o que dera à Geertz [1989, P. 185-187] sua inserção junto aos balineses, ou seja, o fugir junto com os nativos quando da incursão policial no desmanche de uma rinha de galos transformou-o em solidário da situação nativa e lhe ocasionou uma abertura para estudar alguns problemas junto aos balineses. Esse ‘gatilho’ não aconteceu. A inserção foi um processo de descoberta. Um processo de ‘fabricação’ (VIVEIROS DE CASTRO: 1979) do corpo e do espírito. Justifico o uso da palavra ‘fabricação’ em razão de seu poder de sintetizar a experiência nativa da “prática do *Kendo*”. Essa ‘prática’ implica várias instâncias, desde os treinos semanais, os seminários técnico-corporais, os campeonatos, as refeições conjuntas. Em suma, o *Kendo* não se deposita no corpo dos praticantes como sobre um suporte inerte: ele ‘fabrica’, cria, esse corpo e nesse processo

⁷⁰ Indiquei na introdução que não apresentarei todas as potencialidades desse conceito na dissertação. Penso que tal conceito por si só possibilitaria uma defesa de tese de doutorado.

descobre, transforma e modula o ‘*espírito*’ segundo uma dada concepção e agência nativas.

Sintetizando, fui sujeito a uma transmutação a Favret-Saada (2005) e Evans-Pritchard (2005). No primeiro caso, passei por uma transformação que me colocou no centro de um processo de produção, ou no processo de ‘tornar-se outro’ – um japonês – para que fosse possível um dado campo de comunicação que se ofereceria entre mim e os Kendocas. No outro, tive de me tornar um “*sensei*”, ou na melhor das hipóteses, um instrutor, dominar um conjunto de práticas corporais e morais e ensiná-las para compreender o fluxo de saber que se oferece entre professores e praticantes. Em suma, ‘tornar-se um adivinho para compreender os Azande’.

No começo, não parei de oscilar entre esses dois obstáculos: se eu “participasse”, o trabalho de campo se tornaria uma aventura pessoal, isto é, o contrário de um trabalho; mas se tentasse “observar”, quer dizer, manter-me a distância, não acharia nada para “observar”. No primeiro caso, meu projeto de conhecimento estava ameaçado, no segundo, arruinado (FAVRET-SAADA: 2005, P.157).

Tive de recorrer ao expediente de deixar com que o objeto de pesquisa em suas múltiplas linhas de enunciação inundasse o meu intelecto, fazendo-se paciente de conexões de sentido em um caso e acionasse ações em outro. Porém, um dos riscos do empreendimento antropológico está na impossibilidade de identificação do outro, seja por uma inviabilidade de comunicação ou por uma identificação com os nativos tão intensa a ponto de não ser possível gerar o distanciamento, ou seja, a ‘diferença’ Levi-Straussiana. Não obstante, essa dificuldade é superada num terreno que é onde o objetivo e o subjetivo se encontram: o inconsciente. Entre mim e outrem surge o inconsciente como termo mediador. A apreensão das formas inconscientes da atividade do espírito conduz à subjetivação; na etnologia, é possível o acesso ao mais estranho dos outros como um outro nós. O princípio é o mesmo, e o problema também, de uma comunicação entre um eu subjetivo e um eu objetivante e um eu objetivo e um outro subjetivado. Dessa forma, o problema etnológico se apresenta como um problema de comunicação. Mas como operar um *logos* que, no mais das vezes, não se apresenta por signos lingüísticos? Como mapear uma comunicação que toma como condição de possibilidade a agência-ativação do corpo?

O próprio fato de que aceito ocupar esse lugar e ser afetado por ele abre uma comunicação específica com os nativos-antropólogos: uma comunicação involuntária e desprovida de intencionalidade e que pode ser verbal ou não.

Como se vê, quando um etnógrafo aceita ser afetado, isso não implica identificar-se com o ponto de vista nativo, nem aproveitar-se da experiência de campo para exercitar seu narcisismo. Aceitar ser afetado supõe, todavia, que se assuma o risco de ver seu projeto de conhecimento se desfazer. Pois se o projeto de conhecimento for onipresente, não acontece nada (FAVRET-SAADA: 2005, P. 160).

O projeto de conhecimento não foi onipresente. Mas a “participação” se tornou o instrumento de conhecimento que privilegiei. Durante todos os eventos, procurei ‘viver’ os fatos que se me apresentavam. Após os eventos, redigia o ocorrido em meu caderno de campo procurando reter os fatos principais, conversas e exercícios. E também evitei posicionar-me enquanto ‘pesquisador’ perante os ‘nativos’. É verdade que em alguns momentos bem específicos da pesquisa, os momentos de entrevistas e aplicação de formulários tive de recorrer a isso, pois era estranho que tivesse interesse em dados pessoais. Mas, na maioria do tempo da pesquisa, procurei desenvolver conversas e participar de assuntos que versaram sobre a própria prática, pois nos locais de treino e campeonatos o assunto geral é *Kendo*.

Por fim, poderia ser-me questionado sob qual imagem me posiciono, como ‘antropólogo’ ou como ‘nativo’; e a resposta que posso fornecer a partir do precedente é que estou *entre* tais balizas. Nem em uma nem na outra, mas *entre* as duas: ativado pelas ‘duas’, se é possível individuar a condição de ‘nativo’ e a de ‘antropólogo’, o que tenho sérias dúvidas. Mas estar ‘ativado’ pelas duas é poder correr no meio delas, utilizar ambas e se fundir, o que poderíamos designar como *entre-perspectiva*. No correr da dissertação tal ‘plano’ será demonstrado e ficará menos abstrato.

Sobre “percorrer o caminho”- Algumas questões

Ao longo da pesquisa de campo em seminários e campeonatos de *Kendo* coletei cento e vinte testemunhos sobre o início da prática entre os praticantes e as respostas permitem um agrupamento de razões que indicam caminhos e trajetos possíveis que guardam – em sua especificidade – algumas constantes. Nesta seção indicarei alguns exemplos dessas razões, que aparecem como liames de uma rede mais ampla de

identidade (OLIVEIRA, RC: 2000)⁷¹ e que não são suficientes se tomadas por si mesmas, mas pelo seu caráter ‘indicativo’ para se deduzir uma exegese de nível inconsciente, pois conforme nos diz Lévi-Strauss, temos de respeitar as ‘representações conscientes dos nativos’ (1996, P.319) como uma via de acesso para a arquitetura de um modelo de explicação. A princípio temos de fazer uma distinção entre duas formas de entrada no *Kendo*. A primeira diz respeito ao descendente de japonês que é inserido pelos pais na prática notadamente antes dos 15 anos de idade e na qual se trata de descendentes de primeira e segunda geração conforme a idade avançada dos participantes do levantamento. A segunda, referente a descendentes (segunda geração acima) e não descendentes que pressupõe uma inserção relativamente ‘voluntária’⁷² e sobre a qual os nascimentos se oferecem a partir da década de 1970. Sobre os dados, os testemunhos dos professores – descendentes de primeira ou segunda geração (*issei* e *nissei*) – totalizam 36 respostas. Em relação aos praticantes, temos 84 testemunhos distribuídos entre descendentes e não descendentes.

Sobre os primeiros, as respostas indicam que a influência familiar foi determinante para 65% dos praticantes e foi realizada pelos avôs – normalmente o avô paterno, mas também o avô materno – ou pelos pais, conforme notamos no testemunho do professor Yashiro Yamamoto⁷³:

Aprendi com o meu pai em escola de língua japonesa. Meu pai lecionava língua japonesa e ensinou *suburi* e *kata*. Nós não usávamos *bogu*. À medida que treinei *Kendo*, aprimorei o corpo, a mente e o espírito. O *Kendo* ajuda a manter e melhorar a saúde física, mental e espiritual. É um prazer repassar conhecimento para alunos aplicados que estão ávidos por aprender a técnica, a filosofia, a cultura, a moral e os conceitos espirituais.

Temos de ressaltar que essa influência familiar – de acordo com os dados e informações de campo – aparece como projetada em um ‘respeito’ para com a família e

⁷¹ Roberto Cardoso de Oliveira se refere neste texto sobre a ‘identidade’ que surge no interior de Estados-nação a partir de situações de minorias étnicas, o autor afirma que no bojo deste conceito há designação de ambigüidade, e a própria situação de ‘minorias’ reforça laços de parentela e aspectos culturais como sistemas que articulam operadores identitários, como a terra – noção de território – história ‘real’ ou suposta; sangue, língua, caráter, honra. Utilizamos esse conceito tal qual tomado por Cardoso de Oliveira, embora saibamos as dificuldades e em específico, que a ‘identidade’ comporta uma co-extensão à multiplicidade étnica, territorial, consangüínea. Em suma, a ‘identidade’ pode portar [e no mais das vezes comporta] uma série de ‘diferenças’.

⁷² Relativamente voluntária pois mesmo para descendentes que começam a praticar *Kendo* com idade superior a 15 anos, ainda sim encontrei motivações familiares.

⁷³ 64 anos, físico e professor universitário aposentado, iniciou com nove anos, em Ourinhos/SP e depois continuou em Marília/SP e em Brasília [DF], [4º Dan]. Doutor do Instituto de Física da USP e ex-Pesquisador visitante do Instituto de Física da USP, Campus São Carlos, SP.

uma forma de se atualizar a memória dos pais e/ou avós. Sobre os pais, o testemunho do professor Nelson Kuniuji Toida⁷⁴ é indicativo:

Comecei a praticar por causa do meu pai e professor de *Kendo* e fisicamente e mentalmente bom. Hoje eu sinto seriedade, harmonia e filosofia para sociedade. Continuo a praticar por respeito pelos pais.

Muitos dos que se enquadram nesse computo dizem que o pai ou o avô foram os responsáveis pela apresentação do *Kendo* e em muitos casos eram praticantes e essa era uma forma de estar mais perto dos parentes. Além de que, conforme veremos, os campeonatos e demais eventos são momentos de reencontros familiares. Adilson Yoshikazu Yoshimatu⁷⁵ aponta para esse fato em seu testemunho:

Comecei porque quando era pequeno via sempre meu avô praticando e isso ficou em minha memória, não tive outro contato. Quando vi em encarte de jornal, procurei o Piratininga para poder praticar. Hoje continuo porque achei no *Kendo* muitas coisas que procurava e aprendi muito e hoje tenho muita vontade de continuar e passar tudo que aprendi.

Sem contar que é uma forma dada e referendada pela ‘tradição’ de se aprender com os ‘mais velhos’ e podemos afirmar que a própria estruturação do ‘ritual’ permite que os mais antigos tenham preeminência e sejam ouvidos. Não raro os professores lecionavam língua japonesa nas escolas das colônias e praticavam *Kendo*, facilitando o contato e influenciando positivamente nas crianças de forma a gerar uma ‘obrigação moral’. Sobre essa ‘obrigação’, Kawamura (2003, P. 177) afirma que o sistema educacional japonês – que embora tenha sido influenciado pelo sistema norte americano no pós guerra – privilegiou aspectos culturais nativos, como a disciplina e a militarização. E como as exigências de desempenho escolar são altas no Japão e recaem sobre o todo da classe, dificuldades surgem para os filhos dos *dekasegi*, colocados em situação nas quais os pais não têm tempo para se dedicar a acompanhar os filhos. Ora, o que vemos é uma forma de ‘obrigação’ que pesa sobre o coletivo no Japão. No Brasil, entretantes e descontada a temporalidade, o *Kendo* apareceu como uma continuidade da educação vivida nas escolas, ressaltada no aspecto disciplinar. Eduardo Kenji Watanabe⁷⁶ nos diz:

A academia de *Kendo* foi iniciada pelo sensei de língua japonesa vindo do Japão. Eu já era aluno dele de *Nihongo*. A minha

⁷⁴ 62 anos, começou a praticar com seis anos em Lucélia/SP, comerciante, [6º Dan].

⁷⁵ 45 anos, arquiteto, embora tenha começado a praticar com 28 anos em São Paulo, sua motivação foi orientada pelo avô. [4º Dan]

⁷⁶ 35 anos, Gerente Regional, Jacarei-SP, começou com 13 anos, 4º Dan.

motivação para prosseguir é que o *Kendo* faz parte da minha vida.

Algumas pessoas afirmam categoricamente que o pai obrigara o filho a praticar *Kendo*, pois dessa forma a família estaria unida. Os campeonatos – conforme veremos a seguir – são momentos nos quais se revive familiarmente os ‘mitos’ sobre o Japão e sobre a emigração para o Brasil. O praticante Gustavo Lyou Ito⁷⁷ ilustra essa ‘obrigação’ em seu testemunho. Por manter conversas regulares com o Sr. Gustavo, sei que sua inserção foi e é presenciada por sua família:

Inicialmente comecei a praticar por obrigação dos pais. Com o tempo, acabei adquirindo gosto pela prática e hoje continuo principalmente pelo fato de me ajudar a melhorar meu condicionamento físico e mental.

Dalton Yamamoto⁷⁸ corrobora essa orientação de início em razão de influência familiar. Dalton é filho do Sr. Yashiro Yamamoto e participa junto ao pai de campeonatos e eventos de *Kendo*. Toda a sua família possuiu inserção em algum momento nessa prática.

Por iniciativa de meus pais, pois eles sabiam que seria muito bom para mim tanto na educação, disciplina e saúde. Continuei pois encontrei um ambiente saudável, com disciplina, respeito, filosofia e credibilidade. As virtudes que buscava desenvolvi pelo *Kendo*. Procuro continuar o caminho, pois ainda tem muita coisa para aprender. Sempre lembrando que o caminho está no treinamento.

Essa ‘influência familiar’ também é ativada pelo cônjuge. A professora Mitiko Kishikawa⁷⁹ afirma que começou a praticar *Kendo* para estar perto dos filhos e do marido, que são praticantes. O Sr. Yoshiaki e sua esposa, Sra. Mitiko, participam dos eventos sempre juntos, conforme pude notar ao longo dos anos. Trata-se de uma forma de influência familiar, mas que coloca em relevo uma rotação de gênero:

Comecei com a finalidade de acompanhar, incentivando e apoiando meu marido (Yoshiaki) e meus filhos (Jorge e Roberto).

É suficiente afirmar que a ‘família’ aparece como o ativador para o início da prática, uma vez que o *Kendo* aparece como um modo amplo de desenvolver uma dada

⁷⁷ 23 anos, estudante de Engenharia Química-UFSCar, começou a treinar com seis anos em São Paulo [3º Dan].

⁷⁸ 29 anos, professor de Educação Física e empresário- começou a praticar com seis anos em Brasília. Filho de Yashiro Yamamoto [4º Dan].

⁷⁹ 70 anos, dona de casa, começou a praticar com 32 anos em Suzano 1970, [6º Dan].

‘vivência japonesa’ que coloca em relevo a centralidade da família e seus valores, como respeito hierárquico em relação aos mais velhos, continuidade da ‘tradição’, vivência coletiva da família, entre outros valores perpetrados nos espaços de sociabilidade pelos descendentes.

Não obstante, uma das características apontadas pelos praticantes sobre as razões que os levam a continuar a praticar orientou-me o olhar pela sua recorrência: em cerca de 50% das respostas aparece a conjunção de “saúde mental, física e evolução espiritual”. Ou seja, em ganhos reais ou imaginários dessas componentes. Note-se a opinião do Sr. Lenato Norio Yamada⁸⁰:

Comecei pela procura do entendimento do 'do' ou seja, o *Budo*⁸¹. Continuo a praticar a fim de aprofundar-me no entendimento espiritual do *Kendo*.

O Sr. Fausto R. Horiguti⁸² nos diz que o seu interesse no *Kendo* foi motivado:

Conhecer e aprofundar na cultura japonesa, busca das origens para aprimorar meu auto-conhecimento e identificar caminho para o futuro.

O que, em outras palavras, é uma indicação de que o *Kendo* aparece como um espaço imaginário de constituição de uma ‘sociabilidade cultural japonesa’. A constituição de um arcabouço ético que prescreve formas específicas de comportamento social e que organiza a experiência do sujeito no lidar com o ‘outro’ é apontada pelo ‘dado’. Qual é a ‘cultura japonesa’ apontada pelo *Kendo*? O Sr. Kazuyuki Fukamizu⁸³ afirma que:

Como a maioria dos esportes tem como princípio somente a vitória não se importando com a ética, procurei uma modalidade mais consistente nessa filosofia. O ser humano em geral necessita de melhores conhecimentos, melhores valores como moral, ética, educação, cortesia, respeito, uma melhor distinção e cumprimento das leis e acredito que o *Kendo* contribui de certa forma para a formação do ser humano.

Como o *Kendo* contribui para a formação do ‘ser humano’? E qual ‘ser humano’ ele ajuda a formar? Através de quais manobras, táticas e procedimentos esse ‘ser

⁸⁰ 76 anos, começou a praticar com 48 anos, quando da fundação da Associação Brasileira de *Kendo* em 1978. Engenheiro industrial aposentado [5º Dan].

⁸¹ ‘Caminho das artes marciais’, ‘preceitos do samurai’.

⁸² 41 anos, começou a prática com 34 anos no Bunkyo em São Paulo. Dentista [3º Dan].

⁸³ Engenheiro de projetos, 57 anos, iniciou a prática em 1984, [5º Dan].

humano', que aparece como 'japonês' é construído? O Sr. Kanae Tsukamoto⁸⁴ nos diz que pratica *Kendo*: "Para melhorar a saúde e espiritualmente."

A base de manobra do *Kendo* é direcionada ao 'espírito', que é um conceito nativo. E, junto ao 'espírito', aparecem outras componentes dessa 'anatomia japonesa', conforme nos indica o Sr. Susumu Watanabe⁸⁵:

No colegial, entrei no *Kendo* com amigos. Provavelmente combinou comigo pois passei a gostar de *Kendo*. Com 22 anos, tornei-me 4º Dan mas nessa época eu treinei sem me preocupar muito comigo, por causa dos treinos puxados. Depois disso eu vim para o Brasil e fiquei fora do *Kendo*. Quando minha criança estava com seis anos eu quis que meu filho praticasse *Kendo*. Nessa época eu compreendi o quanto o *Kendo* é difícil. O corpo e o coração a espada e o coração e com a idade eu compreendi a importância do espírito. Mas unir o coração (*kokoro*), a espada (*ken*) e o corpo (*tai*) é um feito muito difícil. Busco trabalhar esta dificuldade. Agora está sendo prazeroso de verdade. Penso que não conseguirei mais me separar do *Kendo*.

De que se trata essa constatação, de separação entre corpo [*tai*], espada [*ken*] e coração [*kokoro*]? E, na agência prática de tais conceitos, a possibilidade de sua união?

Sobre as razões apontadas por 83 alunos e praticantes sobre o início da prática e seu prolongamento, temos 23% indicam que tiveram influência familiar e de amizades. Cesar Alfredo Sebata⁸⁶ afirma que começou a praticar *Kendo*:

Por incentivo do avô materno que introduziu o *Kendo* no Distrito Federal. Depois da morte dele fiquei inativo por 13 anos e voltei a treinar em 2005, o que me motivou e procurei incentivar o meu irmão e quero ensinar essa arte ao meu filho.

A praticante Grace Kaori Ito⁸⁷:

Comecei a praticar *Kendo* pois meu avô materno praticava e fez com que meus irmãos mais velhos praticassem, assim fui influenciada. Eu continuo lutando, pois tomei gosto (antes não gostava) pelo esporte, além de aprender inúmeras coisas para serem usadas fora do *Kendo*.

⁸⁴ 70 anos, comerciante, começou a praticar *Kendo* com 15 anos no Japão [6º Dan].

⁸⁵ 58 anos, importador e exportador residente em São Paulo, começou a prática com 15 anos no Japão, [7º Dan]. Original em *Nihongo*. Testemunho traduzido por Harumi Nakahara. Retomamos a mesma citação no capítulo 3, sob a hipótese geral da dissertação.

⁸⁶ 38 anos, Servidor Público, Brasília. Início da prática com 8 anos, [2º Dan].

⁸⁷ 21 anos, estudante, São Paulo. Início da prática com oito anos, [2º Dan].

Por outro lado, encontrei algo que não surpreende pela ocorrência, mas pela recorrente indicação. Em um pouco mais de 50% das respostas alguns temas são apontados para a inserção inicial no *Kendo*, como contato com a ‘cultura japonesa’, gosto pelas ‘espadas’, ‘ética samurai’ e japonesa sintetizada no *Bushido*⁸⁸. Sobre o início do *Kendo* atrelado a uma vivência da ‘cultura japonesa’, a praticante Caroline Mitie Oshiro⁸⁹ nos diz:

Comecei a praticar *Kendo* para poder desenvolver uma atividade física em que pudesse me trazer alguma informação sobre a cultura japonesa. Hoje continuo a treinar *Kendo* porque já aprendi muito e vejo que posso continuar aprendendo. Além de melhorar tecnicamente vi que tenho muito a ganhar espiritualmente praticando *Kendo*.

Sobre a ‘ética’, diz-nos Fábio Hideki Harano⁹⁰:

Cresci vendo seriados japoneses e fiquei com o ideal do herói espadachim na cabeça. Continuo praticando porque gosto do desafio do exercício e da filosofia e da ética. Em um mundo como o nosso, os valores coletivistas e de respeito são fundamentais.

Sobre as razões de prosseguimento na prática, agrupei os testemunhos e em 55% deles encontrei indicações de que a continuidade está atrelada a um ‘desenvolvimento físico e espiritual’, o que oferece uma imagem aproximada dos dados de prosseguimento coletados junto aos professores. A Sra. Harumi Nakahara⁹¹ afirma que começou e prosseguiu na prática visando:

Fortalecimento físico e mental. Continuo a praticar pelos mesmos motivos que me levaram a iniciar e somando-se o fato de agora gostar de praticar o *Kendo* e pelas pessoas que conheci ao longo destes anos e por tudo que aprendi com eles.

Assim como a Sra. Priscilla Mara Damasceno de Souza Beneti⁹²:

Comecei a praticar porque o meu marido (na época namorado) praticava desde 2001, e então gostei do *Kendo* e também queria lhe fazer companhia. Fiquei afastada porque assumi outros compromissos no período, e estou retornando porque nunca pensei em parar definitivamente, visto que considero o *Kendo*

⁸⁸ Caminho do Guerreiro.

⁸⁹ 21 anos, Engenheira de materiais, Campinas [1° Dan].

⁹⁰ 22 anos, estudante, São Paulo, começou a praticar com 17 anos [1° Kyu].

⁹¹ 52 anos, Engenheira e professora de japonês. Iniciou a prática com 44 anos, em São Carlos, [3° Dan].

⁹² 32 anos, Funcionária pública –USP- São Carlos. Iniciou com 26 anos.

uma família e uma arte marcial que nos leva a ser mais virtuosos, prudentes, a pensar melhor sobre o que somos, o que queremos ser, quais atitudes queremos para nossas vidas, enfim, porque além de exercitar o corpo, exercita minha mente e meu espírito, para serem cada vez melhores.

José de Anchieta Rodrigues⁹³ nos diz que:

Sempre tive muita curiosidade e simpatia pela cultura japonesa. Quando era criança eu tinha amizade com um menino japonês de uma quitanda perto de casa. No quintal, eles tinham um *Furô*. O meu pai e a minha mãe tinham compadre e comadre japoneses, colegas de feira (eram feirantes). Depois já como adulto, pratiquei 8 ou 9 anos de *Judo*, já em São Carlos e atingi a faixa marrom. Em contato com um ex-aluno meu coincidentemente o Jean Yamamoto, filho do Yashiro Yamamoto Sensei, ele me falou sobre o *Kendo* e fiquei atraído em conhecer o que isso realmente era. Foi paixão que não me largou mais. Depois de assistir três treinos inteiros decidi que essa arte seria para o resto da minha vida. O *Kendo* me traz equilíbrio físico, mental e espiritual, além da beleza dessa arte marcial em si. O que me atrai mais é a base espiritual do *Kendo*, além do grande círculo de amizade que vai se formando de pessoas muito especiais. A partir daí eu conheci também o *Iaido* e essa outra arte japonesa, intimamente relacionada com o *Kendo*, tem me trazido adequado preparo físico e grande reforço mental e espiritual. Essas atividades, também, têm me proporcionado oportunidades de estudar e conhecer a cultura japonesa e sua história, assuntos que me atraem bastante. Imagino que levarei essas atividades até o fim da minha vida que aliás muito contribuem para manter minha saúde física e mental.

O Sr. Cleano Cavancante Lócio⁹⁴ justifica a continuidade:

Comecei a prática de *Kendo* bem como de *Iaido* pois sempre tive profundo interesse nas artes marciais praticadas pelos samurais. Tenho como objetivo me aprimorar ao máximo, treinar o corpo e a mente e estreitar os laços com o máximo de kenshis⁹⁵ possível.

O Sr. Renato Breviglieri Vianna⁹⁶ fala com entusiasmo sobre o *Kendo* e sobre a aplicação desses conhecimentos em sua vida. Em que reside sua filosofia, ao menos a

⁹³ 59 anos, Físico e Engenheiro de Materiais- Professor no DEMa- UFSCar. Começou a praticar com 55 anos em São Carlos, [1º Dan].

⁹⁴ 22 anos, Designer. Reside em Recife, sendo iniciado com 15 anos, [2º Dan].

⁹⁵ Kenshi- Praticante de *Kendo*. Pronuncia sem plural.

⁹⁶ 42 anos, profissional de Educação Física. Começou a praticar com 37 anos. Reside em Bauru, [1º Kyu].

que fala com sinceridade? O que acontece para que tais “conhecimentos” sejam profundamente buscados?

Conheci o *Kendo* em 1988 quando meu irmão começou a treinar em Suzano infelizmente não havia *Kendo* em Bauru. Após muito tempo, decidi que iria treinar *Kendo* aonde quer que fosse, comecei a procurar e fiquei sabendo na academia que dou aula que havia começado em Bauru, comecei e encontrei finalmente uma arte marcial que me completava plenamente como filosofia de vida, quanto mais aprendo e conheço o *Kendo* mais me motivo e dedico em busca de todos os seus ensinamentos, os quais aplico em minha vida e divulgo com grande orgulho. Sinto que o *Kendo* irá comigo até o fim de minha vida.

Cerca de 9% afirma que, por gostar da ‘cultura japonesa’ e por proximidade com os ‘ensinamentos japoneses’ aderiram à prática. O Sr. Rodrigo Sanches Portela⁹⁷ também se justifica:

Por me interessar por espadas, em específico, das artes japonesas com espadas, por ser uma prática tanto física quanto mental e por ser um dos esportes que mais mantém as raízes dos ensinamentos japoneses.

O Sr. Glauco Foganholi Vanalli⁹⁸ afirma que:

Conheci o *Kendo* aos 12 anos, infelizmente devido à localização de minha cidade, não tive oportunidade de me aprofundar como eu gostaria na arte antes dos 32 anos, mesmo antes disso já estudava muito sobre o assunto, pois meu avô que era mestre de esgrima, havia tido em sua adolescência no Brasil na região de Bastos e Adamantina um grande amigo que era imigrante japonês e sensei de *Kendo*, e foi assim que aprendi muito do *Kendo*. Como iniciei na esgrima aos oito anos, minha escola por tradição de família foi o sabre de cavalaria, mas minha paixão inexplicavelmente crescia pelo *Kendo*, devido à tradição familiar estudei esgrima (as três armas), até os 30 anos, e depois me dediquei inteiramente de corpo e alma a minha paixão, que vem sendo um dos pilares de minha vida, o *Kendo*. Talvez possa responder a pergunta sobre o que me leva a prosseguir com a seguinte frase: “Não quero morrer treinando *Kendo*, quero viver pelo *Kendo* e para o *Kendo*, para mim, é um dos pilares de minha vida, minha grande paixão, às vezes minha religião, é a forma de escrever minha passagem neste mundo, a herança mais preciosa que pretendo dar a minhas filhas, meu grande objetivo de vida.

O Sr. Rodrigo Dantas Casillo Gonçalves⁹⁹ justifica a prática:

⁹⁷ 26 anos, Analista de dados. Reside em Cuiabá. Iniciou com 24 anos.

⁹⁸ 37 anos, Administrador. Iniciado com 32 anos em São Carlos, [1º Dan].

⁹⁹ 37 anos, Empresário. Início da prática com 25 anos, [1º Dan].

Comecei com artes marciais aos sete anos de idade com o *Judo* (me graduei faixa-laranja), depois aos 13 anos comecei com o *Karate* (faixa-preta 1º Dan). Treinei também *Aikido* (2º Kyu). Quando tinha 13 anos vi uma reportagem sobre espada japonesa (*Kendo*) e pintura Zen-Budista (*Sumi-ê*), fiquei maravilhado e quis praticar estas artes. Infelizmente em Ribeirão Preto não existiam professores. Somente em 1997 quando conheci o Sr. Yashiro (*Kendo*) e em São Paulo a *Sensei* Rita Bohn (*Sumi-ê*) iniciei meus treinos. No *Sumi-e* me graduei e participei de várias exposições. E o *Kendo* continuo, mesmo que pouco assíduo aos treinos, até hoje. Quando estava em São Paulo treinava no Bunkyo e agora com minha volta para São Carlos estou na ASCK. Treino *Kendo* principalmente pela razão de desenvolvimento humano, da pró-atividade, da energia e equilíbrio que sua prática desenvolvem.

Por fim, seleciono um pequeno trecho do extenso depoimento do Sr. Alexandre Matuzalém Sparns¹⁰⁰ sobre a continuidade da prática do *Kendo*:

...começados os treinos de *Kendo*, percebi que o universo do *Kendo* vai muito além da disciplina física, é também uma disciplina mental e espiritual. Passei a entender que as palavras no universo japonês não significam “outras palavras”, ou não traduzem uma imagem, ou sensação, ou estado; mas significam conceitos. Assim *Budo* não quer significar apenas o “caminho do guerreiro”¹⁰¹, mas quer significar todo um estilo de vida. *Zanshin* não quer significar apenas o estado de uma “mente alerta”, ou o estado em que se deve terminar um golpe para conseguir um *Ippon*; mas quer significar que enquanto existir o menor “potencial de vida”, ou seja, *Ki*, segundo os estudos de Yamada Sensei, esse potencial deve ser colocado à disposição da preservação da (sua) própria vida. *Ippon Shobu* é outro conceito que me impressiona, ou seja, a expressão não quer dizer apenas “definir o *shiai* com quem fizer o primeiro *ippon*”, mas remete ao tempo em que a vida do guerreiro estava sempre em risco; em que aplicar o golpe perfeito significava sobreviver; conceito que nos impele ao domínio da técnica, à paz de espírito, ao auto-conhecimento, à percepção de oportunidade...

Escusas pelas longas citações, mas é preciso deixar com que os ‘nativos’ falem sobre suas ‘próprias razões’. E o que elas dizem? O primeiro ponto a se notar é que apesar da variação do teor dos testemunhos, eles apontam em algumas direções. Entre

¹⁰⁰ 37 anos, Servidor Público Municipal em Porto Ferreira. Início com 31 anos em São Carlos [1º Dan].

¹⁰¹ Budo – caminho das artes marciais; Bushido – Caminho do Guerreiro.

elas, temos prescrições culturais (SAHLINS: 1999, P. 13-14¹⁰²) como a ‘família’ posicionada como motor para o início da prática no caso dos descendentes de japoneses e motivações variadas em relação aos não descendentes. Embora existam diferenças para entrada, podemos ver nos testemunhos que eles acabam se encontrando no que tange às razões de continuação. Em suma, esses ganhos reais ou imaginários no ‘espírito’ motivam os praticantes. Como mensurar essa ‘mais-valia’ espiritual? E em que consiste esse artefato tão citado?

Em segundo lugar, conforme caminhamos nos testemunhos dos descendentes para os testemunhos dos não descendentes, algo muda. O teor, a quantidade de elementos e – o mais importante – as justificativas. Por que se é preciso justificar sua inserção mediante recuo em uma linha pessoal que serviria como plano de referência para a prática dessa arte marcial? Por que essa necessidade de justificar para outro – e para si – a pertença, no caso de não descendentes?

Conscientemente os não-descendentes tentam se justificar recuando a uma história pessoal que lhes imprima um grau de proximidade com a cultura japonesa em termos de uma ideiação, diga-se de passagem, para com um arcabouço sobre relações sociais que os situariam ‘perto’ dos japoneses. Essa aproximação não é fortuita. Ela diz algo sobre como o próprio *Kendo* fabrica subjetividades que operam uma nebulosa identificatória em relação a um dado campo de discursos sobre os japoneses e sobre o que é ‘ser um japonês’, que se trata de uma particularização do ‘se tornar’. Ora, é surpreendente que os não descendentes tenham esse discurso de formulação de uma matéria ‘ética’ enquanto atualidade referencial. Façamos a arqueologia dessa linha de força.

¹⁰² Sahlins (1999) conceitua duas formas de estruturas sociais que se realizam no interior de ordens culturais e acima das contingências históricas: modelos prescritivos e modelos performativos, o que seria comparável aos modelos mecânicos e estatísticos (LEVI-STRAUSS: 1996, 320-327). De uma forma sintética, o modelo prescritivo lida com a contingência histórica – um evento particular que está em xeque com a estrutura cultural – de forma a incorporá-la (assimilá-la) a estrutura pela operação básica de negação do seu caráter contingente eventual; ao passo que as estruturas performativas tendem a assimilar-se às situações contingentes, devido uma plasticidade cultural em que a assimilação do evento se faz sem crises sistêmicas. Por um lado, “nada é novo sob o sol” e a cultura nega uma contingência que, se levada a termo, poderia ser desastrosa ao sistema cultural; por outro, a cultura tem mecanismos de se assimilar a novas estruturas simbólicas, sem que ocorra a perda de significação cultural. Aqui argumento que ocorre uma ‘prescrição’ no sentido de inserção de um novato no *Kendo*, levando-se em conta as famílias dos descendentes de japoneses.

A prática do *Kendo* nos *dojo* – ÁGUA

No geral, estou interessado em demonstrar como se apresenta uma ‘estrutura’¹⁰³ que é classificada pelos nativos como ‘*japonesa*’ nos locais de treinamento. Essa estrutura será importante para compreendermos como essa prática marcial produz reflexões, práticas morais e molda certo campo de comportamento dos sujeitos sob seu raio de influência. Aqui o ‘olhar’ opera por dentro e por fora da prática mediante a ‘inserção’, discutida na primeira parte deste capítulo. Em primeiro lugar, o aprendizado do *Kendo* pode ser separado em três ‘etapas’ de acordo com a prática e conceitualização nativa¹⁰⁴ embora sejam apresentadas sincronicamente, tem seu desenvolvimento na diacronia (SAHLINS: 1999, P. 16).

- 1- *Kendo Kata*;
- 2- *Keiko - Kihon*;
- 3- *Kendo Shiai*.¹⁰⁵

Em primeiro lugar, o *Kendo katá*¹⁰⁶, no qual ocorre um aprendizado e desenvolvimento dos *kamae*¹⁰⁷. Essas formas-padrão são efetuadas com *bokuto*¹⁰⁸ ou *katana*¹⁰⁹ e trata-se de simulações de lutas feitas por dois praticantes. Essa prática é uma forma ‘ritualizada’ (TURNER: 1974 e 1991) de ‘manifestação do espírito’ em uma luta simulada, pois não se atinge o oponente. Mas, se não se atinge outrem, qual é o objetivo de praticá-lo? A razão é a de aprimorar o *espírito*, o ‘*ki*’ segundo o Sr. Hayashi¹¹⁰. Há uma semiologia ao nível dos movimentos corporais no *kata*, uma vez que cada corte efetuado pelos oponentes visa um local do corpo e mais importante, um ‘sentimento’. Esse ‘sentimento’ ou ‘*kokoro*’¹¹¹ se manifesta na forma como é executado o *kata*: é

¹⁰³ A quem se incomodar com tal palavra, pode-se substituí-la sem perda de significação por ‘processo’, ‘dispositivo’, plano *etc.*

¹⁰⁴ Yamamoto, Ivan: 2004- Palestra de Hiroshi Yano, Japonês-Português, Color, NTSC, *Kendo*. Cito essa palestra mas toda a dinâmica de prática do *Kendo* é sintetizada nessa tríade.

¹⁰⁵ Em língua japonesa [Nihongo]. Ie-se: Quendô catá, queico – quirron e quendô chiaí.

¹⁰⁶ De acordo com anotações de campo, conversas com professores e leitura de uma apostila de circulação interna, em relação ao *Kendo kata*, tem-se um desenvolvimento pela reunião dos seguintes termos: ‘*rei-ho*’ [regras de conduta]; ‘*kamae*’ [postura corporal]; ‘*maai*’ [intervalo tempo/espaco entre oponentes e tempo/espaco de aplicação do golpe]; ‘*waza*’- golpe; ‘*karada-sabaki*’ movimentação do corpo; ‘*sen*’ - combatividade; ‘*ki garai*’- brio; ‘*katana suji*’- posicionamento da espada; ora, em suma, um “mapeamento infinitesimal” do corpo centrado em 3 núcleos de ação, os quais denomino para facilidades discursivas de “triedro analítico do *Kendo*”: o corpo, a espada e o espírito; sobre tal discussão e a transformação do triedro no ‘*devir samuraico*’, ver Cap. 3.

¹⁰⁷ Formas padrão.

¹⁰⁸ Espada de madeira, “木刀”.

¹⁰⁹ Espada de metal, “刀”.

¹¹⁰ Yoshinobu Hayashi- 69 anos, avicultor. Reside em Suzano/SP e ministra aulas de *Kendo* na academia Fukuhaku nesta localidade. Nota de seminário- Julho de 2007.

¹¹¹ Coração, mente, pensamento: “心”.

preciso executá-lo com ímpeto, com vivacidade, os movimentos com a espada devem ser feitos de forma ampla e os olhos devem sempre alvejar o oponente. O sr. Yashiro diz que a partir dos olhos se consegue perceber a ‘intenção’. Ishihashi, o ‘coração’. Em outras palavras, há uma imanência do inimigo através de tal afecto. O professor Hayashi diz que:

No treinamento de *Kendo*, sempre tem que olhar os olhos do adversário. Por isso, com treinamento muito severo é possível ver o pensamento do oponente. O que ele está pensando, né... [Entrevista Sr. Hayashi – Abril 2008]

Em segundo lugar, o *keiko* ou *kihon*¹¹² no qual há o aprendizado da postura correta para segurar a espada e posicionar o corpo. O treino básico versa sobre os movimentos decompostos de corte com a espada e que são feitos indefinidamente e milhares de vezes pelos praticantes de *Kendo*. Esses movimentos básicos podem ser sintetizados em quatro regiões de ataque no corpo: cabeça - chamada de *men* -; antebraços [*kote*]; abdômen [*do*] e *tsuki* – garganta. Os outros movimentos são decomposições dessas áreas¹¹³.

Em terceiro lugar, o *shiai*¹¹⁴ que se trata do combate propriamente dito, utilizando-se de uma armadura para proteger o corpo e espadas de bambu para tocar o corpo do oponente. A atitude perante os equipamentos e em específico em relação à armadura¹¹⁵ é observada pelos professores japoneses e descendentes e é um dos índices de respeito constantemente avaliado nessa socialidade (STRATHERN: 1996, P. 66).

O aluno de *Kendo* Glauco Foganholi que faz manutenção nesses equipamentos disse-me que certa vez ele contou ao Sr. Ishihashi que conseguia sentir a ‘energia’ das armaduras quando fazia as manutenções e Ishihashi respondeu que havia verdade nessa afirmação, pois os japoneses que fazem esse tipo de trabalho ‘sentem’ a energia emanada pelas armaduras e isso indicaria, segundo Ishihashi citado por Glauco, que o segundo poderia portar um “*espírito japonês*”¹¹⁶. Note-se o trajeto efetuado: em um momento, os ‘cheiros e a percepção corporal’ são motivo de moldagem e de atenção; em outro, a ‘noção de espírito’; sua descoberta e atualização. Este trajeto ou linha é importante e designa um ‘processo’, mas não se oferece em singular orientação unívoca:

¹¹² Treinamento básico.

¹¹³ **Bōgu** “防具”: *men* “面”; *dō* “胴”; *kote* “小手”; *tare* “垂れ”.

¹¹⁴ Prática de luta.

¹¹⁵ Chamada de *bogu* e composta por proteções para a cabeça, tórax, genitais e antebraços.

¹¹⁶ Nota de conversa- Setembro de 2008- São Carlos.

seu processo pode ser desenvolvido de forma múltipla, não necessariamente passando da exterioridade à interioridade. Não há *uma* única forma de percorrer o ‘caminho’.

Sobre a atitude perante a ‘armadura’, presenciei certa vez o professor Kimura, em um treino da seleção brasileira em 2007, repreendendo duramente um atleta que havia posicionado displicentemente o seu equipamento no chão. A armadura tem uma ‘personitude’¹¹⁷, um conjunto de predicados humanos e não humanos – uma ‘energia’ de acordo com os professores.

Basicamente, a estrutura primária dos treinos de *Kendo* chamados de *shiai* se oferece da seguinte forma: as pessoas, conforme chegam ao ginásio local precisam fazer uma reverência ao entrarem e cumprimentar os presentes. No horário estipulado ao treino, ocorre a formação de uma fila dupla simétrica, na qual os mais graduados ficam postados a frente dos professores. Eles se olham mutuamente. Neste momento, o mais graduado junto aos alunos dá um comando, *shisei o tadashite*¹¹⁸. Após isso, tem-se a meditação.

“O *Kendo* começa com uma reverência e termina com uma reverência”, de acordo com o Sr. Ishihashi. Desde quando um sujeito é admitido no treinamento, uma das primeiras lições que aprende é a de que é preciso agradecer pela possibilidade de praticar e, após o final do treinamento, é preciso agradecer por ter treinado. O procedimento de aceite de novos ingressantes normalmente passa pela necessidade de procurar um professor e pedir autorização para o início. Após tal aproximação, o novo praticante é chamado de *kohai*¹¹⁹ e passa a ter os fundamentos da prática, passada por uma atenção constante e ininterrupta sobre seu corpo e sobre seu comportamento dentro do *dojo*.

Sobre os novos ingressantes, diz Ishihashi:

“Quando o aprendiz vem praticar o *Kendo*, ele já vem com a mentalidade para estudar, para ser melhor; então, o estudante de *Kendo*, quando vem praticar, já vem com uma agilidade para sua vida, pois quando está lutando, sabe que precisa aprender a defender, a contra-atacar...” [entrevista- janeiro de 2007]

¹¹⁷ Utilizo o conceito de ‘personitude’ tal qual Viveiros de Castro (2002a, Cap. 7, P. 353 e seguintes) e Coelho de Souza (2001), ou seja, como uma capacidade de agência e intenção, definidoras de um sujeito numa situação estruturada. Em suma, é a ‘condição’ que define a ‘humanidade de tipo sócio-mórfico nipônico’, não a ‘espécie humana’ japonesa e na linha de minha dissertação é justamente possuir um lugar neste ‘mosaico japonês’ que permite classificar e ser classificado, não o contrário.

¹¹⁸ “Corrigir a postura!”

¹¹⁹ “Iniciante”.

A questão do ‘fenótipo’ é um critério de distinção inicial, pois é possível – e altamente provável - que um descendente de japoneses partilhe de noções comuns, como respeito à hierarquia, à coletividade e tenha em seu campo de atitudes similitudes em relação à prática nos *dojo*. Mas isso não é tudo. Pode acontecer – e acontece – que não descendentes ativem esses signos com liberdade, pelas suas trajetórias de vida, e o que acontece é uma reclassificação, a partir de tais noções. Note-se a fala de Ishihashi. Não é qualquer pessoa que procura o *Kendo*. Mas procurar é apenas o primeiro passo.

Após a meditação, tem-se início o aquecimento e depois o treinamento. Os praticantes mais antigos ficam de *motodachi*¹²⁰ e são executados movimentos básicos, chamados de *kihon*. Em seqüência o treino com os mais avançados e em separado. Existe uma circulação da ‘dádiva’ no *Kendo* e uma necessidade de agradecimento pelo ensinamento recebido. Quando se aplica um golpe, demonstra-se ao adversário o local que está desprotegido. Em suma, uma circulação da troca, pois a cada corte se demonstra ao adversário como melhorar. E também, uma forma de comunicação por intermédio da espada, pois elas se tocam e o idioma operado funciona – na prática – pelo diálogo dos golpes. Note-se um trecho de uma carta enviada pelo professor Ishihashi quando do campeonato interno da Associação São Carlos de *Kendo* ocorrido em novembro de 2008 em São Carlos:

Nos esportes levar um ponto e ser derrotado é um fato negativo e muitas vezes humilhante, como o filho de um famoso treinador da Seleção brasileira de Futebol disse ao pai certa vez: “Segundo colocado, nada mais é senão o primeiro dos derrotados”.

No *Kendo* “剣道”, caminho da espada, cada golpe recebido é um momento de aprendizado e desenvolvimento. O oponente está ensinando o ponto desprotegido no confronto, recebendo um carinho através do golpe.

E a cada carinho recebido poderá mostrar humildade, agradecendo pelo ensinamento. Diz um ditado japonês que “a espiga de arroz quanto mais carregada se curva ainda mais, e quanto mais vazia se empina ao máximo”.

E quem é humilde felicita de coração a destreza demonstrada ao aplicar golpe certo, conseguindo com isto evoluir-se espiritualmente, pois a postura mais nobre de um ser humano é o sentimento de felicitar de coração o seu semelhante. [Trecho da carta de Ishihashi- novembro de 2008]

Após o treino com os praticantes avançados, o treino encaminha-se para o final. Normalmente o *sensei* de mais alta graduação presente no *dojo* dá o comando para a

¹²⁰ Motodachi- base de treino- função de praticante mais antigo que auxilia na prática e correção aos mais novos.

finalização do treino e ocorre a formação de uma fila dupla simétrica, na qual em uma coluna ficam os professores e na outra os alunos. Isso posto, ocorre a meditação e os agradecimentos e normalmente alunos mais antigos vão até os *sensei* para ajudarem a guardar os equipamentos e obterem ensinamentos, sendo tal prática disseminada e cobrada. O Sr Kimura nos diz sobre isso:

O *sensei* sempre é um modelo... Tudo o que o *sensei* fala é absoluto. Depois que eu acabava de treinar, tirava o *Men* e corria até o *sensei* para ajudar a arrumar o equipamento. Não precisava alguém falar que era para fazer... eu corria e fazia. Antigamente o *sensei* era sagrado [Entrevista Sr. Kimura – novembro de 2008].

Em todas as academias [*dojo*] a estrutura básica é a que se apresenta: um espaço e um conjunto de relações estáveis. O espaço é o ‘*dojo*’ e pode ser traduzido como ginásio, salão de exercícios ou como o local sagrado de prática budista. As atitudes perante o ‘*dojo*’ são observadas pelos professores, uma vez que o menor deslize coloca em relevo o “*espírito*” do aprendiz. O local de treinamento possui uma ‘*aura sacra*’ para os praticantes de esgrima japonesa, visto que é nesse local que se desenvolve o aprendizado e que se desenvolveram muitos aprendizados e atribui-se a esses locais uma circulação de ‘energia’ de acordo com alguns professores. Todos os atletas têm de demonstrar o ‘respeito’ por esse local mediante uma medida feita quando se entra e se sai do *dojo*. Essa atitude é tão internalizada, que em momentos diversos ela é manifesta: por exemplo, uma vez, quando estava a entrar em uma sala de aula da pós em antropologia, fui acometido de uma medida feita ao adentrar a sala.

Do precedente, observo uma estrutura de temporalidade ternária no treino que poderia ser sintetizada com a seguinte série de eventos:

- 1- Adentrar o espaço que separa o ‘sagrado’ do ‘profano’ [minhas palavras] – Os *dojo* são locais ‘*sagrados*’ para os praticantes que exigem uma espécie de ‘etiqueta’ feita mesmo quando não tem presença de alguém no local e mesmo que mude o local. É preciso direcionar o olhar ao *Kamiza*¹²¹ normalmente posicionado em um lugar de ‘honra’ no *dojo*¹²² e fazer a reverência. Após, volta-se ao centro do *dojo* e repete-se a reverência. Isso demonstra o ‘respeito e a sinceridade’ de acordo com o professor Yashiro. O termo ‘centro’ não é tomado como virtualidade, possuindo uma existência

¹²¹ ‘*kami*’ “神”- autoridade, divindade.

¹²² Ou seja, um local hierarquizado centro-topograficamente.

concreta. A ‘idéia de centro’ perpassa toda a prática do *Kendo* e sua disciplinarização corporal¹²³.

- 2- Treino: dividido por sua vez em três variantes temporais: aquecimento, treino básico dos movimentos e treino avançado com as lutas. No início e final das lutas, tem-se lugar os agradecimentos e a disciplinarização dessa conduta.
- 3- Finalização e retomada do ‘mundo profano’. Quando se deixa o *dojo*, deve-se fazer os mesmos cumprimentos que foram feitos no início para deixar o local.

Essa estrutura é o substrato referencial da chave classificatória, pois é a partir das atitudes inseridas neste esquema ordenado que se demonstra o ‘valor’ de um ‘*kenshi*’. Especificamente em relação ao segundo ponto, que é tomado como um índice de classificação dos professores em relação aos alunos, em diversas oportunidades recebi palavras de incentivo após as lutas e fui classificado. Por exemplo, em outubro de 2007 durante um seminário de *Kendo* em São Carlos, lutei com o professor Toida e ao final do treinamento ele me disse que a minha prática havia evoluído e que ele estava quase chorando. Em contrapartida, quando algum elemento da tríade do *Kendo* está diversa em relação ao modelo nipônico ideal tomado como centralidade virtual, as críticas são feitas. Uma vez, passei por cima de um *shinai* que estava deitado ao chão e sofri uma reprimenda de um praticante mais experiente, que me disse que nunca se deveria fazer isso visto que se demonstraria falta de respeito¹²⁴. Mas não é tudo.

Nos ‘*dojo*’, há três ‘tipos’ de pessoas – em duas classes – com quem se deve relacionar. Primeira classe: os professores (*sensei*), os alunos mais antigos (*senpai*) e os praticantes iniciantes (*kohai*), segunda classe. O professor é aquele que ministra as aulas e é tratado com deferência, pois é responsável pelos ensinamentos e também pelas pessoas que treinam no local. Quanto a isso, tenho inúmeros fatos que ilustram a

¹²³ O “centro” é um conceito com extensão finita e intenção infinita. Perpassa desde os corpos através do conceito de sede da energia vital [*seikatanden*], a espada e o espírito, além de situar geograficamente a ‘energia’ no ‘*Dojo*’, isso sem falar no ‘centro exemplar’, o Japão.

¹²⁴ A relação entre *Kendo* e religiosidade *zen* é tomada como instituinte, pois tudo é pensado como na iminência da morte de acordo com o professor Yashiro. Em um exemplo que ele falou certa vez antes de um treino, sobre entrar no *dojo* descalço e colocar os sapatos paralelos e simétricos junto aos outros pertences, ele afirmou que caso alguém morresse, as pessoas que vissem os sapatos bem posicionados teriam uma boa impressão do morto. Em segundo, todos os atos que são feitos devem ser tomados como os últimos atos da vida e precisam de concentração, pois não se tem certeza de um futuro possível ou de poder remediar uma ação temerária.

posição de centralidade do professor em relação às atitudes de seus aprendizes, mas bastam dois. No início de 2007, uma aprendiz chamada Gabriela Alberini precisou parar de treinar *Kendo* em São Carlos em razão de ter passado em um curso de moda em São Paulo. Em razão desse fato e desejando continuar os treinamentos naquela localidade, pediu autorização ao professor Yashiro Yamamoto – responsável pelo *Kendo* em São Carlos – que a autorizasse a procurar um local de treinamento em São Paulo o que foi feito pelo professor enviando uma carta de recomendação ao responsável pela Academia Bandeirantes de *Kendo* [Prof. Ebihara] pedindo que a aceitasse como aluna. Outro exemplo ocorreu quando da primeira entrevista que realizei na pesquisa, na qual o professor Yashiro acompanhou-me até Suzano/ SP onde reside o Sr. Ishihashi.

O segundo ‘tipo’ de pessoa com quem se deve relacionar – e respeitar – são os veteranos, os quais sofrem uma cobrança sócio-motivada para manterem uma conduta exemplar¹²⁵ pois são os mediadores entre os professores e os iniciantes. Os mais velhos devem chegar antes do início do treino, devem ter uma postura corporal exemplar, devem se portar com gravidade. O domínio [ainda que tímido] da língua japonesa é um requisito importante, e há quem diga “necessário”. Mas não é o suficiente. É preciso ter um domínio do corpo que se manifesta nas lutas; uma postura da mente que se manifeste nas relações, seja aquelas com o equipamento, com os parentes, com os subordinados e superiores, com toda e qualquer relação, em suma. O Sr. Ishihashi contou-me que um membro da Seleção Brasileira chamado Coichi Urano não falava japonês quando iniciou os treinos de *Kendo*, mas em algum momento ele começou a estudar. Ora, não se trata de uma modalidade de fabricação que molda a singularidade segundo seus esquemas?

“Mas ele começou a ficar bom no *Kendo* e a gente começou a falar para ele puxar o treino, né, e aí o Taniguchi sensei falava assim né: “*Kendo é nihongo!*” E aí ele começou a falar e a estudar *nihongo*. Então o *Kendo* auxilia também a aprender o idioma.” [Entrevista Sr. Ishihashi – Janeiro 2007]

O terceiro tipo de pessoa é o ‘*kohai*’ ou iniciante. Quando adentrei o *Kendo*, passei por maus bocados para ser ‘aceito’, pois o ‘grupo’ chamado de *senpai*¹²⁶ se

¹²⁵ Conversando com Harumi Nakahara – professora de *nihongo* em São Carlos – ela me contou que estava conversando outro dia com Kenji Toida – engenheiro e membro da Seleção Brasileira de *Kendo* – e ele lha disse que, a partir da aquisição do 3º Dan, as pessoas que praticam *Kendo* abaixo dessa graduação começam a vê-lo como um ‘exemplo’ e em razão desse fato é preciso demonstrar habilidade e maturidade.

¹²⁶ Veteranos- praticantes mais antigos.

apresenta portando exigências de respeito. Não raro ocorrem ‘pequenas humilhações’ em razão de desconhecimento das formas aceitas de condução diante dos ‘superiores’. Lembro-me que em 2004 – em um treino no mês de agosto – quando comecei a usar a armadura, após a meditação chamada *mokusoo*¹²⁷, levantei-me para começar a treinar e fui interpelado pelo praticante de sobrenome Ueda que me disse para levantar do solo de forma cerimoniosa, pois sempre alguém está olhando e é preciso gerar uma boa impressão. Em suma, os iniciantes – e demais praticantes, diga-se de passagem – são sujeitos a pequenos mecanismos disciplinares com o objetivo de incutir-lhes uma ‘sistemática’ de regras operadas no *Kendo*. Neste momento, estará sujeito a uma observação constante e ininterrupta, na qual o professor e os sujeitos de maior graduação e de maior tempo de prática corrigirão os movimentos corporais do aprendiz no sentido de como posicionar seu corpo, como executar os movimentos básicos, como se portar em relação aos superiores, como pedir licença e agradecer ao final do treinamento, como adentrar e se retirar do ginásio fazendo uma reverência entre outras ações dignas de nota.

‘Dojo’- ‘Casa’

...Sado sama e seu acompanhante logo chegaram nos campos ao pé do monte Kudoyama. Uma casa solitária tinha sido construída em local distante das casas camponesas, à beira da torrente, próxima a uma elevação. Um muro de pedras e uma sebe de bambu e galhos secos rodeavam a construção.

O estilo arquitetônico da casa assemelhava-se ao das casas de campo de famílias abastadas, a sebe e o pórtico baixos não perturbando a elegância do conjunto, muito apropriado como moradia de um homem que se havia retirado do mundo.

Dentro dos muros, havia pequena horta onde cultivavam cebolinhas e verduras em quantidade necessária para as refeições da casa.

A construção principal dava os fundos para a elevação, e da sua varanda avistava-se o monte Kudoyama e os telhados das casas campestres. Ao lado, havia um bambuzal cortado por regato murmurante. Além desse bosque, parecia ainda haver outras residências, pois dois alpendres eram vagamente visíveis em meio às folhas de bambu. Sado sama fora então introduzido a um aposento elegante...

- Como isso é calmo! – murmurou Sado, percorrendo com o olhar cada canto do aposento. Ele já tivera a oportunidade de se avistar com o proprietário da casa, Yukimura, no momento em que cruzava o pórtico de entrada. Os dois, porém, não se haviam cumprimentado formalmente. O anfitrião tinha a intenção de apresentar-se uma vez mais, conforme o protocolo. Enquanto o tempo corria despreocupadamente, uma mulher entrou no aposento e serviu com leveza o chá – provavelmente a esposa do filho de Yukimura.

Mais algum tempo se passou, mas Sado não se aborreceu: cada objeto, cada detalhe da sala e no exterior – a paisagem distante, além do jardim, o murmúrio de um riacho invisível, as minúsculas flores de um musgo vicejante no teto colmado – pareciam ali existir para entreter o hóspede no lugar do anfitrião ausente. Dentro do aposento não havia móvel ou objeto excepcionalmente fino, embora a família do proprietário tivesse extensas posses. Um perfume delicado provinha de algum canto da casa, dando a

¹²⁷ “Pensamento silencioso”, meditação, contemplação: “默想”.

perceber que a madeira aromática em queima era de espécie rara. As colunas eram finas, o forro baixo e no elegante nicho central havia um galho de pereira com uma única flor, disposto casualmente em vaso delgado, ao gosto de mestres zen.

“Rika ichishii haru ame wo obu”¹²⁸

No seguinte momento, seu olhar pousou sobre o quadro na parede do nicho; cinco ideogramas de um exercício caligráfico ali estavam representados em traços desenhados com tinta sumi preta. Havia um quê de ingenuidade, de infantil nas letras escritas num único ímpeto:

“Toyokuni Daimyojin”¹²⁹

Ao lado, em letras menores, lia-se: “Por Hideyori, aos oito anos.”

Sado então, como que acordado de um sonho distante, tornou-se consciente de que dava as costas para um objeto de extremo valor, transferindo-se para uma posição lateral. Deu-se conta de que o perfume que sentia no ar não provinha da queima apressada de madeira aromática para agradar um ilustre visitante; ele se achava impregnado nas colunas e nas paredes do aposento porque o dono cumpria ritos purificadores todas as manhãs e tardes, queimando a madeira naquela sala para cultuar a memória do antigo xogum Hideyoshi, pai de Hideyori, o autor do quadro.

Eiji Yoshikawa – Musashi – Volume II, Harmonia Final

Quando a Associação São Carlos de *Kendo* foi fundada em 2004, o professor Yashiro disse-nos que o “*Kendo* era como uma grande família”, e em todos os treinos nos quais novos alunos ingressam – o que ocorre a cada seis meses – ele repete essa proposição quando faz a apresentação da prática para os neófitos. Temos o oferecimento a partir dessa concepção nativa, de uma chave interpretativa importante, pois podemos tomar em uma homologia formal o ‘*dojo*’ como um modelo ampliado da ‘*casa japonesa*’. Vejamos.

Em primeiro lugar, tanto o ‘*dojo*’ quanto a ‘*casa*’ possuem o ‘*kami*’. Reader (READER & ANDREASEN & STEFANSSON: 1993, P. 77-79) nos diz que, embora polissêmico, trata-se:

...fundamentally a term that distinguishes between a world of superior beings and things which are thought of as filled with mysterious power and a world of common experiences that lie within the control of ordinary human technique. Often the best translation is simply by the word ‘sacred’. In this sense it has an undifferentiated background of everything that is strange, fearful, mysterious... ... uncontrolled, full of power, or beyond human comprehension.

E prossegue:

¹²⁸ “Suave e única flor de pereira/ Exposta à chuva da primavera.

¹²⁹ “*Toyokuni Daimyojin*” é o nome dado a Toyotomi Hideyoshi depois de sua morte, quando fora elevado à “categoria divina”; sua memória é venerada no santuário Toyokuni-jinja, em Kyoto. (YOSHIKAWA: 1999, Volume 2, P. 1607)

In addition to the general sense of sacred as just outlined, the specific meanings of ‘*kami*’ [strongly influenced by modern Shinto] should be noted. They are: spirits and deities of nature; the spirits of ancestors (especially great ancestors, including emperors, heroes, wise men and saints); superior human beings in actual human society, such as living emperor, high government officials, feudal lords *etc.*; the government itself; that which is above in space or superior in location or rank...

A esse senso mais geral, trata-se também de um lugar hierarquizado nas ‘casas’ e nos ‘*dojo*’ – espaço esse em que são depositados ‘artefatos sagrados’, como imagens de divindades e fotos daqueles que não mais estão presentes em vida. Notadamente pais, esposos[as], avós¹³⁰ - familiares em suma. Uma das formas que pode assumir concretamente é a de um oratório de madeira, normalmente delicado e finamente ornamentado – chamado de *butsudan* – que as ‘casas japonesas’ possuem. No ‘*dojo*’ a presença do *Kami* ou *Kamiza*¹³¹ é dada por meio um espaço igualmente hierarquizado, no qual se posiciona esse pequeno altar ou ainda fotos e escrituras budistas e/ou shintoístas. A atitude perante tais “objetos¹³²” é a ‘reverência’, que se trata de um modo de atualização do ‘respeito’ para com a ‘divindade protetora’, nas palavras do Sr. Yashiro. Em certas entrevistas que realizei, indicações sobre o *Kamiza-butsudan* aparecem despreocupadamente; diz-nos o Sr. Toida:

...quando o Roberto vem do Japão para passear, ele sempre vai no *dojo* para agradecer ao finado meu pai pelo que ele fez. Tem um altazinho no *dojo* e ele fica lá rezando e agradecendo. Quando ele vem também do Japão ele vai e treina lá no nosso *dojo*. [Entrevista: Professor Toida, novembro 2007].

Em segundo lugar, os ‘*dojo*’ são ‘domínios’ das famílias que tiveram papel relevante em sua constituição, assim como a ‘casa’ é um domínio da família através da perpetuação e transmissão de bens materiais e imateriais. Ora, por ‘papel relevante’

¹³⁰ Em algumas casas que freqüentei deparei-me com fotos de parentes já falecidos posicionadas dentro de um oratório em um lugar de honra nas casas, muitas vezes nas salas de visitas ou próximo a cômodos hierarquizados em relação ao restante das demais partições domésticas. O ‘*kami*’, no qual se posiciona o *butsudan* basicamente é uma operação de memória. Um lugar hierarquizado, perpétuo e memorável protegido contra o fluxo inexorável do tempo.

¹³¹ *Kamiza* “上座”. Nos *dojo* o local chamado de *kamiza* é o que deveria se referir como *kamidana* “神棚”, ou seja, o lugar hierarquizado no qual se localizam os objetos-oratório e nas quais há oferendas de arroz e flores. *Kamiza* no contexto da casa japonesa é um local ilustre e apartado topograficamente no qual se recebem visitas. Não obstante, esse mesmo lugar hierarquizado pode portar o *butsudan*. Utilizo a noção de *Kamiza* [e não a de *Kamidana*], pois foi com a primeira que me deparei na pesquisa de campo, e para a qual capturei esses conceitos.

¹³² Ou mais apropriado seria falar de formas-memória de “pessoas”?

quero dizer que algumas famílias ao iniciar os treinos e agrupar pessoas conseguiram que esses *dojo* tivessem existência temporal para além de suas vidas particulares. Embora seja possível argumentar que nas associações muitas pessoas são responsáveis pela condução e continuidade, ainda sim o ‘*moto*’ inicial foi oferecido por algum descendente de japoneses, a exemplo a Associação São Carlos de *Kendo* que teve na figura do Sr. Yashiro o motor inicial de sua fundação. Possuo variados exemplos sobre esse fato em relação ao Estado de SP [e Brasil], mas este já basta em caráter de ilustração.

Em terceiro, os *dojo* se perpetuam pela ‘memória’ de um domínio e um nome através dos quais os seus membros se esforçam por reverenciar e justificar a inserção. Além de que a transmissão e atualização dos ‘bens imateriais’ – como a noção de ‘espírito’ e a própria operação da hierarquia através da categorização presente no sistema de Dan é possibilitada pela existência do vínculo dos *kenshi* nos *dojo*. A ‘hierarquia’ leva em conta a temporalidade¹³³ de treino e graduação, o que pode indicar a comparação com a hierarquia de idade e primogenitura nas ‘famílias japonesas’ (BENEDICT: 2002, P. 48-68, 87-106); (VIEIRA: 1973, P. 110- 127).

Em quarto lugar, conhecem-se os membros – para além dos *dojo*, notadamente em campeonatos – e se atribui localização neste espaço ‘familiar’ através dos *zeken*¹³⁴, que são placas de identificação portando o sobrenome e o nome da associação na qual tal indivíduo é vinculado. Os sobrenomes – escritos nesta placa posicionada à armadura – são as franjas a partir das quais se localiza (familiarmente) as pessoas através da ligação do nome-sobrenome ao ‘*dojo*’ e, conseqüentemente, ao vínculo entre mestre e discípulo, sendo no mais das vezes os professores responsáveis pela conduta dos alunos, o que se aproxima da noção de ‘chefe de família’ (Idem, ibdem).

E em quinto lugar, há uma vinculação entre ‘*dojo*’, professor, alunos mais antigos e hierarquia. Notadamente uma hierarquia no qual o princípio de operação leva em consideração o domínio do saber e uma forma de atualização nos corpos das pessoas que estão sob sua influência. Em suma, uma dada relação se estabelece, entre ‘*dojo*’ – ou poderíamos dizer ‘casa’, hierarquia e corpo. Quando estava a fazer o levantamento dos praticantes de *Kendo*, perguntei-me por qual razão tantos [cerca de 100 pessoas em um universo de pesquisa de 120] permanecerem vinculados de alguma forma aos ‘*dojo*’

¹³³ Vide capítulo 2, no qual defino ‘temporalidade’; Viveiros de Castro e Manuela Carneiro da Cunha (1985).

¹³⁴ *Zeken*: “ゼッケン”, ou *nafuda* “名札”.

nos quais iniciaram os treinos. A razão se me apresentou em evidente simplicidade; tais espaços de práticas podem ser pensados enquanto ‘pessoas morais’, que é a significação da ‘casa’ (LEVI-STRAUSS, 1981: P. 153 e seguintes). Sobre a *Casa*, Lévi-Strauss nos diz que (DICTIONNAIRE DE L’ETHNOLOGIE: 1992, P.435):

La maison est 1) une personne morale, 2) détentrice d’un domaine 3) composé à la fois de biens matériels et immatériels, et qui 4) se perpétue par la transmission de son nom, de sa fortune et de ses titres em ligne réelle ou fictive, 5) tenue pour légitime à la condition que cette continuité puisse se traduire dans le langage de la parenté ou de l’alliance, ou 6) le plus souvent les deux ensemble¹³⁵.

Levando em consideração a crítica à ‘noção de casa’ efetuada por Carsten e Hugh-Jones (1995), a qual indicamos sucintamente como se apresenta: em primeiro lugar, Lévi-Strauss usa tal noção como instrumento de estabilização temporal de características materiais e imateriais fornecidas pela organização social, tais como nomes, títulos, prerrogativas de identidade e bens variados. Pois bem, não se desenvolve a relação entre casa e hierarquia e entre ranqueamento hierárquico entre casa/casa e casa/espacos. “The diacritical, status-marking significance of such property appears to imply that the constituent units of society, the houses, are necessarily hierarchically ranked” (Idem: P. 07). Sobre a hierarquia de espaços, notamos que tanto nas casas que tive a chance de freqüentar e nos ‘*dojo*’, o lugar de honra constitui-se no *Kami* que normalmente coincide com o *butsudan*. A casa é uma ‘representação’ não somente da unidade – muitas vezes tal ‘unidade’ é dada idealmente apenas no nome da ‘casa’, que é o nome da ‘família’ – mas de vários tipos de hierarquia. Note-se o ‘poder’ que é encarnado na figura do ‘chefe de família’ japonesa, o que é comparável em certa medida ao ‘poder’ baseado no ‘saber’ dos professores – *sensei* – sobre os corpos e atitudes dos alunos, formando no mais das vezes uma espécie de família estendida, ou ‘*ie*’, nas palavras de Waterson (CARSTEN opus cit 1995, P. 11) sobre o Japão, que é: “a multi-faceted institution penetrating every level of japanese society and fitting awkwardly with the terms of conventional kinship analysis, in the terms of Levi-Strauss suggested for the house”. A instituição ‘*ie*’ data do século XIII no Japão, que se

¹³⁵ “Estamos pois, sem dúvida, em presença de uma única e mesma instituição: pessoa moral detentora de um domínio composto simultaneamente por bens materiais e imateriais e que se perpetua pela transmissão do nome, da fortuna e dos títulos em linha real ou fictícia, tida como legítima sob a condição única de esta continuidade poder exprimir-se na linguagem do parentesco ou da aliança e, as mais das vezes, em ambas ao mesmo tempo” (LEVI-STRAUSS: 1981, P. 154).

desenvolveu enquanto um conjunto de regras que tinha por finalidade assegurar a continuidade familiar e a transmissão da herança, através do sistema de primogenitura (VIEIRA: 1973, P. 116-122). Entretanto, o ‘*ie*’ não corresponde estritamente à idéia de ‘família’, pois seus vínculos ultrapassam os laços de consangüinidade, permitindo a ‘adoção de uma pessoa’ mediante outros critérios, como a afinidade ou ainda parentesco afastado, na ausência de um primogênito que pudesse garantir a sobrevivência da ‘casa’ pelas mais variadas razões¹³⁶. Todo o sistema social e econômico era baseado nesta possibilidade, que supunha a residência comum, sob a autoridade do *pater-familia* e a divisão dos papéis que cabiam a cada membro, segundo critérios estabelecidos e atualizados nas hierarquias geracional e de gênero. Trata-se de uma unidade de organização social que perpassou todos os estamentos sociais, de acordo com Ocada (2002, P. 1); opus cit: (SAKURAI: 1993; ORTIZ: 2000).

Segundo Lévi-Strauss (1986 [1976-1977], P. 186-187) na Europa e noutras partes do mundo – como no Japão – as casas medievais apresentam exatamente as mesmas características, definindo-se pela posse de um domínio composto de riquezas materiais e imateriais – as “Honras” – entre as quais se situam até mesmo tesouros sobrenaturais. E o importante é que, para se perpetuarem, as ‘casas’ apelavam amplamente para o parentesco fictício, quer se trate de aliança ou de adoção. Na falta de herdeiros masculinos, e por vezes em concorrência com eles, as irmãs e as filhas podiam assegurar a transmissão dos títulos. A ‘casa’ guarda relação com a operação do ‘*ie*’ e no contexto de minha pesquisa é encontrada no *Kendo* através da continuação do ‘*dojo*’ nas mãos de não-descendentes, que acabam por incorporar o domínio da ‘casa’ de acordo com as indicações de meus dados e informantes.

Em segundo lugar, a ‘casa’ aparece em Lévi-Strauss como forma de transcender um campo paradoxal criado entre princípios teóricos ‘opostos’: por exemplo, regras operativas como endogamia e exogamia, residência e filiação, descendência patri-matri linear, aliança e afinidade. Em terceiro, notadamente aparece como uma solução de continuidade [lógica-evolucionista, não ‘histórica’ de acordo com Lanna (1998, P. 2)] através da qual se daria a passagem entre estruturas elementares do parentesco às estruturas complexas e a troca generalizada. Em suma, a ‘casa’ é interpretada por Carsten e Hugh-Jones a partir de Lévi-Strauss como “a hybrid, transitional form between kin-based and class-based social orders, ‘a type of social structure hitherto

¹³⁶ Como guerras, morte, incapacidades geracionais *etc.*.

associated with complex societies [but] also to be found in non-literate societies” (1995, P. 10) e a partir da qual se nota que uma ‘operação política’ é acompanhada de seu desenvolvimento. O professor Paulo Bertoni disse-me que – embora tivesse na associação de *Kendo* de São Carlos o cargo de Presidente, e acompanhando as reuniões, normalmente as decisões eram direcionadas para o ‘fundador’ de tal associação, o professor Yashiro. Apenas quando Paulo obteve o 3º Dan e recebeu de Yashiro a indicação – em uma reunião da CBK – de que eles deveriam tomar o Paulo como responsável pela referida associação é que os outros representantes de academias passaram a tratá-lo enquanto tal.

Carsten e Hugh-Jones ainda argumentam que a ‘casa’ pode ser tomada como uma relação entre estrutura física, pessoas e idéias, na qual o fato importante é menos corroborar uma análise de posição dela como um instrumento complementar em relação ao parentesco ou à organização social e vê-la como um instrumento que organiza temas tratados de forma separada. Como proposição tautológica (1995, P. 02),

...the house and the body are intimately linked. House, body and mind are in continuous interaction, the physical structure, furnishing, social conventions and mental images of the house at once enabling, moulding, informing and constraining the activities and ideas which unfold within its bounds.

Nos ‘dojo’ os professores – *sensei* – tem cada academia como seu ‘domínio’ e que se manifesta mesmo que haja visitas de professores mais graduados. Cada academia é a continuidade do sobrenome de seu fundador, uma continuidade manifesta pela responsabilidade que cada singularidade tem em seu próprio domínio. E esse domínio detém qualidades materiais e imateriais e dentre essas, a atualidade do *kami* permite-nos comparar o ‘dojo’ como uma ‘casa’. Isso é importante, pois é um modelo ampliado da ‘casa japonesa’ e um espaço de proto-hierarquização. A hierarquia é também uma operação da memória. Esse lugar de honra coloca em relevo uma hierarquização que se apresenta como sendo um respeito à memória da família, o que é uma forma de propagação da *casa*.

Hierarquia

*O incompleto será cumulado, O tortuoso será endireitado,
 O vazio será preenchido, O consumido será renovado,
 Possuir pouco é grande aquisição, Possuir muito é grande erro,
 Por isso o Sábio, Atendo-se ao Princípio, esquece de si,
 E de todas as coisas.
 Sua presença é modelo para todos.
 Não se exhibe, e por isso resplandece. Não se vangloria, e por isso sobressai. Não se jacta, e por isso glorifica-se-o. Não se exalta, e por isso é elogiado.
 Porque não propõe luta, ninguém dentre os homens luta contra ele.
 Os homens antigos disseram: sê humilde e te manterá íntegro.
 Podem estas palavras considerar-se vazias?*

Lao Tsé- Tao Te King

...o que mais me marcou foi uma palavra do finado meu pai que falou que quando entrar no *dojo*, não tem seu pai; tem *sensei*. Isso ficou gravado muito profundo. Então o que a gente precisa pensar é que, quando entrar no *dojo*, existem pessoas acima do seu nível, no mesmo nível ou abaixo do seu nível, chegar e fazer *aisatsu*.

Tem gente que treina com *sensei* que era *shodan* e mesmo não fazendo exame, continuou dedicando, ensinando e agradecendo o comparecimento de todo mundo, aprendendo como é tradicional de japonês né e sempre dando aquela força. Aí tem aqueles alunos que sobem pra *shodan*, *nidan*, *sandan*, *yondan* e não tem muito respeito por esse *sensei* e essa é uma coisa que, em alguns lugares que aconteceu isso, eu fiquei muito decepcionado porque só subiu porque tem aquele *sensei* ali, né. Se essas pessoas não tivessem esse *sensei* eles seriam alguma coisa no *Kendo*? Não seriam nada. Falta alguma coisa. Falta pensar que eu sou *nissei*, sou brasileiro, mas sou descendente de algum lugar, Nordeste, São Paulo, seja o que for, preto, branco, brasileiro, mas tem que pensar igual. Quem está estudando alguma coisa tem que pensar igual, redondo. Tem hora que eu fico em dúvida, assim, porque vem marcando; puxa vida, daqui um ano, daqui dois anos, daqui ao tempo que eu estou vivo, se eu conseguir pelo menos algumas coisinhas que é lembrar pra essas pessoas de agradecer e levar para a frente e ensinar os outros também para saber agradecer, saber cumprimentar, e saber orientar. Isso que foi gravado no fundo do meu coração e que eu estou divulgando agora. É um pouco difícil, mas eu quero fazer com que as pessoas aprendam essa parte [Entrevista: Professor Toida, novembro 2007].

Nota-se no *Kendo* – em sua sociabilidade-socialidade – que é preciso ter ‘respeito’ pela hierarquia e ela é transposta para outros planos. A familiar – o pai, a mãe e os irmãos. A hierarquia do trabalho – o chefe, os iguais e os subordinados. A

hierarquia em relação aos mais velhos – e sua maior experiência. O professor Tamaki diz:

Do budismo, ele [*Kendo*] pega duas coisas importantes: o caminho do meio e a auto-análise. Agora, do xintoísmo ele pega exatamente essa parte de respeitar, de amor à família, amor à pátria, concentrando mais nesse assunto. Do confucionismo, ele pega a noção de obedecer; conviver e tratar o seu superior bem, conviver bem com seus pais, e depois, respeitar bem as coisas estabelecidas, ou seja, leis, costumes; então essas coisas têm que ser respeitadas. Então, essas coisas vão fundamentar a noção de hierarquia e de disciplina. Ou seja, do ponto de vista do *Kendo*, conviver bem com seus inferiores, iguais e superiores, e respeitar as convenções instituídas; as leis *etc.* [entrevista, Sr. Tamaki, fevereiro de 2008].

Nos seus espaços de disciplina, tem-se a operação de um sistema hierárquico chamado de *Kyu* (sistema primário) e *Dan* (sistema secundário). O sistema hierárquico primário vai do 5º *Kyu*¹³⁷ ao 1º *Kyu* em ordem negativa à positiva. Neste primeiro sistema, o aprendiz se acostuma aos movimentos básicos do *Kendo* – corporais, formas de corte com a espada, noções de ‘respeito’ – até que seja possível a ele começar a utilizar o *bogu*, que passa a ser um ‘rito de passagem’ (TURNER, 1967) para o acesso e vivência deste iniciante em relação aos eventos e aprendizados com professores de média a alta graduação. Não há muita precisão neste primeiro sistema, pois ele é efetivado nas academias, ao menos do 5º *Kyu* ao 2º *Kyu*. A partir do primeiro *Kyu*, o exame deve ser realizado nos eventos oficiais da Confederação Brasileira de *Kendo*, que ocorrem duas vezes por ano em São Paulo. O primeiro *Kyu* “*Ikkyu*” é a passagem para o sistema de graduação mais restrito, conhecido por *Dan*¹³⁸. A atribuição desse sistema segue a operação do exame¹³⁹. Sobre a graduação, diz-nos o Sr. Ishihashi:

¹³⁷ Classe. Primeiro sistema hierárquico do *Kendo*. Refere-se a graduações abaixo da faixa preta em ‘esportes’ como *karate* e *judo*.

¹³⁸ Grau, graduação, qualidade. O sistema de *Dan* refere-se a graduação acima da faixa preta e designa que o praticante domina com certa liberdade os movimentos básicos.

¹³⁹ Nos exames observa-se uma série de qualidades na passagem de uma pessoa pela graduação: qualidade do *shiai* [luta]; qualidade do *kata* [formas básicas de esgrima] e respostas a um questionário na data do exame. Em todos os níveis, o corpo é observado em suas qualidades para se saber se o examinado está prestes a passar para um novo nível. Por exemplo, o professor Hiroyoshi Ishihashi afirma que a qualidade de passar para um nível não coloca o aprendiz em condições de estar nesse nível; segundo ele, a passagem é apenas um incentivo para se prosseguir na prática. Os exames são realizados por professores que possuem maior graduação. Normalmente cinco examinadores que referendam a passagem, sendo que três precisam aprová-lo no caso de baixas graduações. Acima de 3º *Dan* o número de examinadores aumenta até chegar ao número de 21 examinadores para os exames de 8º *Dan*, apenas realizados no Japão. Cada graduação tem um tempo indicado para que seja possível prestar exame para graduação posterior, e segue a lógica “n-1”, ou seja, para poder prestar exame para 4º *Dan*, é preciso ter a graduação

A graduação só vê o lado técnico. Se estou apto a receber essa graduação. Em graduação alta, tem *Renchi*, *Kyoshi* e *Hanshi*. A diferença está que o *renshi* tem de saber orientar, dar aula. Fui ver no site da federação japonesa para poder traduzir para o Constantino *Sensei* e vi que *Renshi* quer dizer que se tem um bom *Kendo* e se está apto a ensinar. *Kyoshi* é um ótimo *Kendo*. Seria um ótimo orientador. E *Hanshi* é um excelente *Kendo* e um excelente orientador. E ainda no *Hanshi* é preciso ter uma conduta excelente. Em relação ao exame, é preciso entender os porquês; por que o *Kendo* é importante; por que os *kamae* são importantes. Por que a conduta é importante... tem que escrever isso. O comportamento de um *kyoshi* na sociedade brasileira. Tem que escrever duas folhas de cinquenta linhas. Tem que saber tudo isso para almejar fazer o exame e depois que passou precisa praticar isso.¹⁴⁰ [Entrevista Sr. Ishihashi – janeiro 2007].

A hierarquia de *Dan* é apenas indicativa de um campo de atitudes diferenciais em termos de contato com outrem. Que um praticante de alta graduação possua de fato os predicados necessários para conceituar seu comportamento de ‘japonês’, é contingente, embora haja uma cobrança alta continuamente efetuada pelos professores mais velhos em relação aos mais novos de forma a que coincidam¹⁴¹. Por outro lado, a hierarquia no *Kendo* difere-se quando observada por outro ponto de vista; quando ocorre a acumulação de graduação, há uma relativa obrigatoriedade¹⁴² de se ser mais ‘humilde’ para com os aprendizes e para com a chamada comunidade. Dizem que, quanto mais se sobe, mais responsável se deve ser, pois o incremento de insígnias é sinônimo de ‘conhecimento’ e essa ‘responsabilidade’ constituiria o “modo japonês” de proceder. O Sr. Ishihashi ilustra tal ‘condição’ por meio da metáfora do ramo de arroz: “quanto mais pesado está um ramo de arroz, mais ele se curva”. Esse senhor possui um ‘comportamento modelo’ de acordo com opiniões gerais. Tanto o posicionamento geral de seu corpo ao praticar quanto a abertura a conversas e o modo de vida ‘zen’ induzem a tomá-lo como um exemplo¹⁴³. O professor Toida igualmente se constitui como parâmetro de conduta nas conversas com os praticantes, pois é ‘humilde’ e este

de 3º Dan há três anos. A exceção é o exame para 8º Dan, no qual a exigência é de 10 anos após o 7º Dan e o mínimo de 45 anos de idade.

¹⁴⁰ *Renshi* ("praticante avançado", conferido para *kenshi* de 6.º Dan e acima); *Kyoshi* ("praticante professor", conferido para *kenshi* de 7.º Dan e acima); *Hanshi* ("praticante modelo", conferido para *kenshi* de 8.º Dan) (TOKESHI, 2003, 199-202); (SASAMORI & WARNER: 1989, 60-61).

¹⁴¹ Citamos o exemplo da Sra. Harumi Nakahara, quando o Sr. Kenji Toida lhe disse que era preciso uma demonstração corporal e um respeito condizente com a graduação de 3º Dan. O próprio professor Ishihashi é um exemplo desse fato e suas pesquisas sobre o “correto coração”, [*Shisei kokoro*] ilustram sua postura.

¹⁴² Dada no plano sócio-praxiológico.

¹⁴³ Um entre vários com os quais me deparei em campo.

predicado se manifesta em sua postura nos salões de treinamento: ele nunca fala sem ser solicitado; é o primeiro a chegar nos salões como um sinal de respeito e procura falar por meio do corpo, ou seja, demonstrar o que deseja que seja retido pelos alunos.

Mais um ‘exemplo’. O professor Dr. Tamaki encarna um comportamento de conduta para os praticantes. Possui alta graduação e não se furta a chegar bem antes dos praticantes em treinamentos e eventos da CBK para limpar a quadra, conforme notamos em sua entrevista.

...eu ainda faço isso. Todo domingo eu chego cinco, cinco e meia e limpo a quadra, faço *iai* e me preparo para a aula, né. Por que eu faço isso? Porque a limpeza é purificação. Então, no Japão diz que a primeira coisa que o *kenshi* aprende é limpar o dojo. Ele fica limpando, limpando... isso é o que Sasaki *sensei* dizia. Ele é de uma família tradicional do Japão e falava: “olha, eu fiquei limpando o *dojo* não sei quantos anos. Só depois que o meu *sensei* começou a me ensinar *Kendo*.” Então quando começa a praticar *ken*, a parte interna já está pronta para receber. Quando eu ouvi isso, eu me propus a limpar o Piratininga todo domingo. Chego, limpo e quando o pessoal chega tá tudo limpinho. Também pratico o *iai* para estar moralmente, fisicamente e mentalmente pronto para a aula. Então, isso eu faço para mim mesmo, para poder guardar alguma coisa boa dentro de mim. [Entrevista professor Tamaki – fevereiro 2008]

A hierarquia se apresenta como uma contradição relativa e uma valorização absoluta. Distingue-se os superiores como dotados de saberes, que são sintetizados pelas suas designações hierárquicas dadas no sistema de *Dan* e nos comportamentos socialmente modelados. Porém, essa hierarquização é sempre relativa. Alguém é superior e inferior a outrem. E mesmo a essa classificação entre “superior e inferior” é dada a possibilidade de inversão, pela ação de “ganhar” do adversário o que é apenas um plano metaforizado. Ganhar em uma luta ou no discurso coloca em relevo o diálogo entre as posições hierárquicas. O valor hierarquiza. E se é o valor que faz mover a estrutura hierárquica, ele deve ser externado sempre.

Em relação à Hierarquia, diz-nos Dumont (1996, P.370):

Acredito que a hierarquia não seja essencialmente uma cadeia de ordens superpostas, ou mesmo de seres de dignidade decrescente, nem uma árvore taxonômica, mas uma relação a qual se pode chamar sucintamente de *englobamento do contrário*.

Essa relação hierárquica é muito geralmente aquela que existe entre um todo [ou conjunto] e um elemento desse todo [ou desse conjunto]: o elemento faz parte do conjunto, é-lhe nesse sentido consubstancial ou idêntico, e ao mesmo tempo dele se distingue

ou se opõe a ele. É isso o que designo com a expressão *englobamento do contrário*.

A hierarquia postula um princípio de unidade, afinal são todos praticantes de *Kendo*. Porém, há uma hierarquização necessária de um sujeito em relação ao outro mediante a graduação de *Dan* [quando há diferença de graduação] e em relação à idade, e o ‘valor’¹⁴⁴ pois os mais antigos no *Kendo* e na idade possuem um status diverso. Em um nível, existe complementaridade e em outro, diferenciação e em outro ainda, a ‘densidade’, que é o termo modular do valor ‘humildade’.

Dumont (Idem, P. 371-372) exemplifica a hierarquia a partir da consideração de um universo de discurso, figurado por um retângulo, dividido em duas classes. Existem duas formas possíveis de se entender suas relações. Ou tomamos o retângulo como duas partes justapostas – a e b – em relação, o que levaria à consideração de uma perspectiva ‘estrutural’; ou então admitimos que as duas partes possam se apresentar em co-extensão, ou uma interna a outra e o discurso como uma totalidade o que indicaria uma perspectiva ‘substancial’. No caso da hierarquia – tal qual defendida por Dumont – teríamos tal perspectiva como adequada, pois tomando-se *a* e *b* ambos estão condensados no discurso, mas em diferenciação entre si. No nível superior, existe unidade. No inferior, existe distinção, poderíamos dizer, como no primeiro caso, complementaridade ou contradição. A hierarquia, portanto, consistiria na combinação dessas duas proposições de nível diferente. Dessa forma, a complementaridade ou contradição estariam contidas numa unidade de ordem superior.

De um lado, temos estrutura. De outro, dialética em Dumont. Bem, a oposição hierárquica tal qual definida, enquanto relação englobante/englobado ou relação conjunto e elemento é indispensável para um pensamento estrutural do mesmo modo

¹⁴⁴ Podemos distinguir três formas para uma analítica dos valores (DUMONT: 2000, 1992):

1-Os valores sociais são essenciais para a integração e a permanência do corpo social, e também da personalidade;

2-Vínculo estreito entre idéias e valores, ou seja, união entre os aspectos cognitivos e os aspectos normativos;

3-São organizados hierarquicamente; cada sistema de valores deve ser visto como uma combinação *sui generis* de elementos, que são universais no sentido de que os encontramos por toda a parte (DUMONT: 2000, P. 245, 246). *Sobre a Hierarquia*. As idéias superiores contradizem e incluem as inferiores; esta relação define-se como ‘englobamento’, segundo Dumont. Variação 1: *Inversão*. Este princípio está inscrito na estrutura: dados dois elementos contrários em uma estrutura, um adquire valor simbólico superior ao seu referente estrutural em um momento, e em outro ocorre o privilégio do oposto. O princípio ordenador é a possibilidade de intercâmbio tendo por referência uma totalidade significante, o que confere mobilidade à estrutura em questão. Variação 2: *Segmentação*. Ocorre a segmentação de valores em contextos diferentes dentro de um plano; em determinadas situações, feixes de valores são alocados em resposta e outros ficam em estado de latência.

que a oposição distintiva ou relação de complementaridade. O sistema de graduação no *Kendo* tratar-se-ia de um modo sócio-morfológico de classificação, pois de fato os termos de diferenciação hierárquica levam em consideração o domínio sobre o comportamento e a noção de ‘respeito’, que é a atualização da hierarquia. Mas a dificuldade seria considerar os praticantes, hierarquizados entre si, enquanto um ‘todo’ ora diferenciando-os, ora aproximando-os a partir das atualizações validadas na práxis. Melhor seria pensar enquanto potência, não totalidade. Ora, isso significa que o ‘valor’ relativo de atualidade do ‘respeito’ e sua relação com essa matéria ética que organiza o *Kendo* é constitutivo de sua distinção, significa que o valor não pode ser dissociado, como se houvesse de um lado uma idéia de polaridade simples hierárquica e do outro, um valor que lhe seria acrescentado à revelia em uma totalidade abstrata que enquadraria todas as possibilidades de atualização. Em suma, o problema é a consideração de uma ‘totalidade’, que incluiria todas as ordens. Essa totalidade é desprovida de extensão pois carece de mobilidade e mais, cada ação precisa ser ‘feita’, atualizada. Não há simplesmente uma idéia à qual se ajustaria em maior ou menor grau um estado de afecções ‘tipicamente japonesas’ tomadas enquanto código fechado.

De acordo com Dumont, a hierarquia procede como uma forma de se incluir uma categoria inferior em outra superior. Ora, o sistema de *Dan* é uma demonstração aproximada desse sistema de hierarquia através da qual se procede à incorporação da categoria inferior na superior. Mas não é tudo. Note-se o trecho da citação do Sr. Ishihashi:

(...)hierarquia é assim; *shodan, nidan, sandan etc.* né; agora, conforme você sobe, ela não é como militarismo. Por exemplo, todos os *senseis* que eu conheci – *nanadan etc.* – no Japão e que eu vim a descobrir que eram os melhores no Japão naquela época, eles me tratavam como Ishihashi San. E eu era quarto, quinto *Dan* no máximo. Eles não falavam Ishihashi. Então existe hierarquia tanto de quem está embaixo quanto de quem está em cima. Quem está em cima é mais livre [Entrevista Sr. Ishihashi – janeiro de 2007].

Agora estamos em vias de compreender que os termos ‘valores’ apresentados na introdução – honra, manutenção da palavra, humildade *etc.* – quando apresentamos as mini-biografias, tomam significado. Eles não são arbitrários ou simplesmente ‘termos’ repetidos pelos descendentes; são antes ‘coordenadas’ que escalonam os praticantes enquanto potências valorativas: coordenadas de validação da ‘fabricação’, ou seja, produtos do dispositivo em questão.

A hierarquia pressupõe a noção de ‘respeito’, e é a partir disso que ‘valores outros’ são calculados. É indicativa essa noção, se tomarmos a discussão sobre os ritos de ‘elevação de status’ coligidos por Turner junto aos Ndembo, no noroeste de Zâmbia. Nos ritos, observa-se uma série de reversões hierárquicas quando os nobres são alçados à investidura da chefia, nas quais estão sujeitos a execrações públicas através das quais precisam se mostrar complacentes e aceitarem o ‘castigo’ coletivo. Turner classifica essa série de eventos como ‘*communitas*’ (TURNER: 1974, P. 118 e seguintes), que se oporia à ‘estrutura’ das investiduras sociais. Nesses momentos ritualizados e abertos ao coletivo está perspectivado que os privilégios, advindos da ‘comunidade’ enquanto dádivas devem retornar a um campo valorativo comunal mediante a negação de seu caráter absoluto através da execração (Idem, P. 128). Em outras palavras está a dualidade entre saber/poder e uma aparente ‘humildade’ que deve ser manifesta nessas ocasiões.

Ora, a ‘humildade’ no *Kendo* não se oferece como um ‘rito’ mas como um ‘estado’, ou ainda como um ‘afecto contínuo’, que é uma das coordenadas nessa geometria de densidade variável. É o referente da graduação e tanto mais alta a graduação, mais humildade deve se externar. Neste sentido, a humildade aparece como corolário nesse sistema hierárquico, e tanto maior o ‘valor’ relativo de um praticante quanto maior a prova – para outros e para si – de sua capacidade de aprender a todo instante. De acordo com o prof. Dr. Tamaki:

A Humildade está na atitude. Quando treino, tenho um vaso comunicante com o adversário. Se eu não tiver humildade, durante o treino, estarei passando meu conhecimento e, em pouco tempo nada terei a passar e estarei "vazio". A atitude correta é eu me colocar ao mesmo nível para haver troca de forma que tanto ensinarei como aprenderei.

O Tsubouchi-sensei toda vez que me encontra pergunta se estou fazendo os exercícios matinais. Recebi orientação do Horiguchi-sensei, 9º Dan, na parte moral e espiritual (Do). Certa vez, ele perguntou-me se eu sabia de minha responsabilidade quanto ao que faço e penso como Presidente da Associação Brasileira de *Kendo*. Disse que: -"Suji ga tootte inai to ikenai", ou seja, é preciso que a nervura/linha esteja passando/transmitindo...

É preciso que cada um se abra para ver em que caminho (Do) está. Um mestre mandou o discípulo jogar um balde d'água na terra. A água correu devagar, tomando o caminho do mar. Mandou jogar a água de um segundo balde e esta corrigiu o caminho seguido anteriormente pela água do primeiro balde e caminhou mais rápido em direção ao mar. O papel do "*Shidosha*"

(professor) é o do primeiro balde d'água, ou seja, o de indicar o caminho ("Do"). Enquanto você estiver usando o que aprendeu, é "Tooteki". Quando estiver fazendo os seus próprios movimentos, será "Kanteki" (sentimento).

É a primeira vez que estou falando disto. Guardei tudo em segredo mas, como o pessoal do Clube Piratininga descobriu que eu chegava bem antes do treino e limpava a quadra, tive que revelar um pouco do que fiz para me aperfeiçoar, esperando que cada um de vocês descubram o seu "Do" através dos exercícios e da procura constantes. [Nota de palestra proferida em Brasília-DF, 22/04/1995- Texto cedido por prof. Yashiro]

A 'hierarquia consiste na combinação dessas duas proposições de nível diferente'. E tem-se a seguinte proposição complementar: a hierarquia supõe a distinção de dois níveis. A hierarquia, portanto, é bidimensional (DUMONT: 1996, P. 374). Dado que afirmamos uma relação de superior com inferior, é preciso que nos habituemos a especificar em que nível essa mesma relação hierárquica se situa. Ela não pode ser verdadeira de uma ponta à outra da experiência, porque isso seria negar a relação hierárquica e mais, seria não distinguir o 'valor', que é o atributo a partir do qual se hierarquiza. A hierarquia abre a possibilidade do retorno: aquilo que era superior num nível superior pode-se tornar inferior num nível inferior (Ibidem, P. 374). Porém, a chave hierárquica encontrada no *Kendo* é tridimensional, mediante a consideração da 'densidade' de atualização. Como entendê-la e como proceder?

Em um seminário ocorrido em São Carlos em novembro de 2006, o Sr. Ishihashi disse-nos o seguinte:

Quando um *sensei* não fala nada pra você, isso pode ser porque ele não tem nada pra falar, o que quer dizer que o seu *Kendo* está bom; mas isso é muito difícil, porque nunca o *Kendo* está cem por cento. Agora, se o *sensei* não fala nada, pode ser porque ele simplesmente desistiu de falar para você. [Nota de seminário-novembro de 2006]

Essa desistência é problemática para os praticantes, pois encerra o fluxo de saber. Interpretando, pode-se dizer que se encerra o circuito de trocas e esse encerramento tem origem no próprio sujeito que espera o ensinamento, uma vez que uma 'atitude não humilde' pode encerrar o fluxo comunicativo. Por outro lado, sujeitos com uma experiência de proximidade em relação ao Japão acabam por não acatar instruções. Em relação a esse fato, recentemente quando estava a treinar em São Carlos e já hierarquizado como 3º Dan, tentei corrigir um movimento de um estudante de

Kendo de ‘hierarquia inferior’ à minha e obtive a seguinte resposta de um descendente de japoneses: “eu treinei no *Nihon* e é assim que eles fazem”. Bem, eu que não sou ‘descendente’ e não fui para o ‘Nihon’, disse-lhe: “Desculpe. Muito bem. Faça do jeito que você quiser” – e jamais voltei a lhe dizer palavra no intuito de correção.

Mas não é tudo. Têm de haver desigualdades relativas para se haver troca; ao papel de *kohai* preenchido por um praticante, soma-se o papel de *sensei*, em uma temporalidade continua advinda da prática. Nas palavras de Lanna (1996, P. 37):

Obviamente, não discordo da demonstração de Lévi-Strauss de que estes diferentes modos de troca acarretam diferentes modos de solidariedade. Meu argumento é justamente a generalização deste: diferentes modos de troca, generalizadas ou não, sejam ou não restritas à esfera do parentesco, acarretam sempre diferentes modos de solidariedade. Decorre daí que a troca generalizada lévi-straussiana está mais próxima do que se imagina da noção de *maison* (cf. Lévi-Strauss 1981, 1983, 1984, 1992), já que, fundando-se mais no fato da dívida do que na troca bilateral, ela implica desequilíbrios que poderão ser compensados, mas nunca cancelados.

Concluindo, por implicar sempre a fundação de um novo movimento, que é uma nova dívida e um novo circuito, a reciprocidade é sempre *desigual*. Por implicar sempre um lapso de tempo e desigualdade do que é trocado, a reciprocidade é sempre *desequilibrada*. Assim é a vida social: “são estas desigualdades, [...] grandes ou minúsculas, que animam o mundo, o transformam sem parar nas suas estruturas superiores, as únicas verdadeiramente móveis” (Braudel, 1970:479).

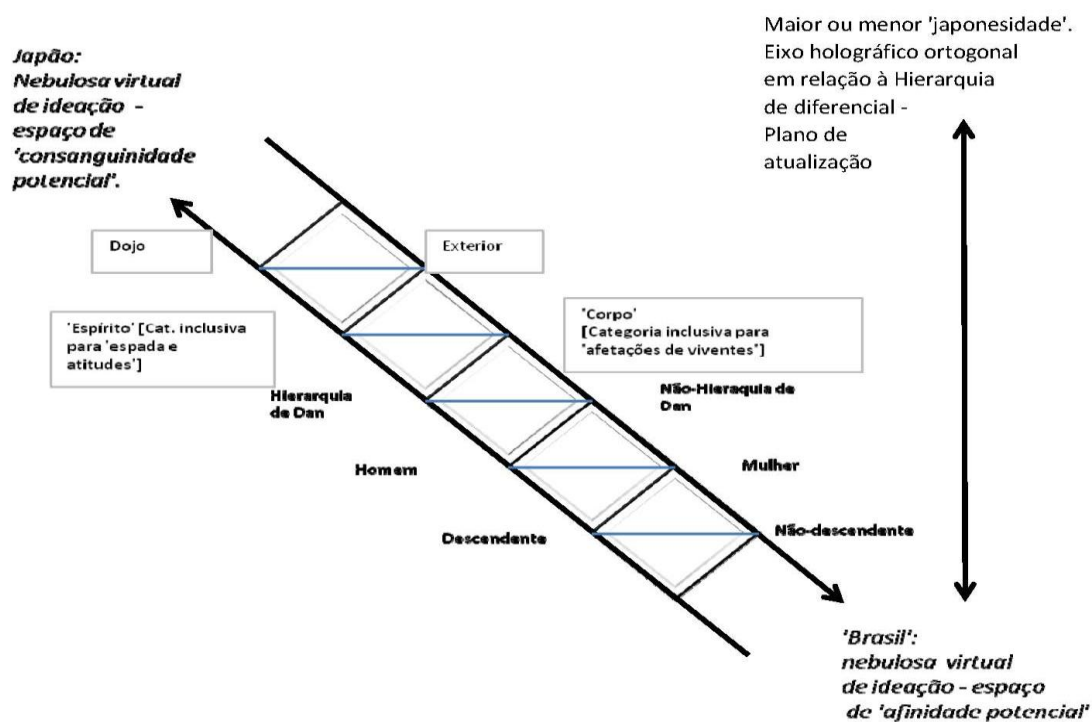
A hierarquia no *Kendo* se apresenta como um cálculo geométrico variável (LATOURET: 1994, P 84-87; VIVEIROS DE CASTRO: 2002a, Cap. 8) resultando no contato com outrem acima, abaixo ou lateral, sendo a álgebra de *Dan* inversamente proporcional à distancia social no contexto etnográfico. Calcula-se a aproximação relativa, e em segundo o domínio de causa do saber tradicional e sua ativação-atualização nas coordenadas valorativas – como a humildade e o respeito, por exemplo. O que passamos a partir deste momento a designar enquanto uma geometria da *japonesidade*, através da qual os ‘valores’ adquirem densidade por meio de sua atualização. Mas é importante ressaltar que tais ‘valores’ não são pontos, mas linhas de ‘densidade’ variável.

A dualidade da chave hierárquica em Dumont abre problemas, pois o cálculo não é apenas entre acima, abaixo ou ao lado ou ainda sobre se uma idéia engloba, inverte ou se apresenta em uma reciprocidade (LANNA: 1998, P. 12 e especialmente

VIVEIROS DE CASTRO: 2002a, P. 427-431) em relação à contrária. O cálculo leva graus variados de proximidade e distância em relação à idéia e à prática de atualização. Dito isso, a ‘hierarquia’ enquanto princípio a uma segunda aproximação pode ser pensada no *Kendo* em um de seus efeitos, como o englobamento sistêmico da ‘diferença’, multiplicando diferenças em níveis infinitesimais com sua atualização dada numa tridimensionalidade referencial. Isso que compreendemos como princípio hierárquico tridimensional.

A seguir temos um pequeno desenho que ilustra o que falamos anteriormente. O termo ‘nebulosa virtual de ideação’ quer dizer multiverso ideal, através do qual conceitos e idéias existem de modo esparso sem as devidas conexões. A exemplo poderíamos dizer ‘samba’ para a nebulosa virtual de ideação ‘Brasil’ e ‘koto’, para a ‘japonesa’, desde que avaliadas em forma cruzada. Isso marcaria uma diferença máxima, pois só se deduz que um termo tenha sentido no ‘Brasil’, e outro no ‘Japão’. Chamo de ‘afinidade potencial’ – em boa medida remetendo ao texto de Viveiros de Castro (2002a: P. 404-447) a discussão – a diferença para o contexto japonês [de onde partimos], pois um *afim* é antes de tudo outrem, e marca uma função de tipo hierárquico. Mas todo *afim* é *dado* de certa forma, visto que a própria consangüinidade é ‘construída’ para o contexto japonês, conforme apontamos até o momento. Ora, o interesse das famílias de descendentes a que se pratique *kendo*, e as atualizações da hierarquia geracional bastam para ilustrar. Por outro lado, o termo ‘consangüinidade potencial’ tem valor metafórico, pois conforme caminhamos da linha ‘Brasil’ para a ‘Japão’ [não confundir, pois são linhas distintas], pode-se estabelecer uma consangüinidade “virtual”, como o é a descoberta-fabricação do espírito, o fabricação do corpo, a atualização da hierarquia até chegarmos a adentrar a ‘casa japonesa’: *dojo*.

FIGURA 3 – GRÁFICO DE HIERARQUIA DE DIFERENCIAL-POTENCIAL



LOURENÇÃO: 2009

Até aqui, nada de muito novo; mas em cada componente opera o cálculo da *japonesidade*, que fornece densidade às unidades-valores que ativam os sujeitos. Isso é importante. E existem conseqüências. Em primeiro lugar, a própria idéia de 'identidade' é um atual em um virtual no qual só há 'diferença', de cima a baixo e ortogonalmente. Em segundo, não há senso de 'totalidade' pois nunca se tem o domínio do todo, o que é o corolário da operação hierárquica. Em suma, no gráfico, temos relações dadas entre séries de agenciamentos hierárquicos. Resumindo em forma escolar o precedente conforme se 'sobe' relativamente, mais imbuído o 'pensamento' sobre os japoneses se fica e conseqüentemente capturada se torna a singularidade, que é o efeito evidente do processo. Ora, a aproximação hierárquica tem por corolário domesticar a diferença fenotípica, ao mesmo tempo em que a distância social se torna mínima, o que poderíamos conceituar como uma espécie de 'reciprocidade hierárquica' (LANNA: 1996, P 1-2) em um caso e hierarquia de 'diferencial', em outro, através das quais seriam moduladas pelo cálculo na geometria de *japonesidade*. Outro exemplo instrutivo

sobre o ‘englobamento da diferença’ é do professor Constantino Messinis¹⁴⁵. Esse Sr. teve e tem importante papel na divulgação do *Kendo* no Brasil pelo seu trabalho junto à Federação Paulista de *Kendo*. O professor Yashiro constantemente lembra-se de sua influência quando reiniciou os treinos em Brasília. O Sr. Constantino, pela graduação e ação de divulgação, é um exemplo de ‘englobado diferencial’, e pelos conhecimentos que possui é ‘mais japonês’ que muitos japoneses, quando está ativado pelo *Kendo*.

Uma constatação: não é muito fácil identificar um ‘japonês’...

¹⁴⁵ 50 anos, começou a prática do *Kendo* com 13 anos, em Taquatinga, Brasília/DF. 6º Dan. Atualmente presidente da Federação Paulista de *Kendo*.

Da mesma forma que na esgrima existiam as diversas posições e as regras de procedimento, o cerimonial do chá também era rígido, Musashi ouvira dizer. E agora, observando Myoshu com atenção, ele considerou suas maneiras soberbas.

“Não vejo brechas em sua postura”, pensou Musashi, interpretando-a uma vez mais à luz da esgrima.

Quando um magistral espadachim se põe em pé, empunhando sua espada, sua aparência distancia-o dos simples mortais. E Musashi percebia a mesma impressionante solenidade na figura dessa anciã de quase 70 anos preparando o chá.

“Caminhos... A essência da arte... Todas as coisas assumem idênticas formas quando atingem a excelência”, pensou, contemplando embevecido os gestos da idosa mulher.

Logo, porém, caiu em si e percebeu que haviam depositado à sua frente uma chávena sobre um pequeno retalho quadrangular de crepe. Musashi nunca havia participado de uma cerimônia do chá e hesitou, sem saber como segurar a chávena ou beber o chá.

A chávena era tosca, desgraciosa como uma tigela de barro moldada por uma criança. No entanto, dentro dela, a espuma do chá tinha um tom verde escuro mais profundo e sereno que o céu.

Musashi voltou-se em silêncio para observar Koetsu. Este já comia o seu confeito. Apanhou em seguida a chávena, envolveu-a com as duas mãos — como se estivesse aquecendo-as numa noite fria — e esgotou o seu conteúdo com dois ou três goles.

— Senhor Koetsu — disse Musashi, tomando coragem —, sou apenas um rústico guerreiro. Para ser sincero, jamais participei deste tipo de cerimônia. Não conheço as regras e nem sei como tomar o chá.

Ao ouvir isso, Myoshu voltou um olhar gentil em que havia uma leve censura e disse carinhosamente, como se falasse a um neto:

— Que é isso! Não existem regras na cerimônia do chá. Falar delas é pura impertinência, é falsa intelectualidade. Se você é um rude guerreiro, tome o chá como um rude guerreiro.

— Realmente?

— A arte do chá não consiste em etiqueta. Boas maneiras são uma questão mental. O mesmo se dá na esgrima, não é verdade?

— Sim, senhora.

— Não desperdice tempo pensando em boas maneiras ou perderá a oportunidade de saborear o chá. Se esta situação fosse transposta para a esgrima, seu corpo se enrijeceria e impediria a livre comunicação do espírito com a espada, não é verdade?

— Sim!

Cabisbaixo, Musashi esperou as próximas palavras da idosa mulher. Myoshu no entanto soltou uma risada cristalina e desculpou-se:

— Que digo eu! Nada sei de esgrima!

— Muito obrigado, senhora! Vou-me servir — disse Musashi. Ele desfez a postura formalizada que lhe provocava dores nas pernas e sentou-se como um guerreiro, cruzando os pés. Apanhou a chávena, tomou a infusão de um só gole e repôs o recipiente vazio sobre o retalho, descontraído como se estivesse tomando o chá habitual, depois de uma refeição.

“Amargo!”, pensou. Não podia dizer que apreciara o sabor, nem por delicadeza.

(...) Tanto alvoroço por aquilo? Que havia de mais nesse líquido amargo? Por que o serviço era objeto de sérias considerações e provocava comentários do tipo “gosto refinado”, “requisito da simplicidade”, e dava origem a termos como “cerimonial do chá”? Musashi não conseguia compreender, mas nem por isso se sentia capaz de ir embora desprezando aquelas duas pessoas que desde o início haviam atraído sua atenção pela estranheza do seu comportamento. Yagyū Sekishūsai buscara refúgio nesse caminho em sua velhice. Pensando melhor, o próprio monge Takuan referia-se constantemente à cerimônia.

Enquanto contemplava a chávena à sua frente pensando em Sekishūsai, Musashi lembrou-se de chofre do galho de peônia cortado pelo idoso suserano.

Não! Não era a flor, a peônia branca — era o corte no galho! O estremecimento, o arrepio que sentira naquele momento!...

“Que é isso?” Partindo da chávena, algo violento atingiu-lhe o espírito, a ponto de fazê-lo imaginar que dissera as palavras em voz alta. Estendeu a mão, depôs a chávena sobre as pernas dobradas, e contemplou-a de perto, quase envolvendo-a nos braços.

O jovem já não parecia o mesmo: seu olhar febril examinava minuciosamente o fundo da chávena, os sinais deixados pela espátula no recipiente.

“As marcas que a espada de Sekishūsai deixou no galho da peônia — a agressividade destas marcas, deixadas pela espátula do artista quando recortou a argila... São expressões artísticas refinadas, produzidas por pessoas incomuns!”

Não era capaz de explicar a razão. Quando muito, podia dizer que sentia o poder de uma habilidade magistral ali oculta. Sensações que dificilmente conseguiria exprimir em palavras vinham penetrando em sua alma, silenciosas, comoventes. E Musashi, mais que qualquer um, possuía a capacidade de perceber tais sensações, não restava dúvida.

“Quem terá sido o artesão?”

Tomou-a nas mãos e não se sentiu capaz de separar-se dela. Musashi não se conteve e perguntou:

— Senhor Koetsu: como eu disse há pouco, nada entendo de cerâmica. Mas esta chávena deve ser obra de um grande artesão...

— Acha? Por quê?

As palavras de Koetsu eram suaves, como a expressão do rosto. Seus lábios eram grossos mas sabiam sorrir, charmosos como os de uma mulher. Os olhos, rasgados, ligeiramente caídos nas extremidades, eram graves, mas apresentavam rugas que lhe imprimiam um ar trocista.

— É difícil explicar. Apenas senti que assim era.

— Mas deve ter visto ou sentido algo. Explique-me isso — disse Koetsu, com maldosa insistência.

— Bem... — disse Musashi, pensativo. — Tentarei explicar, embora não esteja certo de conseguir. Este sinal vigoroso deixado pela espátula na argila...

— Hum! — fez Koetsu, limpando a garganta. O artista, certo de que seu interlocutor pouco entendia de arte, o havia menosprezado. Mas agora percebeu que, contrariamente ao conceito que dele fazia, iria ouvir um comentário nada desprezível. Os lábios grossos, gentis como os de uma mulher, descreveram um brusco movimento e se apertaram, severos:

— E que acha o senhor das marcas deixadas pela espátula? — inquiriu.

— Contundentes!

— Só isso?

— Não, é mais complexo que isso. O artista deve ser um indivíduo audacioso.

— Que mais?

— Esta chávena lembra uma espada saída das mãos de um forjador de Soshu, cortante até o fim, mas ainda assim envolta em graciosidade. De um modo geral, ela transmite a impressão de ser rústica, mas é elegante, tem um ar soberbo, majestoso, parece até desdenhosa em certo aspecto.

— Hum!... Muito interessante.

— De modo que, em minha opinião, o criador desta peça deve ser um indivíduo complexo, difícil de ser decifrado. Seja como for, é, sem dúvida, um artista magistral. Perdoe a indiscrição, mas diga-me: quem foi o artesão que criou esta peça de cerâmica?

Koetsu então descontraiu os lábios que lembravam grossas bordas de uma taça de saque, e riu, quase babando: — Fui eu! Eu a fiz, como um passatempo!

Espantou-o a versatilidade de Koetsu, e mais ainda, chegou a sentir algo inquietante nesse indivíduo de aparência rústica como a da chávena, mas profundamente humano. Tentou sondar a profundidade dessa personalidade apelando para a lógica da esgrima, de que muito se orgulhava. No entanto, logo percebeu que seus conhecimentos não serviriam de parâmetro. Quando se sentia assim, Musashi tornava-se totalmente vulnerável. Era de sua natureza curvar-se com humildade, entrevendo a própria imaturidade, transformando-se num simples jovem acanhado, rígido na presença do experiente adulto.

— Vejo que sabe apreciar uma cerâmica. Aliás, é capaz de analisar a fundo uma obra — observou Koetsu.

— Pelo contrário, não entendo absolutamente nada do assunto. Apenas conjecturei a esmo. Desculpe-me se fui impertinente, por favor.

— É natural que não entenda. Esta arte não é simples, exige que o artista empenhe toda sua vida para criar uma única chávena valiosa. Noto, contudo, que você tem uma sensibilidade aguda que o faz compreender a arte. Deve tê-la desenvolvido naturalmente por causa da esgrima.

Musashi também subira no conceito de Koetsu como ser humano.

[Depois de se despedir] ...Musashi voltou-se uma vez mais e contemplou o pequeno mundo sobre o tapete, onde Myoshu e Koetsu se entretinham.

Seu próprio caminho era árido, estreito, sempre reto. Nem havia como compará-lo ao mundo amplo e luminoso em que Koetsu se divertia. Musashi prosseguiu em silêncio rumo ao extremo da campina, passo a passo, cabisbaixo, do mesmo modo como chegara até ali.

Musashi: Eiji Yoshikawa, Volume 1: Uma lição de vida

CAPÍTULO 2- FOGO - CAMPEONATOS, RITOS E MITOS

Neste capítulo, avalio os campeonatos que ocorrem no Brasil como momentos de profusão de discursos ‘míticos’ sobre a esgrima japonesa – e suas ativações – e sobre as atitudes em relação íntima com ‘rituais’ de reafirmação do que é ‘ser japonês’, pois eles possuem uma estrutura relativamente bem delimitada, ritos de passagem para novas graduações e um investimento social na formação de esgrimistas. Acompanhei cinco campeonatos de *Kendo* durante os anos de 2007 e 2008 para os fins da pesquisa enquanto participante-pesquisador, conforme argumentei na introdução e primeiro capítulo da dissertação. Os campeonatos nacionais nos quais efetuei observação e coleta de dados¹⁴⁶ foram:

- **XXV Campeonato Brasileiro de *Kendo* para adultos, ocorrido em 14 e 15 de julho de 2007, no Conjunto Desportivo Baby Barioni, Rua Germaine Buchard, Nº 451 – Água Branca- São Paulo – SP;**
- **XXVI Campeonato Brasileiro de *Kendo* [Categorias Mirim e Infanto-Juvenil], ocorrido em 09 e 10 de fevereiro de 2008, Ginásio do Bunkyo, Rua Galvão Bueno, Nº 540 - Liberdade - São Paulo – SP.**
- **XXXVIII Campeonato Interclubes de Fukuhaku e XXIII Interclubes de Suzano, realizado na cidade de Suzano/SP em 27 de abril de 2008, no ginásio de esportes Paulo Portela. Este campeonato foi completo, ou seja, teve competições das categorias mirins a adultas.**
- **Campeonato de *Kendo*- "Centenário da Imigração Japonesa no Brasil" , em 29 de junho de 2008. Ginásio do CEFER-USP, Rua Trabalhador São Carlense, Nº 400, São Carlos/SP;**
- **XXVI Campeonato Brasileiro de *Kendo*, 12 e 13 de Julho de 2008, Conjunto Desportivo Baby Barioni, Rua Germaine Buchard, Nº 451 – Água Branca – São Paulo/SP.**

Tais campeonatos permitiram visualizar diacronicamente a temporalidade de eventos do *Kendo* no Brasil, desde as categorias de baixa idade às categorias adultas. A ordem de apresentação do capítulo procura metaforizar a temporalidade estrutural

¹⁴⁶ Cito ainda algumas informações de outros campeonatos nos quais não realizei ‘pesquisa de campo’, mas que foram de fundamental importância para algumas reflexões posteriores. Eles aparecerão com indicações ao longo do texto, referenciando o evento e ano de ocorrência da observação.

seguida pelos eventos durante os campeonatos. Sobre essa ‘temporalidade estrutural’, cada campeonato oficial da Confederação Brasileira de *Kendo* compreende um dia nos quais são realizados seminários de práticas corporais e teóricos, ocorrendo notadamente às sextas-feiras ou nos sábados pela manhã. Os exames de graduação ocorrem nos sábados à tarde e nos domingos têm lugar os campeonatos propriamente ditos. Os eventos são realizados nos finais de semana e seguem um calendário pré-fixado anualmente pela Confederação Brasileira de *Kendo* em suas reuniões, nas quais participam representantes de academias de *Kendo* espalhadas pelo Brasil¹⁴⁷ e levam em consideração uma agenda de campeonatos interclubes e seminários variados para as diversas graduações, além de visitas periódicas de professores em diversos locais para palestras, que ficam a cargo da Federação Paulista de *Kendo*. Os Campeonatos interclubes são mais compactos e ocorrem em um único dia, normalmente aos Domingos. Na primeira parte do capítulo falarei sobre os seminários. Na segunda parte, tomo os exames de graduação como ponto de análise e por fim, os campeonatos, demonstrando a atualização dessa temporalidade¹⁴⁸.

Seminários – Profusão multiplicativa de “mito-ritos” – Universo potencial

Os seminários são parte integrante dos campeonatos e se apresentam enquanto peças estruturais de um processo de formalização de um discurso ‘mítico – ritual’ sobre o Japão, sobre a ‘moral’ e sobre modelos de esgrima. Tais seminários são tomados enquanto ‘mito-ritos’ uma vez não ser possível fazer uma distinção absoluta sobre essas duas inflexões, embora em determinados momentos uma possua preeminência e em outros, a complementar prevaleça. Esses seminários são efetuados em uma ordem hierárquica de acordo com a classificação interna aos praticantes, ou seja, os seminários seguem a lógica do sistema de graduação do *Kendo* dado pelo sistema de *Dan*¹⁴⁹ e são de diversos tipos, desde os seminários voltados a baixas graduações e seminários

¹⁴⁷ Pode-se consultar o apêndice 2: “Algumas estatísticas”, no qual relacionamos as Associações de *Kendo* e o apêndice 5, para os contatos, no setor de anexos.

¹⁴⁸ Tomo o conceito de “temporalidade” um pouco conforme trabalhado por Viveiros de Castro e Manuela Carneiro da Cunha em “Vingança e temporalidade entre os Tupinambá” (1985). A temporalidade aqui é a ‘relação’ entre o ciclo de eventos fornecidos pelos campeonatos, através da qual se mantém a lembrança, a memória mítica. Em suma, para os tupinambá a ‘vingança’ marcaria sua memória. Para os *Kendocas* – no mais das vezes, descendentes de japoneses – os campeonatos ativam a temporalidade e dizem sobre o passado, o presente e o futuro. Em questão não está a ‘função social’ dessa modalidade de ‘guerra’ para os *Kendocas*, mas sim o que significa uma socialidade fundada nessa circulação de mortes virtuais – a memória dessa virtualidade. Sobre o conceito de temporalidade em Deleuze e Guatari consultar (DELEUZE-GUATARI: 1997, P. 48-50)

¹⁴⁹ Vide as notas 137 a 140, Capítulo 1, nas quais falamos sobre as graduações e os exames.

destinados a instrutores, nos quais o nível de 3º *Dan* é exigido como requisito para participação. Estes seminários em específico tratam de regras de arbitragem. Não obstante, neste trabalho seleciono os seminários voltados a iniciantes, pois tem por foco presumido o ‘englobamento da diferença’ ou melhor, gerar afectos, ‘potências japonesas’ conforme argumentamos no primeiro capítulo, ou seja, ensinar aos novatos as formas de pensar sobre temas correntes do *Kendo* ao mesmo tempo em que esses neófitos são inseridos em sua cadeia hierárquica. Esse processo é mutuamente realimentado. Os seminários podem ser divididos de acordo com dois – deduzidos – objetivos nativos:

Em primeiro lugar, os Seminários de ‘iniciação’ e palestras e em segundo os Seminários chamados de *kihon* ou treino técnico-básico. Os dois seminários se constituem enquanto partes de um mesmo discurso ‘mítico-ritual’ sobre o Japão, embora nos primeiros a inflexão se dê sobre a ‘ética’ e sobre o caráter mítico e nos segundos, sobre temas importantes nessa socialidade, articulando-se aos movimentos corporais uma reflexão sobre aspectos mais gerais, como a morte – e sua produção em outrem – e sobre a vida. A espada e sua significância em se tratando da produção de um produto específico – o ‘*espírito japonês*’.

Seminários de iniciação - é nessa modalidade que temos uma reflexão sobre os modos de ‘subjetivação’ e ‘objetivação’ (ORTIZ: 1983, P. 46-81) da ‘ética japonesa’ e de como essa ética deve [ou deveria] ser atualizada. Em suma, gerar um *habitus*, ou seja, um sistema de disposições – enquanto resultado de uma ação organizadora e enquanto uma maneira de ‘ser’, uma ‘inclinação’ – duráveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, como princípio gerador e estruturador das práticas – corporais, éticas e reflexivas – e das vivências¹⁵⁰ que podem ser objetiva e subjetivamente orientadas, sem ser necessariamente o produto da obediência a regras, mas que no mais das vezes pressupõe um acordo tácito e uma obediência estratégica a essas regras. O *habitus* produz práticas, individuais e coletivas; produz ‘ação’ (ibidem, P.76), orientada por esquemas de percepção (ibidem, P. 79), de concepção e motivação, que são comuns a um dado coletivo [atual ou virtual] e funcionando enquanto objetividades praticáveis, univocamente garantindo uma dada visão de mundo, coerente no geral e centrada em uma conjuntura fornecida pela estrutura da prática, na

¹⁵⁰ Substituo o conceito de ‘representação’ pelo de ‘vivência’, para ressaltar o aspecto de efetividade e atualidade das práticas.

temporalidade real ou fictícia passível de ser praticada e na ‘ação’ coletivamente ativada e orientada.

De início, desde a chegada no ‘*dojo*’ já conduz a uma percepção espaço-temporal distinta, como se só houvesse o momento presente. A entrada, a mesura feita – conforme argumentamos no primeiro capítulo – e o início. Nesses eventos ‘ritualizados’ é postada uma mesa com as ‘autoridades’ – professores (*sensei*) mais idosos e que não faltam a tais momentos (vide abaixo). Feita a ‘abertura’, tem-se início o seminário ou palestra. As palestras são então realizadas nos ‘*dojo*’, em frente à mesa de autoridades onde os *kenshi* se sentam ao redor do palestrante para o ensinamento. A própria dinâmica é importante. Antes do início, conversas e encontros com pessoas que não se vê faz tempo, a sensação de ser bem recebido, momentos de piadas e risadas. No início de fato, silêncio. O sentar-se ‘formal¹⁵¹’ ou pelo menos sentar-se com a coluna ereta, fixando a atenção no palestrante. A vestimenta utilizada ilustra e oferece um aspecto de antiga serenidade – o *hakama* e *keikogi* – ao ensinamento. Após a apresentação, o treinamento, pois os participantes são convidados a fazer exercícios físicos de aplicação dos ensinamentos. Tomo essas palestras como aspectos de constituição de ‘mitos’ mas não só. São constituintes de uma ‘eficácia simbólica’ que tem o corpo como objeto (LEVI-STRAUSS: 1996, P. 215 e seguintes).

Lévi-Strauss, ao comparar o papel do xamã¹⁵² no auxílio a um parto difícil entre os Cunas, no Panamá, valendo-se da ‘eficácia’ de sua agência através da re-ordenação da experiência sensível oferecendo o devido termo às perturbações e aflições da parturiente. O papel do xamã – enquanto ‘mediador’ – que reorganiza a ‘ordem’ do parto – e da criança no interior do útero – foi possível pelo ‘canto’, enquanto um processo de ‘nomeação’ dos objetos da aflição, uma forma de apresentar à suplicante uma perspectiva na qual pudesse tornar-se apreendida e conhecida. Em suma, mediante variadas técnicas, o xamã oferece uma *linguagem*, que auxilia na resolução do problema. O importante a ser notado é que essa cura é comparada ao papel

¹⁵¹ Lembremo-nos que o sentar formal – *seiza* – é feito sentando-se sobre os calcanhares, com os joelhos paralelos.

¹⁵² Sobre o termo ‘Xamanismo’, trata-se de fenômenos que poderiam ser classificados enquanto ‘religiosos’ característicos dos povos siberianos e uralo-altaicos. A palavra ‘xamã’ é de origem tungue [saman] e, por intermédio do russo entrou para a terminologia científica européia, de acordo com Eliade (1995, P.253 e seguintes). Eliade classifica a prática xamânica de forma funcionalista enquanto uma posição de ‘sacerdote e condutor de almas’, cujo papel seria curar doenças e entre outras capacidades, acompanhar os mortos ao outro mundo. Atente-se ao fato de subsumir a capacidade de tal potência mediante suas ‘técnicas de êxtase’, ou seja, um poder de sua alma sair do corpo e retornar. Sobre o xamanismo e uma boa revisão bibliográfica sobre o tema, pode-se consultar o artigo de Jane Monnick Atkinson (1992): **Shamanisms Today**, Annu. Rev. Anthropol. 1992.21:307-330.

desempenhado pelo psicanalista (Idem, P. 229) Em síntese, o xamã é o simétrico inverso do psicanalista em seus termos: o primeiro fala, o segundo ouve. No primeiro caso – fornecimento da ‘cura’ – a reconstrução do mito é social, que a doente recebe do exterior e não corresponde a um antigo estado pessoal; no segundo, busca-se reconstruir um mito individual que o doente constrói com a ajuda de elementos tirados de seu passado. Ambos provocam uma experiência. E ambos chegam a isso, reconstruindo um mito que o doente deve viver, ou reviver (Ibidem, P. 230).

O papel desempenhado pelo *sensei* é comparável ora ao xamã ora ao psicanalista. Em seus ‘*dojo*’, falam e ouvem, ajudando mediante a aparente formulação de ‘ordem’ interna a tais espaços, a organizar ‘um mundo’ demasiado caótico encontrado alhures. Em segundo, nas palestras, sobressai sua vocação à ‘palavra’, a qual tem o mesmo status, de organizar, oferecer um esquema ordenado do ‘mundo’, embora tal mundo se situe cada vez mais distante ou cada vez mais interiorizado em relação ao sujeito cognoscente. Em terceiro, o papel outorgado a tal tipo social o aproxima do xamã, pois o que ele faz também é uma espécie de mediação cósmica, ou uma diplomacia cosmogônica, ao mediar a ‘fabricação’ (VIVEIROS DE CASTRO: 1979) do *espírito japonês*¹⁵³. Sua ‘arte’ reside na habilidade manifesta de cruzar deliberadamente – ou ocasionalmente – as barreiras corporais e adotar a perspectiva de outrem ou fornecer ‘uma perspectiva’ a outrem. Ora, Viveiros de Castro (2002b, P. 358) acredita que esta é uma arte presente apenas nas sociedades indígenas sul-americanas, quando adotar a ‘perspectiva de outrem’ é um processo encontrado com certa regularidade em religiões ‘orientais’, a exemplo o Zen-budismo¹⁵⁴ japonês¹⁵⁵. A diferença reside mais na amplitude social da ‘política cósmica’ do que numa diferença de ‘natureza’, ou ainda de ‘cultura’¹⁵⁶. Diz-nos Viveiros de Castro que o xamanismo ameríndio é guiado pelo ideal de conhecimento no qual conhecer é personificar, tomar o ponto de vista daquilo que deve ser conhecido – daquilo, ou antes, *daquela*; pois tal conhecimento visa um ‘algo’ que é um *alguém, um outro sujeito*, na qual a forma é a ‘*pessoa*’. Homologamente, o conhecimento ‘xamânico’ do ‘*sensei*’ reside justamente em sua capacidade de conhecer

¹⁵³ Falaremos sobre os termos desse ‘processo’ no terceiro capítulo.

¹⁵⁴ O ‘Budismo’ foi importado do continente e re-significado no Japão. Vide a seguir.

¹⁵⁵ Ver em específico o capítulo 7 chamado “Satori ou a aquisição de outro ponto de vista” no livro de SUZUKI (198-, P. 112 e seguintes), Suzuki, Takeshi. **Budismo**: do primitivo ao japonês. São Paulo: Editora do Escritor. (Coleção Ensaio; v.18, Sem data). Neste capítulo, a tese defendida por Suzuki é a de que a ‘iluminação’ – que é uma busca praxiológica – ativa ou fornece outro ponto de vista ao caminhante; não se coloca uma ‘diplomacia política’, mas uma “teoria da relatividade geral” donde tudo e todos os entes podem se tornar conhecidos.

¹⁵⁶ Espero desenvolver relações entre zen-budismo e práticas xamânicas em um artigo futuro.

‘o outro’ através da personificação de seu ponto de vista. Esse ‘ponto de vista’ pode ser capturado na luta, na conversa ou na meditação e ainda ser compartilhado, mesmo que de forma minorada, pois o que se transmite nas conversas é ‘conhecimento’; ‘sabedoria’, por outro lado, se vive. Em suma, penso que no ‘sensei’ há mais do que uma metáfora do ‘chefe de família’ conforme argumentado no primeiro capítulo; há uma habilidade política, uma *arte política* (Ibdem, P. 359) através da forma de ver cada evento como uma ‘ação’, mas uma ação na qual se atualiza o ‘espírito japonês’¹⁵⁷. Mas não é só. Essa capacidade de ocupar um ponto de vista, de atualizar, encobre também a criação de um mundo possível, e o trânsito entre esses mundos, entre um possível e o observado. Denominando, penso talvez que em questão esteja o papel do ‘sensei’ enquanto um *worldmaker*, de acordo com Overing (1990).

Apresentemos algumas notas de palestras.

“Em **05 de Abril de 2008**, assisti a palestra¹⁵⁸ do Prof. Dr. Yashiro Yamamoto – ocorrida em uma sala do ICMC, no *campus* da USP São Carlos – denominada “*Bushido*, o caminho do guerreiro”¹⁵⁹. Nesta palestra, ele trabalha suas experiências de vida, principalmente sua trajetória no *Kendo* possibilitada e iniciada por seu falecido pai – Sr. Zenzo Yamamoto – e experiências outras articuladas ao livro de Inazo Nitobe denominado “*Bushido*, The Soul of Japan”.

O professor Yamamoto abre o *kanji* de samurai “侍” significando-o ao ‘homem no templo’ [conotação religiosa] e ao *kanji* de ‘servir’ – *tsukaeru* “仕”. Em suma, diz que o ‘samurai’ é ‘aquele que serve’. Mas ‘servir a outra pessoa’ instituição ou empresa tem diferentes formatos e usos. No contexto do *Kendo* –

¹⁵⁷ Em um artigo de Koichi Mori presente em Chioko (2007), objetiva-se a temática do ‘xamanismo transcultural’ – no qual o autor toma ‘xamanização’ como um processo de ‘iniciação’ além mar. No contexto de pesquisa de Mori, há uma marcada ‘etnicidade okinawana’ (Idem, P. 279) que colaboraria para a ocorrência de processos que ele argumenta como xamânicos, ou seja, sonhos e ligações das emigradas (iniciadas, bem observado) com Okinawa. Impressionante são os dados sobre os gatilhos de ocorrências dessas ‘iniciações’, notadamente o exemplo da Sra. N (Ibdem, P. 281) através da qual foi ‘ativada’, atenção, em um terreiro de umbanda. Mas Mori não é o único. Em Takiguchi (1990), temos uma análise de práticas xamânicas em Miyako, uma ilha cerca de 300 km ao sul de Okinawa. O autor indica e relata longamente o diário de um xamã, desde o período de ‘iniciação’ ocorrido em 1974, até 1981, citando suas experiências com as divindades e suas crises decorrentes de incompatibilidade entre o ofício e sua vida social. Interessante de se notar no artigo é a abertura a uma análise a partir de Turner, ou seja, tomar o xamã enquanto um agenciador posicionado em um estado perpétuo de ‘liminaridade’ (TURNER, 1967, P. 93-111), mas o autor não explora devidamente as implicações de tal vinculação teórica, limitando-se a descrever o diário da personagem. **Liminal Experiences of Miyako Shamans: Reading a Shaman's Diary**, Naoko Takiguchi, *Asian Folklore Studies*, Vol. 49, 1990: 1-38

¹⁵⁸ Segue a palestra na íntegra.

¹⁵⁹ “*Bu-shi-do* means literally Military-Knight-Ways—the ways which fighting nobles should observe in their daily life as well as in their vocation; in a word, the “Precepts of Knighthood,” the *noblesse oblige* of the warrior class.”

“*Bushido*, then, is the code of moral principles which the knights were required or instructed to observe. It is not a written code; at best it consists of a few maxims handed down from mouth to mouth or coming from the pen of some well-known warrior or savant.” (INAZO NITOBÉ, 2004 [1899], P. 7)

caminho da espada – desenvolvemos as seguintes virtudes, pensando em nos tornar pessoas melhores, mais úteis, segundo Yamamoto:

1- GUI – RETIDÃO, INTEGRIDADE “義”

“Sem retidão, nem o talento e nem o conhecimento podem fazer do homem um *samurai*” – Inazo Nitobe. Em decorrência do ‘Gui’, temos o ‘Guimu’, que é o sentido de ‘Dever, obrigação’; também o ‘Guiri’¹⁶⁰, sentimento de dívida, gratidão. A pessoa cumpridora dos deveres sociais, dizemos “*Guiri gatai hito*”. ‘*Seigui* é a justiça, ou o caminho da verdade que o homem deve seguir.

2- YUU – CORAGEM “勇”

“Tem coragem quem faz o que é certo” – Inazo Nitobe. Ter coragem é ter o espírito destemido e paciente. Temos a palavra “*Isamashii*”, que significa ter energia e não desistir.

“Um verdadeiro bravo está sempre sereno; ele nunca é surpreendido; nada perturba a serenidade de seu espírito. No calor da batalha ele permanece frio; no meio de catástrofes ele mantém o seu nível mental”¹⁶¹ – Inazo Nitobe

3- JIN – Benevolência “仁”

“O mais alto requisito de um administrador de homens é a benevolência” – Confúcio

A benevolência do Imperador do Japão para com o povo foi a virtude que sustentou o Império mais longo da história da humanidade, segundo Chikuro Hiroike, fundador da Moralogia (estudo da moral).

“Retidão (Gui) excessiva leva à rigidez, benevolência demasiadamente condescendente degrada em fraqueza” – Masamune.¹⁶²

¹⁶⁰ “I speak of *Gi-ri*, literally the Right Reason, but which came in time to mean a vague sense of duty which public opinion expected an incumbent to fulfil. In its original and unalloyed sense, it meant duty, pure and simple,—hence, we speak of the *Giri* we owe to parents, to superiors, to inferiors, to society at large, and so forth. In these instances *Giri* is duty...” (INAZO NITOBÉ, 2004 [1899], P.12).

¹⁶¹ “The spiritual aspect of valor is evidenced by composure—calm presence of mind. Tranquillity is courage in repose. It is a statical manifestation of valor, as daring deeds are a dynamical. A truly brave man is ever serene; he is never taken by surprise; nothing ruffles the equanimity of his spirit. In the heat of battle he remains cool; in the midst of catastrophes he keeps level his mind. Earthquakes do not shake him, he laughs at storms. We admire him as truly great, who, in the menacing presence of danger or death, retains his self-possession; who, for instance, can compose a poem under impending peril or hum a strain in the face of death. Such indulgence betraying no tremor in the writing or in the voice, is taken as an infallible index of a large nature—of what we call a capacious mind (*yoyû*), which, for from being pressed or crowded, has always room for something more.

Combat was not solely a matter of brute force; it was, as, well, an intellectual engagement.” (Idem, P. 14)

¹⁶² “We knew Benevolence was a tender virtue and mother-like. If upright Rectitude and stern Justice were peculiarly masculine, Mercy had the gentleness and the persuasiveness of a feminine nature. We were warned against indulging in indiscriminate charity, without seasoning it with justice and rectitude. Masamuné expressed it well in his oft-quoted aphorism—“Rectitude carried to excess hardens into stiffness; Benevolence indulged beyond measure sinks into weakness.” Fortunately Mercy was not so rare as it was beautiful, for it is universally true that “The bravest are the tenderest, the loving are the daring.” “*Bushi no nasaké*”—the tenderness of a warrior—had a sound which appealed at once to whatever was noble in us; not that the mercy of a samurai was generically different from the mercy of any other being, but because it implied mercy where mercy was not a blind impulse, but where it recognized due regard to

4- REI – Respeito, polidez “礼”

Fazer REI (reverência) ao entrar e sair do dojo. Respeitar a si e ao próximo. Respeitar a decisão dos árbitros (“*shinpan*”), mesmo que não concorde. “Polidez é uma pobre virtude se usada por medo de ofender o bom gosto, enquanto poderia ser a manifestação externa de uma simpática consideração pelos sentimentos dos outros” - Nitobe

Trata-se da realização de um espírito grandioso através da etiqueta. Exemplo de etiqueta: cerimônia do chá enquanto um caminho para disciplinar a alma.¹⁶³

5- SEI/MAKOTO – Verdade e Sinceridade “誠”

Sinceridade combina as letras chinesas ‘Guen’ (palavra) e ‘Jo’ (perfeito). Sem veracidade e sinceridade, a polidez é uma farsa e uma representação – I. Nitobe

“*Bushi no ichi-gon*” – a palavra do samurai era garantia suficiente para a veracidade de uma asserção. Portanto, é preciso ter cuidado com o que se diz e se promete.¹⁶⁴

6- MEIYO - HONRA “名誉”

Zelar pelo bom nome e reputação da família é uma necessidade que temos constantemente de nos esforçar.¹⁶⁵

justice, and where mercy did not remain merely a certain state of mind, but where it was backed with power to save or kill. As economists speak of demand as being effectual or ineffectual, similarly we may call the mercy of bushi effectual, since it implied the power of acting for the good or detriment of the recipient.” (Ibdem, P.15-16)

¹⁶³ “The spiritual significance of social decorum,—or, I might say, to borrow from the vocabulary of the “Philosophy of Clothes,” the spiritual discipline of which etiquette and ceremony are mere outward garments,—is out of all proportion to what their appearance warrants us in believing. I might follow the example of Mr. Spencer and trace in our ceremonial institutions their origins and the moral motives that gave rise to them; but that is not what I shall endeavor to do in this book. It is the moral training involved in strict observance of propriety, that I wish to emphasize.”

“The end of all etiquette is to so cultivate your mind that even when you are quietly seated, not the roughest ruffian can dare make onset on your person.” It means, in other words, that by constant exercise in correct manners, one brings all the parts and faculties of his body into perfect order and into such harmony with itself and its environment as to express the mastery of spirit over the flesh. (Ibdem, P.18)

¹⁶⁴ “Sincerity is the end and the beginning of all things; without Sincerity there would be nothing.”

“The bushi held that his high social position demanded a loftier standard of veracity than that of the tradesman and peasant. *Bushi no ichi-gon*—the word of a samurai or in exact German equivalent *ein Ritterwort*—was sufficient guaranty of the truthfulness of an assertion. His word carried such weight with it that promises were generally made and fulfilled without a written pledge, which would have been deemed quite beneath his dignity. Many thrilling anecdotes were told of those who atoned by death for *ni-gon*, a double tongue.” (Ibdem, P. 20)

¹⁶⁵ “The sense of honor, implying a vivid consciousness of personal dignity and worth, could not fail [não poderia deixar de caracterizar o samurai] to characterize the samurai, born and bred to value the duties and privileges of their profession. Though the word ordinarily given now-a-days as the translation of Honor was not used freely, yet the idea was conveyed by such terms as *na* (name) *men-moku* (countenance), *guai-bun* (outside hearing), reminding us respectively of the biblical use of “name,” of the evolution of the term “personality” from the Greek mask, and of “fame.” A good name—one’s reputation, the immortal part of one’s self, what remains being bestial—assumed as a matter of course, any infringement upon its integrity was felt as shame, and the sense of shame (*Ren-chi-shin*) was one of the earliest to be cherished in juvenile education. “You will be laughed at,” “It will disgrace you,” “Are you not ashamed?” were the last appeal to correct behavior on the part of a youthful delinquent. Such a recourse to his honor touched the most sensitive spot in the child’s heart, as though it had been nursed on honor while it was in its mother’s womb; for most truly is honor a prenatal influence, being closely bound up with strong family consciousness. “In losing the solidarity of families,” says Balzac, “society has lost

Antigamente, a fama e não riqueza ou conhecimento era a meta que os jovens tinham que alcançar. Mães ambiciosas recusavam ver seus filhos, a menos que fossem bem sucedidos e pudessem “retornar para casa”.

“A raiva diante de uma pequena ofensa é indigna de um homem superior, mas a indignação por uma grande causa é uma ira correta” – Disse certa vez Tokugawa Ieyasu.

Ex-samurais – Era Meiji – fracassaram nos negócios porque o caminho da prosperidade não era o da honra. Para evitar humilhação ou ganhar um nome, os meninos samurais podiam se submeter a quaisquer privações e suportar provações severíssimas do corpo ou sofrimento mental. Eles sabiam que a honra ganha quando jovem, cresce com a idade – Inazo Nitobe

Quando uma causa apresentada fosse considerada mais cara que a vida, com extrema serenidade e celeridade a vida era abandonada¹⁶⁶.

7- CHUGI – LEALDADE “忠義”

“A moralidade feudal compartilha outras virtudes com outros sistemas de ética e com outras classes do povo, mas suas virtudes – homenagem e fidelidade a um superior – são suas feições distintivas” - Inazo Nitobe

Fidelidade pessoal é uma moral comum aos homens, mas somente em um código de honra cavalheiresco a **lealdade** assume importância suprema. Na China confuciana, a ética tornou a obediência aos pais a primeira dívida do homem, enquanto no Japão foi dada precedência à lealdade. O *Bushido* afirma que o interesse da família e os dos seus membros é intacto, uno e inseparável.¹⁶⁷

“Se sou leal, meu pai deve ser negligenciado; se eu obedeço ao meu pai, minha dívida para meu soberano se extravia” –

the fundamental force which Montesquieu named Honor." Indeed, the sense of shame seems to me to be the earliest indication of the moral consciousness." (Ibdem, P. 22-23)

¹⁶⁶ Note-se a explicação para o Seppuku dada por Nitobe:

"To begin with suicide, let me state that I confine my observations only to *_seppuku_* or *_kappuku_*, popularly known as *_hara-kiri_*—which means self-immolation by disembowelment.

"Not for extraneous associations only does *_seppuku_* lose in our mind any taint of absurdity; for the choice of this particular part of the body to operate upon, was based on an old anatomical belief as to the seat of the soul and of the affections. they all and each endorsed the belief prevalent among the Japanese that in the abdomen was enshrined the soul.

Nor is such belief mere superstition, being more scientific than the general idea of making the heart the centre of the feelings. Without asking a friar, the Japanese knew better than Romeo "in what vile part of this anatomy one's name did lodge." Modern neurologists speak of the abdominal and pelvic brains, denoting thereby sympathetic nervecentres in those parts which are strongly affected by any psychical action. This view of mental physiology once admitted, the syllogism of *_seppuku_* is easy to construct. "I will open the seat of my soul and show you how it fares with it. See for yourself whether it is polluted or clean." (Ibdem, P. 31)

¹⁶⁷ The individualism of the West, which recognizes separate interests for father and son, husband and wife, necessarily brings into strong relief the duties owed by one to the other; but Bushido held that the interest of the family and of the members thereof is intact,—one and inseparable. This interest it bound up with affection—natural, instinctive, irresistible; hence, if we die for one we love with natural love (which animals themselves possess), what is that? "For if ye love them that love you, what reward have ye? Do not even the publicans the same?" (Ibdem, P. 26)

Shigemori. Ele teve o seu coração atormentado pelo conflito entre dívida e afeição. Orou para ser libertado deste mundo onde é duro viver puro e reto.

Finalizadas as “virtudes do *Bushido*”, Yamamoto nos falou sobre outras ‘virtudes’ ou termos que deveriam ser evitados ou praticados com afinco. Entre elas:

1- HAJI (VERGONHA) “恥”

“Qualquer infringência à integridade é sentida como vergonha (“*Haji*”) e o senso de vergonha é o que mais cedo deve ser cuidado na educação infantil” – Inazo Nitobe

“*Haji o kakassu*” – fazer alguém passar vergonha; envergonhar.

O samurai procurava ter comportamento impecável para não se envergonhar, não envergonhar a sua família e tampouco o “*Tonosama*”/senhor feudal. Devemos agir sem envergonhar outras pessoas.

2- SHIMEI (MISSÃO) “使命”

“*Shimei o hatasu*” – cumprir a missão.

O sentido de responsabilidade do samurai, desde criança, era tão alto que quando ele fracassava numa missão (“*Shimei*”), para não retornar envergonhado e também não envergonhar (“*Haji*”) sua família, ele praticava o “*Seppuku*”/“*Harakiri*” (suicídio, cortando a barriga).

3- RISHIN (DESAPEGO) “離心”

O *Samurai* deve ter em mente que um dia irá morrer, ou seja, não deve ter apego às coisas terrenas.

4- GAMAN (PACIÊNCIA) “我慢”

“A vida do homem é como percorrer uma longa distância com um fardo pesado nas costas. Não apresse... Nunca censure alguém, mas esteja sempre atento à auto-crítica. A paciência é a base da extensão dos dias” – Tokugawa Ieyasu (*Shogun* que unificou o Japão e criou as bases que manteve a paz por várias gerações).

5- KEIKO (TREINAMENTO) “稽古”

É preciso treinar para ser competitivo.

“O segredo do sucesso está no treinamento” – Miyamoto Musashi (considerado o melhor espadachim do Japão de todos os tempos).

6- KENKYUU (PESQUISA) “研究”

Pesquisar sempre novas técnicas de luta. Aprimorar ou criar o seu próprio estilo de luta. *Benkyou* “勉強” (estudo) – estudar por toda vida para estar sempre evoluindo.

7- MOKUSSOO (MEDITAÇÃO) “默想”

A meditação permite: refletir e acalmar a mente. Melhora o autodomínio. Traz inspiração. E liga com o “astral”.

8- SUKI (BRECHA/OPORTUNIDADE) “隙”

Enxergar o “*Suki*” e imediatamente golpear. Mesmo um campeão, tem momento em que se descuida, dando oportunidade para o adversário o golpear. É preciso treinar – no que se faz –

muito para não perder a oportunidade, pois como diz um antigo ditado chinês, há três fatos impossíveis de reverter: a flecha lançada, a palavra proferida e a oportunidade perdida.

9- SHINKEN (SÉRIO) “真剣”

Shin/Makoto significa verdade; *Ken* é espada.

“Empenhar-se com seriedade é uma das chaves principais do sucesso” - Fujii-sensei, 8º Dan Hanshi de Sapporo, Japão, 2002

10- SENSHIN (DEDICAÇÃO) “専心”

Dedicar a vida a causas nobres. Fazer tudo com dedicação, dando o máximo de si. Essa é a lição que tem de ser aprendida. O resto é consequência.

11- SHUUCHUU – CONCENTRAÇÃO “集中”

Avançar para o centro (centralizar, focalizar). A concentração melhora com a meditação. A concentração canaliza as energias, melhorando o rendimento/resultado.

12- KENSON – HUMILDADE “謙遜”

“Quem se vangloria é humilhado e quem se humilha é enaltecido”

“Para aprender é preciso ter humildade” – Tadachi Tamaki, 7º Dan, Presidente da Confederação Sul-americana de *Kendo*.

Sua mensagem final é: “VIVA O PRESENTE”! DOMO ARIGATOUGOZAIMASHITA.

[Palestra- Prof. Dr. Yashiro Yamamoto, Abril de 2008 – USP - São Carlos]

Nesta palestra, o Sr. Yamamoto trata da temática principal do *Kendo*, o seu ‘código ético’. Nota-se no geral as linhas de ação desse código em seus próprios termos. Ora, sobressai uma concepção de ‘religiosidade’ na figura do ‘samurai’¹⁶⁸ que se apresenta como um sistema de coordenadas que garantem um substrato comum para as ‘relações sociais’, mais do que um sistema ordenado que tivesse função de ‘culto’ ritualizado acerca das divindades. Neste momento só posso indicar tal hipótese em linhas gerais para posterior desenvolvimento¹⁶⁹. O primeiro ponto a se notar é que Inazo Nitobe¹⁷⁰, em seu prefácio ao homônimo livro (2004 [1899-1908], P. 4) nos diz:

¹⁶⁸ “侍”.

¹⁶⁹ É notória uma espécie de ‘religiosidade’ no *Kendo*, pois se trata – de certa forma – de gerenciar a relação entre ‘espíritos’, que apareceriam enquanto planos de atualização de uma identidade japonesa. Não obstante, a reflexão sobre os meandros das relações entre religiosidades de matriz ‘oriental’ e essa prática marcial em muito excederiam os objetivos da presente pesquisa e serão corretamente equacionados na pesquisa de doutorado. Mas o ponto que gostaria de levantar no momento é que tendemos a entender como ‘religiosidades’ práticas que não são tomadas exatamente nesse registro pelo “pensamento japonês”.

¹⁷⁰ Escrito pelo diplomata Nitobe em inglês nos idos de 1899 e 1900 [Filadélfia- EUA], é referência para os praticantes e para os palestrantes, visto que sintetiza as ‘sete virtudes’ de um código que era repassado oralmente nas famílias de samurai e hoje é re-significado no *Kendo* no campo das atitudes, ou pelo menos possui essa pretensão.

About ten years ago, while spending a few days under the hospitable roof of the distinguished Belgian jurist, the lamented M. de Laveleye, our conversation turned, during one of our rambles, to the subject of religion. "Do you mean to say," asked the venerable professor, "that you have no religious instruction in your schools?" On my replying in the negative he suddenly halted in astonishment, and in a voice which I shall not easily forget, he repeated "No religion! How do you impart moral education?" The question stunned me at the time. I could give no ready answer, for the moral precepts I learned in my childhood days, were not given in schools; and not until I began to analyze the different elements that formed my notions of right and wrong, did I find that it was *Bushido* that breathed them into my nostrils.

Ora, a educação moral relativa ao *Kendo* se processa como uma nebulosa de virtudes ‘ideal-virtuais’ denominada em síntese por ‘*Bushido*’¹⁷¹, referenciado e apreendido nos eventos enquanto eixos disciplinares atualizáveis. É digno de nota a quantidade de pesquisadores que apontam o ‘*Bushido*’ nos estudos sobre japoneses. Citamos dois casos que bastam para situar-ilustrar a questão. Por exemplo, Krauss, J.B. (1939, P. 658-659)¹⁷²:

“Hinter dem etwas auffallsüchtigen Titel des Buches verbirgt sich eine ernst zu nehmende, soziologisch wie volkscundlich wertvolle Studie über Geist und Sittengesetz des japanischen Samurai, bekam unter dem Namen *Bushido*. ...Harakiri und der Geist des japanischen Ritters - *Bushido*, das Sittengesetz des japanischen Ritters in Alt-Japan - *Bushido* und der Shintoismus *Bushido* und der Buddhismus - *Bushido* und die chinesische Moralphilosophie in Japan - *Bushido* und das japanische Fechten (*Kendo*) - *Bushido* in der Gegenwart und einprägsames Bild des japanischen Rittergeistes, dessen beste Traditionen in der japanischen Armee und Marine weitergepflegt werden.”

Que embora indique em uma resenha – no início da II Guerra Mundial – os ‘valores’ presentes no ‘*Bushido*’ que eram ‘certamente’ mantidos no ‘espírito’ da marinha e exércitos japoneses [incluindo o *Kendo*], serve para indicar como o tema do *Bushido* foi objeto de olhares ‘ocidentais’, e mais especificamente enquanto um plano de doutrinação dos jovens japoneses. A posição de Spinks, C. H. (1944, P. 57)¹⁷³ é de ver o *Bushido* e seu código enquanto um processo de educação centrado na produção de um ‘espírito japonês ultra-nacionalista’, marcada por uma idéia de ‘patriotismo

¹⁷¹ “武士道”.

¹⁷² J. B. Kraus: *Harakiri. Die siebenundvierzig Ronin*. by Toshi Noishiki, *Monumenta Nipponica*, Vol. 2, No. 2 (Jul., 1939), pp. 658-659 Published by: [Sophia University](#)

¹⁷³ Ambas as leituras se situam em período de guerra e estão sujeitas a distorções.

exacerbado'. Ora, é curiosa essa idéia levando-se em consideração sua emissão por um estadunidense, visto que não ativado por 'ultra-nacionalismos'... Seja como for, nessas leituras o '*Bushido*' é encarado enquanto um código de referência sócio-centrado. No contexto do *Kendo*, tal 'código' é efetivado-atualizado – no geral, pois minha etnografia não permitiu observar o contrário – nas figuras ilustres tidas como referenciais, conforme a citação de exemplos, muito embora todo pequeno 'ato', por mais insignificante que possa parecer se encaixa no código e pode ser pensado como 'mais ou menos japonês' – na geometria da *japonesidade*.

Note-se a fala do professor Toida:

E, quando a gente promete, a gente cumpre. Igual no *Bushido*, se não tem ninguém mais e você promete alguma coisa, você tem que cumprir. Se *sensei* dá a palavra, promete estar em algum lugar, tem que estar. Porque, se não o que as pessoas vão pensar? Então não fala desde o começo. Se tiver certeza, fale. E vem, dedica junto, e mostra que você está aqui. [Entrevista prof. Toida, maio de 2007]

Penso que o debate sobre 'realidade' e 'ilusão' desse código não levará a lugar algum, visto que a discussão sobre sua validade data pelo menos do Séc. XVII no Japão, na figura de Yamamoto Tsunetomo [1659-1719](2004). Neste livro, Yamamoto discursa sobre o '*Bushido*' argumentando que o 'caminho do *samurai*' é constantemente corrompido por circunstâncias adversas, e entre elas o 'medo' da morte, que era condição *sine quae non* da personitude samuraica. Se é impossível que em grau máximo se viva socialmente tais virtudes, também é impossível descartar a validade de sua operação hodiernamente em espaços micro-sociais¹⁷⁴.

O '*Bushido*' se apresenta de posse de três 'religiões conectadas', ou ainda 'tradições':

O *Kendo*, do meu ponto de vista, segue a tradição budista, a tradição xintoísta e a tradição confucionista, né. Do budismo, ele pega duas coisas importantes: o caminho do meio e a auto-análise. Agora, do xintoísmo ele pega exatamente essa parte de respeitar, de amor a família, amor à pátria, concentrando mais nesse assunto. Do confucionismo, ele pega a noção de obedecer; conviver e tratar o seu superior bem, conviver bem com seus pais, e depois, respeitar bem as coisas estabelecidas, ou seja, leis,

¹⁷⁴ Rogers (1990, P. 255): In Hagakure, 1716, his work on the ethics of bushido, Yamamoto Tsunetomo complains that the samurai of his day were interested only in discussing money, clothes, and women, and that they had lost interest in the Way of the Warrior. **Arts of War in Times of Peace**. John M. Rogers, *Monumenta Nipponica*, Vol. 45, No. 3. (Autumn, 1990), pp. 253-260.

costumes; então essas coisas tem que ser respeitadas. [Entrevista Prof. Tamaki, fevereiro de 2008]

O *shinto* (DAVIS:1992), (READER et al 1993), (READER: 1994) é uma espécie de culto religioso de Estado que tem na figura do imperador seu objeto central¹⁷⁵. De acordo com o livro “Japanese Religions: A survey by the agency for cultural affairs” (HORI& IKADO& WAKIMOTO& YANAGAWA: 1999, P.29 e seguintes):

It is difficult to capture shinto in a definition, for the phenomenon that goes by the name had its beginnings in the shadowy, prehistoric period when human beings started to live on the japanese archipelago, went through many changes and developments in the course of its history, and to the present day includes not only religious but also socio-cultural dimensions. (P. 29)

Não obstante, o *Shinto* ‘moderno’, “as a religious system can be regarded as having four main forms: the *Shinto* of the Imperial House, Shrine *Shinto*, Sect *Shinto* and Folk *Shinto*.” (Idem, ibidem). O primeiro é centrado em ritos “for the spirits of imperial ancestors and observed at imperial institutions, is distinguished from others forms partly because its rites are performed by the emperor in person and partly because it retains the most archaic styles of *Shinto* worship... .. and not open to the general public.”

A parte isso e ao redor desse centro tem-se uma constelação de objetos variados, constando artefatos da natureza [há divindades variadas para cada elemento: rios, pedras, plantas, céu, sol, terras, florestas *etc.*] (READER: 1993), (CHAMBERLAIN & ASTON: *The Kojiki: Records of Ancient Matters*, 2005) e também os parentes são objeto de culto e deferência. Em janeiro de 2007, quando fui a SP para entrevistar o Sr. Ishihashi, o prof. Yamamoto foi junto a mim, conforme argumentei no primeiro capítulo. Quando cheguei a sua residência em São Paulo [Liberdade] tive uma surpresa: pelo que pude notar, ele e a senhora sua mãe¹⁷⁶ foram prestar homenagem ao *butsudan* [altar budista], no qual havia um incenso aceso [senti o cheiro] e eles bateram em um

¹⁷⁵ Atribuía-se uma origem divina e eterna ao imperador japonês e essa sacralidade é tema de deferência ainda hoje, conforme pude notar nos festejos do Centenário da Imigração Japonesa no Brasil, realizado no complexo do Anhembi, em São Paulo, em junho de 2008. Particpei da ‘divisão’ do *Kendo* no referido festejo e percebi a atualização de um ‘mito’ em específico, o da deusa Amaterasu, quando o príncipe japonês chegou ao sambódromo. Ver a frente.

¹⁷⁶ Sra. Fumiko Yamamoto, cerca de 90 anos, lúcida e de acordo com o Sr. Yashiro, possui um documento atestando sua descendência direta de família *samurai*.

sino duas vezes. Após a homenagem, o Sr. Yashiro voltou e conversou comigo. Bem, o objeto de culto era o Sr. Zenzo Yamamoto, pai do Prof. Yashiro. Por outro lado, o ‘modo-potência’ de ‘culto’ do *shinto* é a ‘memória’, imperial-ilustre, local-espacial-territorial e também familiar-geracional.

Such loyalty to the sovereign, such reverence for ancestral memory, and such filial piety as are not taught by any other creed, were inculcated by the Shinto doctrines, imparting passivity to the otherwise arrogant character of the samurai. Shinto theology has no place for the dogma of "original sin." On the contrary, it believes in the innate goodness and God-like purity of the human soul, adoring it as the adytum from which divine oracles are proclaimed. Everybody has observed that the Shinto shrines are conspicuously devoid of objects and instruments of worship, and that a plain mirror hung in the sanctuary forms the essential part of its furnishing. The presence of this article is easy to explain: it typifies the human heart, which, when perfectly placid and clear, reflects the very image of the Deity. When you stand, therefore, in front of the shrine to worship, you see your own image reflected on its shining surface, and the act of worship is tantamount to the old Delphic injunction, "Know Thyself." But self-knowledge does not imply, either in the Greek or Japanese teaching, knowledge of the physical part of man, not his anatomy or his psychophysics; knowledge was to be of a moral kind, the introspection of our moral nature. Mommsen, comparing the Greek and the Roman, says that when the former worshiped he raised his eyes to heaven, for his prayer was contemplation, while the latter veiled his head, for his was reflection. (NITOBÉ, 2004 [1899-1908], P. 9).¹⁷⁷

Sobre o ‘budismo’, alguns aspectos seus tomam forma e re-significação quando apropriados pelo *zen*. De acordo com Nitobe: (2004 [1899-1908], P. 9):

A foremost teacher of swordsmanship, when he saw his pupil master the utmost of his art, told him, "Beyond this my instruction must give way to Zen teaching." "Zen" is the Japanese equivalent for the Dhyâna, which "represents human effort to reach through meditation zones of thought beyond the range of verbal expression." Its method is contemplation, and its purport, as far as I understand it, to be convinced of a principle that underlies all phenomena, and, if it can, of the Absolute itself, and thus to put oneself in harmony with this Absolute. Thus defined, the teaching was more than the dogma of a sect, and whoever

¹⁷⁷ This religion... ..thoroughly imbued Bushido with loyalty to the sovereign and love of country. **These acted more as impulses than as doctrines**; for Shintoism, unlike the Mediaeval Christian Church, prescribed to its votaries scarcely any *credenda*, furnishing them at the same time with *agenda* of a straightforward and simple type (NITOBÉ, 2004 [1899-1908], P. 10).

attains to the perception of the Absolute raises himself above mundane things and awakes, "to a new Heaven and a new Earth."

O budismo enquanto prática ascética teve seu surgimento – um dos, dentre vários – com o príncipe Sidharta na Índia, alastrando-se pela Ásia até chegar ao Japão¹⁷⁸. De acordo com Suzuki (SUZUKI, Takeshi. **Budismo:** do primitivo ao japonês, SP, S/D) existem dois troncos no Japão e em um deles, há a prática da meditação, chamada *zazen* [*za*= sentar; *zen*-meditar]¹⁷⁹. Há três planos na prática do *zen*, os exercícios respiratórios e meditativos, os *koan* – ou problemas sem solução lógica aparente ou refletida – e o *satori* – iluminação – que é o objetivo supremo ao qual aspira um praticante (HERRIGEL: 1993).

No início e no final dos treinamentos de *Kendo*, tem-se lugar a ‘meditação’ tomada como forma-atualidade de ‘purificação’. O prof. Ishihashi dá uma importância grande a tal prática em seus treinos¹⁸⁰:

Ao final do treino em São Carlos no dia 30 Março de 2007 durante a visita de professores da FPK, o Sr. Ishihashi falou sobre o *mokusoo* [meditação silenciosa] e o sentido de gratidão que deve permear essa prática; a meditação do início do treino tem por objetivo limpar a mente para que seja possível receber novos ensinamentos. Por outro lado, a meditação ao final busca visualizar o que foi aprendido. O agradecimento fornece o sentido de humildade. [nota pós-treino- março 2007]

O Sr. Ishihashi nos diz sobre a relação entre *Kendo* e *zen*:

Tudo é um meio pra você se libertar da malha do lado físico e subir mais um degrau, né, de consciência, de liberdade. Neste livro [apresentação de um livro], que eu peguei uma cópia do Yamada sensei, a pessoa que escreveu ele estudou *zen* budismo por anos e escreveu o seguinte: “o *Kendo* é harmonia e a harmonia emana de deus”. Está escrito aqui; não sou eu que estou dizendo. Então, através da prática do *Kendo*, e para se harmonizar, é preciso ter um correto coração. O propósito do

¹⁷⁸ É dada como data de chegada do ‘Zen’ no território nipônico, enquanto transformação do ‘Tao’ chinês (WATTZ, 2008, P 44) o início do Século 10 [1191]. É de se notar o ‘diálogo’ mediado – ora deliberadamente por embaixadores, ora por guerras – entre China e Japão e, diga-se de passagem, os próprios alfabetos e entre eles o sistema de *kanji* foram importados da China, de acordo com Ortiz (2000, P.26) e milhares de outros autores. É questão de se perguntar em qual medida o Japão se fechou ao contato com outros países, uma vez que suas ‘trocas’ com o continente datam do Séc. X e jamais foram interrompidas.

¹⁷⁹ Chamado no *Kendo* de *Mokusoo* “黙想”.

¹⁸⁰ É correlato ao *zen* um problema filosófico de ampliação do ‘eu’, que seria visto como uma conjugação entre o ‘eu’ sujeito e a totalidade das coisas e seres (WATTZ, 2008, P. 23); se me cabe uma observação, em questão está o problema da unidade e da multiplicidade, só que a solução do *zen* é a incorporação da perspectiva, do outro sempre. A oposição clássica entre sujeito e objeto torna-se sem sentido a partir do *zen*, através do postulado de um ‘eu multiversal’.

Kendo é harmonizar o coração. Segundo o autor Sōgen Ōmori, ele fala do *ken* e *zen*; toda prática que tem *dō* [caminho] na palavra: *Kendō*, *Judō* etc., então, todo esse caminho, todo o objetivo desse caminho é chegar a Buda, é se elevar. É caminhar em direção ao sagrado. É se elevar e não ficar esperando ser salvo... não ficar atento só à técnica mas melhorar a personalidade, aumentar a consciência. A consciência de uma pessoa, no caso do zen-budista que ensina bastante, é o se concentrar em um ponto, o que concentra a energia. Quando eu li isso me deu arrepio [risos]... ...tudo o que é importante deve ser praticado, estudado. Porque no lado do zen-budismo, né, é a mesma coisa; no *zen*, ele é praticado sentado. Agora, *Kendo*... tem que “entrar no páu”! [risos] e chegar a esse nível, do zen-budismo.

Ken e *zen* são unos. Onde *ken* e *zen* são unos? *Ken* é pra matar a pessoa; *zen* é pra salvar a pessoa. Aonde é que *ken* e *zen* vão ser unos? Existe um nível de *Kendo* que é chamado de “*aiuchi*”, ou seja, jogar a sua vida para dar o golpe. Só que esse nível ainda não é o nível. O nível ideal é o de “*ainuke*”, que é o de você chegar lá, ficar na frente do outro, guardar o *shinai*, falar obrigado e ir embora. Esse nível está no nível de zen budista que pesquisa “liberar o coração” né, libere o coração. Quando você está no nível de maior concentração, aí você libera o coração e aí o *ken* e o *zen* são unos. [Entrevista Sr. Ishihashi, janeiro de 2007].

O Confucionismo¹⁸¹ é uma prática de respeito e ‘decoro social’ conforme tomado pelo *Kendo*¹⁸². Oferece uma série de preceitos e máximas de como conduzir-se por um ‘caminho do meio’ perante a vida, respeitando superiores e inferiores, exigindo de si o correto, sendo compreensivo com as dificuldades alheias e ter reverência pelos pais e pelos mais velhos (CONFUCIO, 551-479 a.C: 2003, 2007). Conforme posso

¹⁸¹ “His enunciation of the five moral relations between master and servant (the governing and the governed), father and son, husband and wife, older and younger brother, and between friend and friend, was but a confirmation of what the race instinct had recognized before his writings were introduced from China. The calm, benignant, and worldly-wise character of his politico-ethical precepts was particularly well suited to the samurai, who formed the ruling class. His aristocratic and conservative tone was well adapted to the requirements of these warrior statesmen.”(NITOBE, 2004 [1899-1908], P. 10).

¹⁸² Tem-se variadas leituras sobre a utilização do ‘confucionismo’ para além da prática ‘religiosa’, notadamente as vertentes econômica, ou a utilização do ‘neo- confucionismo’ como sobre-utilização da mão de obra, pois centrada no domínio da agência: **ORNATOWSKI, G.** (1998 25/3–4): Japanese Journal of Religious Studies, On the Boundary between “Religious” and “Secular” The Ideal and Practice of Neo-Confucian Self-Cultivation in Modern Japanese Economic Life. Político-econômica, notadamente a utilização do confucionismo como justificativa da política de estado japonês contra os imigrantes, principalmente clandestinos: **KAWAMURA, Lili Katsuco.** 2001. A questão cultural e a Discriminação Social na Migração de Brasileiros ao Japão. In CNPD, **Seminário Internacional Migrações Internacionais - Contribuições para Políticas** . Brasília, CNPD; e identitária, com uma revisão da literatura a partir da arqueologia identitária ‘japonesa’ e posteriormente ‘nipo-brasileira’: **SASAKI, E.M.P.** Ser ou Não Ser Japonês? A Construção da Identidade dos Brasileiros Descendentes de Japoneses no Contexto das Migrações Internacionais do Japão Contemporâneo. Tese de doutoramento, Campinas, SP : [s. n.], 2009

notar, o conceito de ‘decoro’ – nas traduções – aparece como central em Confúcio, de onde se deduzem todas as outras máximas. Se sou obediente, respeitoso e verdadeiro, todo o resto aparece como consequência. “Se um homem afastar da mente o amor pela beleza e aplicá-la muito sinceramente ao amor pelos virtuosos; se, ao servir aos pais, ele puder empenhar o máximo esforço; se, no relacionamento com amigos, suas palavras forem sinceras – mesmo que os homens digam que ele não aprendeu, eu certamente direi que sim” (CONFUCIO, 551-479 a.C: 2003, P. 8). As conclusões e indicações obtidas a partir do ‘respeito’ e da ‘hierarquia’ no primeiro capítulo sintetizam a argumentação.

Em outubro de 2008 participei de um seminário realizado no Bunkyo [Liberdade] tendo por foco as baixas graduações [aspirante, 1º e 2º Dan]. O palestrante foi novamente o professor Yashiro Yamamoto que falou sobre alguns temas de importância no *Kendo*, colocando em evidência que essa arte marcial é uma forma de ‘disciplinar’ o comportamento e, substancialmente o corpo, tomado enquanto índice de atualização.

O prof. Yamamoto discursou nesta oportunidade sobre os “princípios do *Kendo*”, tomando por base o homônimo da FIK [Federação Internacional de *Kendo*]. O objetivo do *Kendo* é disciplinar o caráter humano pelos princípios da *katana*. Interessante essa noção de disciplinar o “caráter humano” pelos princípios da *katana*¹⁸³.

O objetivo da ‘disciplina’ é unir a espada, o corpo e o espírito. Essa união é um resultado, não uma evidência. Justamente por esse desenvolvimento distinto, a grande questão a que se propõe o *Kendo* é possibilitar uma via de desenvolvimento conjunto desses planos e um desenrolar conjunto possibilita a liberdade. Curiosa noção contraditória e que exige um modo disciplinar para atingi-la, a liberdade é o limite da disciplina.

O *Kendo* une uma ‘cultura’ japonesa, uma [ou várias] filosofias e uma prática ascética de base zen-budista. O que se está a formular? Um código e uma prática, conjugando a busca e o resultado da paz interior com uma moral japonesa – uma construção de uma liberdade que se pensa através do campo disciplinar. Em questão está a busca, mais do que o chegar, o que pode ser sintetizado pela noção de ‘caminho’, de acordo com o sr. Yashiro.

Na busca dessa paz e dessa moral, o aprendiz precisa de uma coisa chamada *Reigi*, que é a ‘etiqueta’. Essa etiqueta é demonstrada pelo respeito que o *kenshi* tem ao adentrar em qualquer *Dojo*. Esse respeito se apresenta com reverências e elas

¹⁸³ Se tomarmos ao pé da letra, a questão é ampliar o escopo de atuação disciplinar do Japão no mundo, inserindo-o como “civilizador”. Vide capítulo 3.

são de três formas; em primeiro, *ritsurei* [*shoomenirei*]: efetuada com uma inclinação de 30° em relação ao guardião do dojo ou ao *Kamiza* [*Kamidana*] – representa o respeito aos antepassados e aos deuses¹⁸⁴. Em segundo lugar, *mokurei*¹⁸⁵ [15°] *otagainirei*: uma saudação que é feita em relação ao companheiro de aprendizado; em terceiro, *zareai* [ficar ajoelhado e sentado sobre os calcanhares com a coluna reta]. As três formas de reverência precisam ser feitas a um tempo justo, nem demorado e nem rápido, pois o corpo – se for rápido – demonstra ingratidão ou petulância e se for lento demonstra submissão. Disso podemos pensar que até mesmo as saudações, que poderiam ser pensadas como algo ‘interior’, subjetivo, muito pelo contrário, são formas de se demonstrar a outros que o respeito é uma chave de entrada para esse universo. A entrada e o respeito deixam aberta a passagem para ganho de conhecimento e esse conhecimento pode ou não ser tomado como simétrico.

Ao se fazer a reverência, busca-se respeitar a ‘energia’ que está no *dojo* e essa ‘energia’ é o reflexo da quantidade de tempo e força das pessoas que treinaram nesse ‘lugar sagrado’. Yashiro falou ainda que é preciso respeitar o equipamento, os colegas *etc.*. Outro tópico explicado por Yashiro é como se sentar em *Seiza* e descreveu a técnica de se sentar no chão dessa forma, tendo como referência a respiração abdominal, fazendo com que nós fizéssemos juntos com ele os exercícios¹⁸⁶.

O *Mokusso* deve ser tomado como um momento de ‘reflexão’. Cada ponto do tempo necessita de um plano de concentração. O exemplo de concentração e visão extra-sensorial utilizado por ele é o de Kobayashi [ex-técnico da seleção japonesa de *Kendo*] pois consegue prever golpes, segundo Yashiro. Esse é um dos aspectos mais interessantes do *Kendo*. A capacidade de antecipação, ou visualizar mentalmente e antecipar – uma percepção sensorial multiplicada. [Nota de seminário- outubro de 2008].

Tais palestras têm por objetivo gerar uma reflexão sobre os modos de se portar, sobre a manifestação do respeito através do corpo para outrem. Que papel tem o ‘corpo’ nesse sistema, senão o de ser o signo-atual – ou seja, o termo de atualização – do ensinamento? Não obstante, note-se a constituição de alguns ‘mitos’. Por exemplo, o código do ‘*Bushido*’ passa a ser um plano de referência homóloga a um mito; o antigo técnico da seleção japonesa de *Kendo* de forma similar pelas suas características super-

¹⁸⁴ Argumentamos sobre a noção de *Kami* no capítulo 1.

¹⁸⁵ *Mokurei*: cumprimentar com os olhos – Prof. Dr. Yashiro Yamamoto.

¹⁸⁶ A respiração tem um papel deveras importante em diversas práticas orientais e notadamente no *Kendo*, pois passa a ser o objeto de variadas reflexões e desenvolvimentos. Certa vez, o prof. Watanabe nos disse – em um seminário – que é a partir dela que se controla a ‘potência’ do espírito. Ora, Eliade (2000, P. 73) ao falar das técnicas fisiológicas de “regresso à origem”, cita a partir do Taoísmo chinês a prática da “respiração embrionária” (t’ai-si).

naturais [ou super-culturais?], como é a percepção sensorial para além da possibilidade de ‘singelos mortais’. Ora, essa não é uma constatação contraditória? (LEVI-STRAUSS: 1996, P.239).

Cassirer, no livro *Linguagem e Mito* (2003 [1924]) talvez tenha sido um dos primeiros a apontar que o mito repousa sua ‘eficácia’ na linguagem veiculada, contrariando a posição de Max Müller de tomá-lo enquanto ‘ilusão’ transcendental. Eliade, em uma primeira aproximação define o ‘mito’, de acordo com certa tradição funcionalista na antropologia como (2000, P.9) ‘tradição, sagrado, revelação ou modelo exemplar; a oposição entre *mytos* e *logos* é aquela que assenta sobre o que não pode existir realmente (idem). O estudo dos mitos no trabalho de Eliade – e é isso que importa em minha recuperação deste autor – é tomá-lo em referência a ‘sociedades’ nas quais tais práticas discursivas estão ‘vivas’ (ibdem, P. 10), no sentido de que fornecem ‘modelos’ para o comportamento humano e, por isso, conferem significado e valor à existência desses coletivos. Entre os mitos trabalhados por Eliade, encontram-se análises convincentes sobre a Índia, Oceania, China e Japão¹⁸⁷. Eliade diz-nos – em uma profissão de humildade, diante de dificuldades variadas de uma definição amplamente aceitável – que o mito é ‘uma narrativa sagrada’ na qual aparece com constância o ‘tempo’ – às vezes referido como “primordial” – e ‘seres fantásticos’ (2000, P. 12-13) e se trata de ‘história’ sagrada e verdadeira, pois se refere sempre a ‘realidades’; ora, a origem do ‘mundo’ é verdadeira, pois o mesmo aí está para provar; a ‘morte’ também visto sua atualidade incontestável. ‘Se assim fizeram os deuses’... assim fazemos nós, e os mitos não são contados em qualquer lugar e para qualquer público. Em alguns povos, Xerokee, Pawnee, Herero [africanos], Karadjeri e outros (Ibdem, P.15-16) são apartados e disponíveis em gênero separado. No *Kendo*, não há separação atualmente visto que todos os atletas têm acesso ao conteúdo, independente de gênero e idade. Mas uma observação deve ser feita: há momentos para a emergência de tais narrativas, e ritualizados. Os mitos são comunicados aos neófitos do *Kendo* quando de sua iniciação, o que corresponde ao exame de passagem ao primeiro *Kyu*; a partir deste momento, são sujeitos a uma constante observação. Melhor dizendo, os mitos são celebrados, o que significa dizer que eles são atualizados. Quando os neófitos passam pela iniciação, celebra-se diante deles uma série de cerimônias que visam fornecer um poder, uma potência.

¹⁸⁷ Consultar o trabalho: ELIADE, 1995, Caps. 1 e 5.

O poder do mito – poderíamos dizer sua eficácia? – repousa na capacidade de fornecer quadros para o pensamento e para a ação (ibidem, P. 19-20) e a importância de sua comunicação oferece-se em um modo de conhecimento, através de uma história contada e normalmente se lhe acompanha um poder mágico-religioso. O domínio do conhecimento sobre um animal fornece a seu detentor uma vantagem sobre a caça, conforme nos diz Eliade. No *Kendo*, quando se fala de ‘ética’ e de ‘técnicas de morte’, está a se comunicar um ‘poder’, uma ‘potência’ sobre outrem. Conhecer o mito é contá-lo. Ao vivê-lo ativa-se uma ‘temporalidade sagrada’, indefinidamente recuperável¹⁸⁸.

No seminário de *Iaido*¹⁸⁹ ocorrido no Torneio Centenário de Zenzo Yamamoto, vemos um aspecto importante ser elencado. Esse campeonato ocorreu em São Carlos, nos dias 19, 20 e 21 de Novembro de 2007.

Na parte da tarde, houve treino de *Iaido* [técnicas de saque e embainhamento da espada] com o Sr. Tsutsumi¹⁹⁰ – no Japão ele foi o mais jovem praticante de esgrima a conseguir a graduação de 6º Dan em *Iaido* de acordo com informantes e atualmente é diretor executivo da Mitsubishi do Brasil. Ele falou sobre as técnicas de corte do *iai* e que, para serem corretamente aplicadas, devem ter como base a visualização do corpo do oponente. Essa visualização busca gerar um produto – a morte – e esse é um dos objetivos do *Iai-do*. Sobre o ‘*ki*’- espírito - a intenção que deve permear o exercício do *Iaido* é uma predisposição a estar pronto para matar ou ser morto. Em relação ao *Kendo*, falou sobre os *kata* [os 3 primeiros] dizendo que eles foram criados em 1912 para ajudar na conscientização moral dos japoneses. O primeiro *katá* é de morte; o segundo, é um *katá* que mutila mas não mata e o 3º é um *katá* que demonstra muito ‘*ki*’ e se ‘vence’ sem matar o oponente.

Também discursou sobre o *katana*, dividindo-o em três partes: parte superior- corte; parte média: preparação e parte anterior: defesa. O importante a ser notado é a meticulosidade com que é fragmentada a espada. Cada menor parte componente possui um sentido e um significado – há uma ‘anatomia’ da espada japonesa e que segue os mesmos princípios gerais do corpo humano. Cada parte tem um significado e uma função determinada.

Sobre a importância do “*tsubazeriai*” [encontro de espadas em um combate]: como os oponentes buscam acertar o pescoço alheio, é preciso manter uma posição equilibrada e concentrada, não mexendo o corpo aleatoriamente.

¹⁸⁸ Eliade (2000, P. 78 e seguintes) nos diz sobre Buda que o conhecimento, isto é, a memória de suas existências anteriores – de sua ‘história, digamos – lhe forneceu o “poder” sobre seu próprio destino, uma vez que aquele que se recorda de seus ‘nascimentos’ (origem) e de suas vidas (eventos vividos) consegue libertar-se dos condicionamentos kármicos. Em suma, o próprio ‘tempo’ é dominado nos mitos.

¹⁸⁹ “居合道”

¹⁹⁰ Sr. Toshihiko Tsutsumi, foi Diretor Executivo da Mitsubishi Corporation do Brasil.

Bem, mais uma vez voltamos ao fato evidente de se tratar de técnicas de morte; porém, um novo sentido se apresenta: a multitude de possibilidades de se produzir a morte de outrem é elevada a potência N. Não é a morte que interessa, mas uma dada atualização possível de um campo de morte que se estabelece de uma única forma em um preciso momento, e nada mais – uma vivência *zen* da morte. Há uma ‘poética’ por trás desta maquinaria do Japão, maquinaria que prescreve formas de se matar, formas de se morrer gloriosa ou mediocrementemente e formas de se viver esse lapso temporal de estabelecimento da morte. A morte tomada como um produto é elaborada, meditada, treinada e que diz muito sobre a leitura do morto efetuada pelos vivos. A morte e a vida são os produtos mais prezados; morte e vida, em uma dada solução de continuidade, são os produtos do espírito da espada [Nota de seminário- novembro de 2007].

Neste seminário, temos um tema que adquire uma importância capital que é a morte. Quando se manipula as espadas, o pensamento é o de se gerar, possibilitar, a morte – virtual – de outrem. Os professores falam que é preciso ter em vista, tanto antes de desembainhar a espada, durante o corte e após a finalização dos golpes, que se trata de um corpo que é objeto de fracionamento¹⁹¹; mas, se trata de uma violência controlada e que tem os seus lugares de emergência. E mesmo assim a sua emergência é regida por um conjunto de ‘regras’. Regras que prescrevem o ‘modo’ de “matar” e “morrer”. Sobre o ‘modo’, as formas de posicionamento do corpo e as formas de aplicação dos golpes são treinadas à exaustão. As formas de ‘morrer’ se sintetizam em ‘aceitar’ que foi atingido, e agradecer o outro por isso.

Durante o campeonato de *Kendo* do Centenário da Imigração Japonesa, também ocorrido em São Carlos, em 28 e 29 de junho de 2008, vemos novamente a dimensão da morte sendo apresentada.

Particpei no sábado a tarde do seminário de *Iaido* ministrado pelo Sr. Yoshikawa, no qual abordou as formas de corte e passou exercícios. Em primeiro lugar, o exercício trabalhado consiste em cortar a cabeça do inimigo até a altura da barriga, sendo que o corte é diferente no *iai* do que no *Kendo*. No *iai*, o corte é para trás, ou seja, corta-se e se aproxima a espada do corpo. O outro exercício a ser feito em caráter de aquecimento é o corte horizontal. Em suma, o seminário falou de como se matar uma pessoa. De como o praticante deve estar sempre preparado para o ataque e para a morte, de outrem ou de si mesmo.

¹⁹¹ Sobre esse ponto, ver o diagrama de cortes do *Iaido*, no setor de anexos.

Após o seminário, teve *godogueiko*, ou seja, treino livre com os professores. O ponto importante a ser revisado aconteceu no final. Ishihashi falou que deve-se procurar matar o adversário; caso isso não seja possível, deve-se morrer com honra e beleza. O tema da morte é constante no *Kendo*. A dimensão de produção de mortes. Uma procura na perfectibilidade de produzir uma ação – a meticulosidade de produção de mortes seja do outro ou de si. [Nota de seminário – junho de 2008]

A morte é o acontecimento produtivo por excelência no *Kendo*. Quando o corpo do outro é pensado a partir de uma anatomia, dissecação fragmentária, a morte adquire importância capital, pois é a partir de sua fabricação que se tem em pauta uma ‘relação’. A relação é estabelecida entre dois corpos e “dois espíritos”, na qual o corpo de um é fragmentado mediante a sua transformação de vivente em morto e valoriza-se a vida daquele que efetuou a *causa mortis*. Evidentemente que o ‘outro’ é uma entidade imaginada, mas é um ser humano virtual. No *Kendo*, tem-se a dimensão do contato entre espadas e a “produção da morte” fica mais evidente. O Sr. Ishihashi, nesta mesma oportunidade – durante o seminário – afirmou que é o primeiro *ippon* [golpe] que diz tudo. O primeiro golpe é o verdadeiro sentido do *Kendo*, pois é nele que se ‘mata’ o adversário. Essa morte simbólica é metafórica-virtual, e atribui-se a ela a qualidade de definir uma ‘vontade’, pontuar um destino, referendar um poder sobre si que se reflete em outrem. Ora, tomando tal discurso como objeto, ele diz “algo mais” do que mortes e técnicas de corte; nele encontramos algo que se aproxima dos ‘mitos’.

Dito isso, no ‘mito’ podemos observar as seguintes propriedades: em primeiro, constitui a ‘história de atos de seres sobrenaturais ou de homens antigos; em segundo, essa história é aparentemente considerada ‘verdadeira’, e no mais possui uma aura sagrada; em terceiro, o mito se refere a uma ‘criação’, seja de vida ou morte, instituição ou comportamento moral; em quarto, conhecendo o mito, conhece-se a origem das coisas e dos seres, sendo possível manipulá-los e dominá-los, e notadamente vem acompanhado de um conhecimento de ordem ritual. E, por fim, o mito se vive. Vivê-lo significa experienciar ‘religiosamente’ (ELIADE, *ibidem*, P. 23-24), que é o ‘conceito’ utilizado por esse autor para indicar o apartamento dessa experiência da empiria hodierna.

Sobre o caráter eficaz de tais experiências, a procura de tais ‘qualidades’ é foco de atualizações e discussões dos *Kendocas*. Esses ‘mitos’ operam como referências de desenvolvimento e possuem certa eficácia quando são atualizadas. Tomo o seguinte exemplo que pode ser instrutivo sobre tal caráter dos ‘mitos’: o Sr. Ishihashi me disse

que é possível pressentir os golpes antes de tomá-los – o próprio Sr. Yashiro nos falou do Sr. Kobayashi, que era técnico da seleção japonesa e tinha tal habilidade – pois bem, se é possível pressentir, tal qual esses grandes ‘japoneses’, é porque essa ‘habilidade-potência’ possui ‘eficácia’ e no mais é procurada – ao menos sua possibilidade virtual indica. Mas não é só. Note-se a referência ao Japão.

Sábado- 27 de outubro de 2007. Palestra de Ishibashi em São Carlos. USP-CEFER.

Segundo Ichikawa [citado por Ishihashi] “é preciso fazer o possível para perder mais tarde”. A vitória não importa. O que importa é zelar pelo bom nome. De acordo com Tadatashi Haga [que foi *sensei* de Ishihashi no Japão] o *Kendo* vem sendo desvirtualizado e precisa ser recuperado. O exemplo é a busca de um campeão no *Kendo*. Disse que o campeão é uma flor que morre logo. O que deve ser pensado é a forma de se percorrer o caminho. Um ponto importante é fazer o *Sonkyo*¹⁹² bem e com postura, pois é o nome da família que está em jogo e é demonstrado no *Zeken*. O nome da família está sendo apresentado na luta e deve ser bem tomado, pois quando ocorre a apresentação, as famílias estão em disputa, não apenas os atletas. Nos campeonatos, as famílias estão em disputa por meio das academias, sendo preciso meditar sobre a forma de se apresentar, agradecer e manifestar o ‘respeito’.

Os atletas devem buscar de forma incansável a determinação e a percepção da intenção. Há um ditado japonês que diz: Ichigoichie: uma vida, um encontro [depois virou nome de sakê]. Só há um momento e ele deve ser aproveitado e não pode ser desperdiçado, pois só existe o agora; o passado já foi e o futuro é incerto. Ele exemplificou isso por meio da seleção norte americana de *Kendo* que venceu do Japão no mundial de 2006. Foi a determinação que contou para a vitória. Os treinos da seleção norte americana foram difíceis e duraram anos de combates e pelo menos um ano de intensos treinos nos quais se exigiu um compromisso que colocara de lado tudo que fosse alheio ao *Kendo*.

¹⁹² Sonkyo- 蹲踞 - apresentação dos combatentes antes da luta; momento de cruzar espadas antes e ao final do combate. Os exemplos e as atividades preconizam uma ‘ética’ por trás dos combates e mais, a responsabilidade que se deve ter em relação ao nome de sua ‘casa’, que é o nome da família. Existem famílias presentes no *Kendo* e que levam essa prática como uma tradição passada de geração a geração. Por exemplo a família Toida tem uma linhagem que se perpetua desde a década de 1960 no *Kendo*. Participaram de vários mundiais e nos campeonatos brasileiros a sua academia – *Seibukan* – é formada nos campeonatos por membros de sua família. Em um coletivo no qual as regras de organização social prezam o nome da família, segundo Lévi-strauss, podemos argumentar que de fato, a questão que está presente é menos o aspecto físico da casa e mais a questão de sua personificação enquanto ‘pessoa moral’ (LEVI-STRAUSS, 1981: P. 153). Os sobrenomes são conhecidos e operados como signos de conhecimento e escritos no *Zeken*, são as franjas a partir das quais se localiza – familiarmente ou em qual academia têm origem – as pessoas.

Ishihashi: “é preciso ser melhor do que o eu de ontem”. É fácil falar que somos melhores do que os outros; difícil é provar que somos – hoje – melhores do que o nós de ontem.

O que é ter um ‘correto coração’? É mostrar o que se pensa de forma sincera e isso é demonstrado no *Kendo* de acordo com Ishihashi. É preciso apostar tudo no que se faz. O *Kendo* não é só vitória; mas sim, o esforço. No *Kendo* não existe o impossível¹⁹³.
[Nota de palestra – Sr Ishihashi]

A fala não é apenas comunicação, mas poder e sabedoria. A sabedoria transmitida não consiste somente num aglomerado de palavras e sentenças; tem valor ontológico; remodela o ser do neófito (TURNER: 1974, P. 127). Os mitos contados referenciam uma origem ética – Japão – e um tempo em que já não mais existe. Na entrevista com o Sr. Kimura, disse-me:

Eu me lembro dos treinos de *Kendo* no Japão... os meus amigos... estão mortos. Quando fui ao Japão, é o mesmo que ter ido para outro país, pois não conhecia mais ninguém. Aquela imagem do Japão que eu tinha já não existe mais. Mudou muito. [Entrevista Sr. Kimura; Novembro 2008]

Aparentemente relatam um ‘prestígio’ das origens, pois a referência ao Japão é constante e centralizadora. O próprio Sr. Ishihashi, em nossa entrevista, disse-me que quando esteve em Kumamoto – no Japão – visitou o túmulo de Miyamoto Musashi:

Em Kumamoto, quando eu fui pro *Nihon*, eu fui conhecer o túmulo do Musashi. Depois fui na gruta onde o Musashi escreveu o *gorinnosho*. Foi assim. Tem o túmulo do Musashi lá em Kumamoto. Pelo menos uma vez você deve reverenciar o túmulo dele [Entrevista – Sr. Ishihashi, janeiro de 2007].

Outro exemplo: participei dos festejos de comemoração do Centenário da Imigração Japonesa ocorridos no complexo do Anhembi em São Paulo. Nesta oportunidade, pude ‘perceber’ o ‘mito se tornando história’, um pouco como a visita do capitão Cook às ilhas Havaianas (SAHLINS: 1999) no sentido invertido; o que temos é uma ‘estrutura da conjuntura’ (Idem, P. 15-16; 26-104), na qual o evento passa a ser visto como a própria interpretação que é fornecida pela sua relação entre uma estrutura referencial e seu campo de aplicação. Ora, o príncipe e o sol se apresentaram em

¹⁹³ O texto a que o professor Ishihashi se refere está no setor de anexos da dissertação: Christopher Yang, Do you believe in miracles? ANEXO 3: COMPLEMENTO À PALESTRA DO SR. HIROYOSHI ISHIIHASHI.

solução de contigüidade dada em uma mito-práxis ‘histórica’. O príncipe, embora estivesse no Brasil, foi agraciado pela agência da Deusa Amaterasu.

Apresentação do Centenário da Imigração Japonesa- datas: 21e 22 de junho de 2008 [Data oficial do centenário: 18 junho 2008-Sambódromo (Complexo do Anhembi) em SP.]

(...) Chegado o momento, começamos a nos dirigir para os respectivos portões [o nosso era o de número três, pois compomos fileira junto ao pessoal de Suzano [Ishihashi e Guillaumon] e seguimos, de forma ordenada, aos portões de entrada do sambódromo [e chovia sem parar]. Chegamos ao local de entrada e ficamos aguardando a chamada para a apresentação em frente ao portão. Todos estavam ansiosos – pelo que pude perceber – e, enfim, chegara o momento. Não pude deixar de comparar essa expectativa com os momentos anteriores a uma apresentação musical. Aqui, a questão importante era a *performance*, a demonstração dos movimentos para uma platéia composta de familiares e parentes e além. Bem, ninguém – uma vez durante a apresentação – veria o príncipe japonês ou qualquer outra pessoa que estivesse na arquibancada. Só veria a pessoa que estivesse à sua frente em um jogo perspectivo que iniciaria através da percepção do companheiro de apresentação, passaria pela visualização efetuada pela arquibancada, onde estariam seus conhecidos – ou não – e finalizaria com a visão perspectiva dupla da arquibancada ao príncipe e do príncipe à arquibancada. Dado o sinal efetuado pelos auxiliares do evento, nos posicionamos e adentramos o sambódromo para a apresentação. Toda a apresentação transcorreu ao som do *Taiko* [grande tambor] e seguimos informados dos golpes que deveríamos aplicar. Ao todo, a apresentação durou cerca de seis minutos. Infinitos, para quem é observado. De fato, o olhar é dirigido apenas àquele que se situa a sua frente. Nada passa pela mente. O tempo se expande indefinidamente e à questão da percepção, a resposta é – só há um autômato. Finalizada a apresentação, saímos pelos mesmos portões e nos preparamos para o ponto de dispersão do sambódromo, que fica no oposto da concentração.

Rumamos calmamente para a dispersão, em um bloco compacto, conversando sobre o sucesso da apresentação. O sentimento difuso era de ter-se ‘cumprido o nosso papel’, nas palavras de Harumi. Lá, encontrei-me com o Gustavo Ito e perguntei-lhe sobre o que ele pensava da ‘apresentação para o príncipe’ e ele me disse que ‘o príncipe era o menos importante e sim apresentar as contribuições da cultura japonesa ao Brasil’. Essa opinião é absolutamente interessante, pois conversando com Ito ele ainda disse que ‘o príncipe não sairia da terra do *Kendo* para ver o *Kendo* no Brasil’. E ainda ‘o príncipe é o pretexto para a festa que marca os cem anos da chegada dos pioneiros’. Em questão não estava o príncipe como incorporador do ‘valor’ do ‘povo japonês’, mas sim o outro – gêmeo – nascido dele e tornado

autônomo. O ‘povo japonês’ que foi e que vai. O Japão passa a ser visto também como o outro, em uma nova avaliação do campo valorativo que teve sua gênese lá mas que autonomizou. Em uma novidade, os valores são semelhantes – para não dizer ‘idênticos’, mas sua atualização em menor escala em nada não se lhe deixa de assemelhar. E, diga-se de passagem, no momento em que nos apresentamos, o príncipe sequer tinha chegado ao sambódromo, como pude perceber na seqüência. Nesse sentido, a figura do príncipe ao que tudo indicava era apenas um pretexto(...)

Porém, o que vi durante os procedimentos no dia me fez reavaliar a questão. Vi muitos velinhos que foram à revelia da chuva, para assistir às apresentações. Quando estava andando para o sambódromo ainda de manhã, observei grupos de velinhos com bengalas, capas de chuva, conversando e se divertindo. Alguns que mal conseguiam andar ou se deslocavam com muita dificuldade iam se somando ao fluxo incessante de pessoas para o sambódromo, no meio da chuva que caía sem trégua.

Ao chegarmos novamente à concentração, fomos informados que o príncipe havia chegado. Foi uma comoção geral. Todos que estavam próximos a mim estavam como que extasiados, ante a visão do carro do príncipe. Assistíamos a chegada da delegação oficial sentados ao final do galpão [em referência à entrada] e vendo tudo pelo telão, posicionado à frente de onde estávamos. À minha esquerda, havia um grupo de velinhas em polvorosa – faziam parte de um grupo de dança de uma associação de japoneses do Paraná – gritando e cantando um *nihongo* arrastado e ligeiro. Risos inumeráveis(...)

A chegada do carro da policia federal junto ao carro do príncipe foi espetacular, visto que o tempo – lembremos, era de chuva forte e fechada; como num passe de mágica, se abriu e surgiu um sol que iluminou plenamente o sambódromo, fazendo uma faixa de luz bem em cima do Anhembi.

Como estava vendo pelo telão, pude ouvir os comentários das pessoas atribuindo uma intervenção da deusa *Amaterasu* [deusa do sol] no evento. Esse evento foi impressionante pela coincidência de sua ocorrência; no momento em que o príncipe chegou, o sol apareceu e bem em cima do sambódromo. Momentos antes – e principalmente enquanto estávamos nos apresentando – a chuva estava constante e sem previsão de parada conforme algumas pessoas que estavam ao meu lado falaram. (...) Começou a cerimônia de acendimento da pira de comemoração do centenário, feito por um casal imigrante e pelo bisneto. O ritual de acendimento foi pausado, solene. Após, tocou o hino nacional japonês¹⁹⁴, seguido pelo brasileiro. Depois, seguiram os discursos oficiais do prefeito Kassab e do príncipe Naruhito. O discurso do príncipe pautou o agradecimento aos imigrantes pioneiros – *nikkei* – por tudo o que fizeram e pela coragem de

¹⁹⁴ O hino japonês tocado foi uma versão simplificada e o príncipe sentiu-se um pouco incomodado, ao menos pelos sinais manifestos por seu rosto.

deixarem familiares no Japão para iniciar uma nova vida além mar. Agradece-os pela garra de terem trabalhado, pela força; em suma, seu discurso foi pautado pelo agradecimento. Ao final, e junto ao êxtase coletivo, o príncipe diz: “se minha humilde visita ajudar a estreitar os laços entre o povo do Japão e o povo do Brasil, terei cumprido a minha missão” e agradeceu em português: “muito obrigado”, sendo aplaudido por cerca de 25 mil pessoas, de acordo com informações prestadas pós evento pela PM. [Excerto de caderno de campo – 2008]

Como já deve ter ficado claro, não faço uma “análise mitológica” – o que muito excederia os limites da presente dissertação – mas apenas relato as linhas de gravitação encontradas durante a pesquisa¹⁹⁵. Propriamente em respeito a uma ‘analítica mitológica’ Levi-Straussiana, tratam-se de estruturas que relacionam elementos. Lévi-Strauss nos diz que “está na linguagem e além dela” (LEVI-STRAUSS, 1996, P. 240). O mito se constitui enquanto uma peça da linguagem, criada, codificada e decodificada de determinadas maneiras referentes ao suporte cognitivo-sociológico-contextual em questão. Possui uma estrutura interna pela inter-relação entre suas partes constituintes, definindo-se por um sistema temporal que combina as propriedades de dois níveis (LEVI-STRAUSS, 1996, P. 240-241): diz respeito a acontecimentos passados e o valor intrínseco atribuído ao mito provém de que esses acontecimentos que decorrem supostamente em um ‘momento’ do tempo, formam também uma “estrutura permanente” (Ibidem) que se relaciona simultaneamente ao passado, presente e futuro. A dupla estrutura, ao mesmo tempo histórica e não histórica, explica que o mito possa pertencer, simultaneamente, ao domínio da palavra e ao domínio da língua e ainda oferecer, em um terceiro nível, o caráter de objeto absoluto.

O mito é linguagem, mas uma linguagem que tem lugar em um nível muito elevado e onde o sentido chega a decolar do fundamento lingüístico sobre o qual principiou. Mas será que se tratam verdadeiramente de ‘mitos’? Observamos indicações, fracionamentos, linhas de força – ou seja, linhas de atração, trajetões que conduzem partículas a lugares – e gravitação que ora aproximam, ora se distanciam dos mitos. No momento deixemos em suspenso tal categorização final.

Acima citamos uma figura ‘mitológica’ chamada Musashi¹⁹⁶; continuemos.

¹⁹⁵ Sobre tal possibilidade de análise, espero começá-la por meio de um artigo futuro já em gestação.

¹⁹⁶ Em relação aos ‘mitos’, o mais eminente é o de Miyamoto Musashi, guerreiro que presumivelmente viveu entre 1584 e 1645 no Japão, e que não perdeu nenhum dos sessenta duelos em que lutou. Musashi, pela sua personalidade idiossincrática, um homem que prezava igualmente as artes de paz e de guerra, tornou-se um ícone reverenciado no Japão e acabou tomado como um modelo de conduta na esgrima inclusive pelo estilo que desenvolveu, o estilo *nito-ichiryu* [duas espadas, uma escola]. Sobre o mito,

09/02/2008 sábado. [Seminário 1º e 2º Dan- Bunkyo, SP]

Seminário de Katá, Prof. Hayashi:

Participei do seminário teórico de *katá*, no qual o Sr. Hayashi falou sobre o *katá* – mais do ponto de vista ‘histórico’ – e comentou sobre Musashi e sobre o combate com Sasaki Kojiro na ilha de Funashima no Japão. E de como Musashi se preparou ‘espiritualmente’ antes do duelo e fez uma espada de madeira com o remo do barco que o estava levando à referida ilha. Nesse memorável duelo, ele disse que Musashi e Kojiro usaram o primeiro *katá*: *ipponme*, dizendo ainda que deveríamos visualizar mentalmente esse episódio quando praticamos o *kata*, visto que a ‘concentração espiritual’ deve ser plenamente desenvolvida para se praticar com maestria. Sobre o duelo, possui uma caracterização mítica pois ocorreu tendo por base e preconizado por um ícone reverenciado no Japão: Musashi, foi uma espécie de “semi-deus” pois jamais perdeu um duelo – e foram mais de 60. Viveu como nômade e tornou-se um paradigma do modo *samurai*.

Alguns problemas surgem. Pois esse combate é motivo de muita discussão – e controvérsias – em relação à forma de acontecimento e finalização, tendo por referência básica os livros de Eiji Yoshikawa (1999)¹⁹⁷ e Willian Scott Wilson (2006)¹⁹⁸. Mas o fato que gostaria de sublinhar é seu caráter de ‘referência mito-praxiológica’ para os praticantes. Talvez ‘mito’, pois existe um ‘espelhamento’, ou melhor, uma linha de força gravitacional que aproxima os esgrimistas desse ‘virtual’ em suas atitudes e em seus atributos. A possibilidade ideal de aplicação de uma conduta de vida exemplar nos

aparece vinculado a dois determinismos: em primeiro lugar, a sucessão de versões suas anteriores; em segundo, sua vinculação a elementos de ordem infraestrutural. O que é o mito? Uma resposta temporal e local a problemas que possuem contradições impossíveis de superar. A título de exemplo, Musashi jamais perdeu um duelo; a contradição impossível de se superar é a de ele não ter morrido em um duelo, em uma socialidade que valoriza positivamente a morte.

¹⁹⁷ O livro de Yoshikawa chamado *Musashi* (1999) foi escrito no *Asahi Shimbun* entre 1935 e 1939 em 1013 episódios. Relata de uma forma literária mesclando com fatos históricos conhecidos sobre a vida de Musashi e sobre o Japão do Séc. XVII, a emergência dessa personagem. É interessante o momento no qual Yoshikawa escreve o livro, praticamente às portas da II Guerra Mundial. Dados os relatos conhecidos da vida de Musashi, um *rounin* – guerreiro sem senhor – que vagou pelo Japão aprimorando-se nas artes de Guerra e de Paz, foi tomado como um modelo pela conduta exemplar dentro e fora dos combates e duelos a que se sujeitou, sendo sua história cantada aos quatro cantos do Japão nos séculos posteriores. Por ‘artes de guerra’, desejo dizer que Musashi se aprimorou na utilização do *katana* e por ‘artes de Paz’, igualmente se adestrou na pintura *sumi-e* e na escultura em madeira.

¹⁹⁸ Em específico, o primeiro capítulo da obra (P.23-67), na qual se faz um relato historiográfico resumido sobre a vida de Musashi, desde a entrada à vida guerreira em 1596 na província de Banshu [aos treze anos] na qual a ‘iniciação’ se deu contra um *samurai* de nome Arima Kihei que vagava pela região a procura de adestramento [*Shugyosha*] até o famoso duelo com Sasaki Kojiro na ilha de Funashima [posteriormente chamada de Ganryujima, em homenagem a Sasaki Kojiro (Yashiro Yamamoto)], ocorrido cerca de 15 anos após esse evento. No geral Wilson faz a relação entre a *persona* Musashi e o contexto de sua emergência, no Japão às portas da Era Edo [1603-1868].

combates – e importa dizer que os combates situam-se em um plano metafórico em relação à vida cotidiana fora dos salões – faz com que o *Kendo* possa ser tomado a partir de indicações míticas. Ou melhor, como um ‘devir samuraico’ ativado no *dojo* e também além e aquém¹⁹⁹.

Não obstante, os praticantes são afetados por essas ‘linhas de força míticas’: feitos excepcionais de pessoas, acepções de atos de bravura ou de exemplos de pessoas com ‘capacidades’ de percepções extra-sensoriais. Aqui faço um ajuste do conceito de ‘mito’ para se adequar ao conjunto de dados que disponho e me aproximo do ‘desabafo’ da concepção de mito utilizada por Lévi-Strauss no *Finale* das mitológicas:

Pero por qué – se preguntará acaso – recalcar semejante reticência hacia el sujeto cuando que se habla de mitos, es decir de relatos que no pudieron nacer sin que, em um momento cualquiera – por mucho que casi siempre quede desconocido – haya sido imaginado y narrado cada uno por um individuo particular. No pueden llamarse hablantes sino sujetos, y todo mito debe, em última instancia, tener su origen em uma creación individual. (LEVI-STRAUSS: 1976, P. 566)

Porém, ao lado da criação individual, o mito se autonomiza. Lévi-Strauss se safa do problema graças à constatação de que, de acordo com o método estrutural, nada de exterior ao sistema deve ser considerado e como a análise se pauta em relações lógicas estabelecidas entre e através dos elementos constituintes do ‘mito’, o ‘sujeito’ passa a ser considerado como um elemento alógeno. Portanto, a exclusão deste termo se coloca como necessidade imperativa do método, muito embora ainda não tenha sido devidamente avaliada o que representa a ‘função sujeito Levi-Strauss’ para o contexto da análise de mitos. Por outro lado, o mito é uma resposta temporal e local a problemas que possuem contradições impossíveis de se superar. E, em suma, os mitos eles respondem a problemas paradoxais e o que se pode dizer sobre eles é que são formas de pensamento, talvez generalizáveis.

Constituyen más bien respuestas temporales y locales a los problemas que plantean los ajustes realizables y las contradicciones imposibles de superar, y que se dedican entonces a legitimar o a velar. (Idem, P.568)

¹⁹⁹ Sobre o Devir Samuraico, ver capítulo 3.

Ora, pode-se tomar esses fragmentos de mito como linhas de força que aproximam ou afastam o virtual do atual, pois em questão está a ‘eficácia’ de tal discurso-força-gravidade nos iniciantes, enquanto ‘capacidades possíveis’, afectos atualizáveis e ativáveis, “potências”; há aqui uma inversão em relação a Levi-Strauss, pois o mito já está relativamente feito – evidentemente respeitando o postulado da função canônica²⁰⁰ (LEVI-STRAUSS: 1996, P.237-265, em especial P.261-265) que considera relações de transformação inerentes ao mito – mas é na ativação-atualização seja nos coletivos ou em pessoas concretas; ainda assim, é no ‘sujeito’ que essa ativação pode se realizar. Por que falar de *linhas de força* nesse contexto? Porque as linhas conduzem; são guias no trajeto do virtual ao atual. Os próprios fragmentos, definidos enquanto linhas apontam, transportam, catapultam e cada linha é única. E não existe aproximação fortuita entre o virtual e o atual. Em segundo lugar, sobre os ‘sujeitos-imanência dos mitos’ – ou seja, propriamente os indivíduos que são alocados enquanto valores diferenciais, ou elementos desses enunciados ‘míticos’ – conhece-se apenas como referência longínqua, visto que poucas pessoas – inclusive professores – tiveram a chance de conhecer ou obter ensinamentos de tais pessoas, quando de viagens ao Japão ou então quando de aulas desses japoneses no Brasil. Porém, quando uma pessoa afirma que teve aulas com o Sensei X ou Y, ativa-se uma autoridade hierárquica e esse fato é importante, pois abre uma comunicação em desnível – primeiro capítulo; há jogos de ‘centralidade’, apontados por Machado (2003) em relação a outro contexto, que operam e que nada mais são do que corolário do mecanismo hierárquico. Mas esses jogos guardam algumas particularidades, pois quando são ativados no ensino, devem ser desnivelados. Mas em contextos outros, o que emerge é um plano classificatório [voltaremos a isso]. Em terceiro lugar, talvez tais ‘mitos’ operem uma organização da experiência sensível através da prática, organizando o pensamento, prescrevendo manobras e reflexões. Em quarto e mais importante, são referências que não possuem valor histórico determinado com precisão. São quadros referenciais que são dados ao

²⁰⁰ De acordo com Levi-Strauss (1996, P.263), todo mito seria redutível a uma função canônica do tipo: $F_x(a) : F_y(b) \cong F_x(b) : F_{a-x}(y)$, na qual dois termos a e b sendo dados simultaneamente do mesmo modo que duas funções, x e y destes termos, afirma-se que existe uma relação de equivalência entre duas situações, definidas respectivamente por uma inversão de termos e de relações, nas quais duas condições devem ser satisfeitas: que um de seus termos seja substituído por seu contrário (na expressão, a e a-I); e que uma inversão correlativa se produza entre o valor de função e o valor de termo de dois elementos (y e a). Ora, da fórmula canônica – ou seja, de repetição – depende-se uma potência de transformação inerente ao mito, a partir da qual por valorações diferenciais entre os elementos – em relação – do mito pode-se deduzir toda e qualquer modificação subsequente. Não obstante, ainda fica a se descobrir sob quais bases o mito opera – se por duplicação ou por oposição – em relação ao contexto etnográfico e que pode ou não guardar relações com o contexto ritológico.

mesmo tempo no passado, presente e virtualmente podem funcionar em um futuro possível. Em suma, estamos diante de discursos-linhas que guardam um caráter supra-reflexivo que têm por foco sua atualização no corpo, em suma, nas subjetividades-produto do dispositivo.

Seguindo, passemos ao exame dos seminários de graduação.

Exames de graduação – ‘rito-lógica’

Os exames de graduação possuem uma determinada seqüência de passagem que se relaciona diretamente à graduação do *Kendo*, já indicada no primeiro capítulo. Trata-se de um exame que relaciona a habilidade corporal e um conhecimento de ordem teórico-prático, uma vez que o corpo é o item de atualização da capacidade teórica. Os exames de graduação são realizados durante os campeonatos oficiais da Confederação Brasileira de *Kendo* duas vezes por ano, normalmente em Fevereiro e Julho. No mês de Julho ocorre o Campeonato Brasileiro de *Kendo* e o Campeonato Sul-Americano e é recente a ocorrência desses campeonatos em separado com o objetivo de se apartar os exames de graduação, pois na América do Sul apenas o Brasil possui licença da Federação Internacional de *Kendo* para realização de exame para 7º Dan, o que quer dizer que os exames de alta graduação de toda a América do Sul devem ser realizados em território brasileiro²⁰¹.

Os exames de graduação podem ser pensados como “ritos”, tomando como referência a teoria de Turner (1974; 1991). Em Turner (1991, P. 19) é definido o ritual como:

I mean prescribed formal behavior for occasions not given over to technological routine, having reference to beliefs in mystical beings or powers. The symbol is the smallest unit of ritual which still retains the specific properties of ritual behavior; it is the ultimate unit of specific structure in a ritual context. ... a symbol is a thing regarded by general consent as naturally typifying or representing or recalling something by possession of analogous qualities or by association in fact or thought. The symbols I observed in the field were, empirically, objects, activities, relationships, events, gestures, and spatial units in a ritual situation.

²⁰¹<http://www.Kendo-fik.org/english-page/english-page2/IKF-affiliates/america.html#Brazil>; www.cbKendo.esp.br; <http://www.geocities.com/colosseum/sideline/7756/Kendo04.htm> [Acesso em Novembro: 2008]

Em relação à estrutura dos símbolos rituais, eles podem ser capturados a partir de três classes de dados, ainda de acordo com Turner: 1- forma externa através das características observáveis; 2- interpretações oferecidas por leigos ou especialistas e 3- contextos significantes amplamente trabalhados pelos antropólogos (TURNER: 1991, P. 20) e poderíamos incluir uma quarta possibilidade, que é a de o antropólogo ser objetificado no rito de passagem, ou melhor, a experiência na qual o antropólogo passa a compartilhar o fato, ao invés de observá-lo na exterioridade outra: ou seja, a *entre-perspectiva*.

Porém, nota-se que Turner continua preso a uma dada dicotomia entre ritual e vida cotidiana, quando justamente o que se busca por meio do *Kendo* e de sua ‘ritualidade’ é o ‘estar disciplinar’. O ‘rito’ não necessariamente serve a uma finalidade de solucionar crises, uma vez que no *Kendo* não há “crise” a ser equacionada – tal qual a posição de Turner – mas pode ser tomado enquanto um ‘modo nipônico’ de experienciar o mundo. Se o rito serve, ele organiza, prescreve, situa, e sua característica mais marcante é seu descolamento, ou deslocamento para além de seu campo dentro do *dojo*. Em suma uma disciplina, a partir da qual o corolário é um valor diferencial (DUARTE: 1986) que aparta seu detentor de outrem.

Aqui o rito pode ser compreendido de acordo com a exegese nativa como um momento de aquisição-atualização de uma “potência” ‘espírito-corporal’ que deverá ser manifesta a cada momento, mesmo que para si mesmo, segundo o Sr. Ishihashi. Por si só o “rito de passagem” – que é uma atualização do rito em sentido geral – é liminar, ou seja, o seu objetivo é avaliar as condições de aquisição de uma graduação mediante o expediente do exame, que consiste em três fases:

- 1- Exame de luta- *Shiai*- feito em dupla e com utilização de armaduras.
- 2- Exame de *Kata* – formas-padrão de esgrima, feito em dupla e sem armaduras.
- 3- Exame teórico – individual e variável de acordo com a graduação pleiteada.

Independente da graduação, o exame tem esse formato geral. Cada detalhe é analisado pelos examinadores. Por exemplo – e para começar – assisti ao exame de graduação do professor Toida, realizado durante o Campeonato Brasileiro de *Kendo* de 2007, ocorrido nos dias 14 e 15/07 no ginásio do Baby Barioni, Água Branca em SP.

Dia 14- Sábado

Na parte da tarde ocorreram os exames de graduação. O exame do Sr. Toida foi realizado de forma impressionante, com muita ‘energia’ de acordo com opiniões de praticantes e sem recuar um

passo. O *shiai* arrancou aplausos do público presente a cada golpe que ele desferira no adversário. Na duração da luta, eu que estava na arquibancada a observar o seu olhar, notei que sequer piscou. Conforme a luta prosseguia, o sr. Toida parecia um gigante a conduzir seu adversário. Os olhares, os movimentos. Os pontos desferidos. [Nota de exame de graduação, Julho de 2007].

Quando afirmo que ele não recuou um passo, quero dizer que os examinadores observam até mesmo um detalhe que pode parecer corriqueiro, mas que demonstra a concentração do avaliado: um passo para trás quer dizer que se têm dúvidas em relação ao que fazer, além de ser interpretado como uma fraqueza por não conseguir uma brecha na guarda do adversário. Por outro lado, quando se vence o ‘próprio medo’ e se avança, demonstra-se para terceiros a possibilidade de vencer a si mesmo, de acordo com os professores. O Sr. Ishihashi nos exemplifica²⁰² através da metáfora do ‘coração’:

Por que se o *kokoro* não está correto, aqueles quatro pontos que tem que ser evitados do *Kendo*: o medo, a dúvida, a insegurança e a indecisão, né, porque esses quatro aparecem na hora mais importante, do golpe, então o coração tem que estar correto para ter certeza, pra ir pra frente [Entrevista Sr. Ishihashi, Janeiro de 2007].

Por ser repleta de detalhes, a avaliação efetuada pelos examinadores é sutil e delicada. Mapeia, destotaliza, fragmenta cada espaço analítico do corpo do examinado (FOUCAULT: 2004, P. 119). Interessante processo de gerar habilidades, capacidades de controle do corpo, dos gestos, de discipliná-lo. Foucault viu esse processo de disciplinarização no ocidente (França, Grã-Bretanha) do século XVIII como dotado das maiores instrumentalidades. No Japão, mediante a inserção do *Kendo* no currículo escolar no início do Séc. XX temos um processo semelhante, focado na escola, de gerar uma disciplina, aptidões. Habilidade que prega de acordo com a concepção nativa o domínio do ‘coração’ ou do ‘espírito’, através da qual o corpo passa a ser o índice de atualização. Ora, o que pode outrem frente a “espíritos disciplinados”; contra uma população que possui absoluta convicção da força física de sua meta-física?

Em relação aos ‘ritos de passagem’, eles articulam e desarticulam ‘estados’. Por ‘estado’, compreende-se uma condição ‘relativamente fixada ou estável’, de acordo com Turner (1991: P. 93). O sistema de *Dan* é um sistema corporal-hierárquico que se

²⁰² Ishihashi se refere aos quatro ‘venenos’ do *Kendo*, que são chamados de ‘*shikai*’ e que devem ser evitados: ‘*kyon*’ [ser surpreendido]; ‘*ku*’ [ficar com medo]; ‘*gui*’ [ficar indeciso] e ‘*waku*’ [confuso].

oferece em forma de platô – ou seja, um pouco como um patamar – e o seu caráter preeminente na linguagem é o aspecto de ‘estado’. Por outro lado, a sua operação no atual é justamente ‘em transição’, atribuindo-se uma mudança mediante ganhos corporais-espirituais – em outras palavras, o seu caráter processual ou devir. Nesse sentido, os exames de graduação indicam a transição entre os platôs e os sujeitos colocados nesse interstício ‘liminar’ são pensados como ‘devir’ a graduação anterior, ainda de acordo com Ishihashi.

O período de ‘liminaridade’ no *Kendo* poderia ser pensada como um ‘estado’, uma vez que há um tempo de passagem pela graduação e a demora em tal encaminhamento apresentaria um paradoxo de ordem hierárquica, pois é esperado [sócio logicamente] dos mais velhos que sejam graduados de forma superior aos mais jovens. Existe uma cobrança difusa de ordem lógico-hierárquica para a graduação. Em relação à liminaridade Turner cita Van Gennep, que se utilizava de dois grupos de termos para descrever as três fases de uma condição culturalmente definida, à outra. Utilizava-se – primeiramente em relação ao ritual – os termos em série contínua *separação*, *margem* e *reagregação*, dados em um plano estrutural-funcionalista, mas também empregou os termos *pré-liminar*, *liminar* e *pós-liminar* (TURNER: 1974, P. 201) para indicar um fluxo que se processa de um ponto de vista a-estrutural a partir das unidades de espaço e tempo, nas quais o comportamento socialmente prescrito e o simbolismo se achariam momentaneamente libertados das normas e valores que governam a vida pública dos ocupantes de posições estruturadas.

Do ponto de vista da liminaridade ampliada - *pré-liminar*, *liminar* e *pós-liminar* – o exame de graduação no *Kendo* pode ser tomado como um exemplo de *rito de elevação de status* (TURNER: 1974, P. 202) no qual um noviço é conduzido de posição mais baixa a outra mais alta, em um sistema institucionalizado de tais posições. Quando presta o exame, todas as suas insígnias indicativas de ‘Casa’ são retiradas para que possa se sujeitar aos olhares dos examinadores. Essas insígnias são relativas ao nome na placa identificadora – *zeken* – os *tenugui*²⁰³ são escondidos e os candidatos a novas graduações recebem um número, que os identifica para tal finalidade junto aos candidatos relativos a uma mesma graduação. O “anonimato relativo” garantiria certa probidade na avaliação.

²⁰³ Toalhas de proteção da cabeça. Normalmente portam as insígnias da academia e por essa razão são viradas nos exames para não possibilitar identificação.

Esse processo de diferenciação e equalização – diferenciação em relação a todos os kendocas presentes no *dojo* no exame e equalização em relação aos candidatos a aquisição de uma graduação é similar em certa medida a socialidades baseadas na lógica de faixas etárias com ritos de passagem, embora o sistema de *Dan* tenha o poder “localizador” na faixa. O que quero dizer é que a idade não é o fator determinante na faixa – uma vez que são relativamente variáveis – mas que o próprio sistema de graduação talvez possa ser tomado como um sistema de ‘faixa etária’ (EVANS-PRITCHARD: 1999, P. 257-270), pois os noviços se sujeitam às mesmas situações nos exames de aquisição de status, precisam fazer os mesmos exercícios, são avaliados pelos mesmos critérios e terão basicamente o mesmo status advindo da graduação posteriormente.

No campeonato brasileiro de *Kendo* de 2008 [ocorrido nos dias 11, 12 e 13 de julho de 2008], passei pela experiência de prestar exame para promoção de *Dan*. Nessa experiência obtive o 3º Dan de *Kendo*, que é a graduação mínima exigida no Brasil de acordo com a CBK para o ensino dessa prática marcial por ser a partir dela que são dominadas [razoavelmente] as competências corporais para o ensino. Novamente passei pelo circuito completo de preparação para esse exame e que foi feito em São Carlos/SP e em São Paulo. A preparação diz respeito ao conjunto de técnicas corporais, participação em seminários e conversas com professores, através das quais obtive instruções sobre as técnicas de condução corporal.

Sábado- 12/07/2008 – Campeonato Brasileiro de *Kendo*-SP

Após o almoço, fiquei com o pessoal de São Carlos fora do ginásio Baby Barioni repassando os *kata* que seriam pedidos no exame. Normalmente pessoas com graduação superior ajudam a repassar os *kata* [O Tadahito nos ajudou nesse sentido, dizendo o que seria pedido (critérios) e como seriam observados os pontos]. Por volta das 13h começou de fato os exames. Ele é composto de três etapas para as categorias de 1º Dan acima: 1º prova prática-*shiai*. Luta e *kirikaeshi* [movimentos de articulação motora] até 3º Dan; 4º Dan acima não tem *kirikaeshi*. No *shiai*, o candidato precisa demonstrar que está apto a passar para a próxima graduação mediante a aplicação de *ippon*. Segunda prova prática-*Kendo kata*- nessa prova varia a quantidade dos *kata* exigidos e a qualidade exigida em sua execução. O *Kendo kata* é um conjunto de 10 formas básicas que contém os sistemas de esgrima japonesa, selecionados por cinco dos maiores esgrimistas do início do século XX. Dado o caráter de sua aplicação em escolas e de sua vocação para o ensino, os *kata* são a síntese de mais de

100 escolas de esgrima do Japão existentes pré-Séc. XX de acordo com o professor Tsutsumi²⁰⁴.

A experiência de passar por essa avaliação é extremamente estressante e cansativa, pois é uma avaliação que perimetra seu corpo em múltiplos espaços analíticos. Vai da necessidade de um ‘golpe perfeito’, passando pelas práticas dos *kata* e chegando até a prova teórica. A prova teórica é um conjunto de questões previamente fixado e que varia de acordo com a graduação a ser prestada. Mas não é só. Continuando, essa avaliação é difícil pois depende em grande medida do outro, ou seja, da pessoa que faz o exame com você, pois ambos têm de estar com o ‘espírito’ afinado, pois caso contrário é bastante certo que um passe e o outro não. As questões que povoam a cabeça dos *kenshi* são: serei capaz de demonstrar que tenho condições de adquirir uma nova graduação? Sou digno da graduação que possuo? Como deverei me portar sob o signo da graduação que adquirirei, se for aprovado?

Uma coisa é certa: uma nova graduação trás novas responsabilidades políticas e práticas.

Sujeitar-me aos exames de graduação de 3º Dan foi uma experiência única. Há uma abertura a uma condição inconsciente, que liga seu ‘espírito’ concentrado ao outro sujeito que está a prestar com você. Por experiência única, entendo as dificuldades de passar no exame. O exame em si é difícil, mas a sua dificuldade reside muito mais no entrelaçamento de dois espíritos do que nos requisitos exigidos.

Quando descobri que havia sido aprovado na primeira fase [*shiai*] senti-me confiante para o restante do exame. Após fazer a prova teórica – última etapa – eu estava muito cansado e querendo apenas sumir do ginásio, tomar um banho e descansar. Voltei ao alojamento, deixei o equipamento e fui com o pessoal da ASCK – aprovado – e com o pessoal de Marília para o shopping [West Plaza] próximo ao Baby Barioni para jantar e comemorar e o assunto, evidentemente, foi *Kendo*. Conversamos sobre as dificuldades de cada um nos exames, sobre as novas responsabilidades advindas das novas graduações e comemoramos.

Depois do shopping, algumas pessoas de Marília e eu fomos para um bar nas imediações do Baby Bariony²⁰⁵. Bebemos algumas cervejas e conversamos sobre *Kendo*, *zanshin* [e seus significados] e experiências pessoais. O que mais me chamou a atenção é que, depois que você passa para uma graduação de 3º *Dan*, as pessoas te vêem de outra forma. Por exemplo, no meu

²⁰⁴ Pode-se ler o apêndice ‘*Kendo* numa casca de noz’ para novembrores informações.

²⁰⁵ Em suma, a mesma espelunca do ano anterior. A espelunca tem um balcão em forma de U, mesas e cadeiras e parece ser uma padaria, muito comum em São Paulo. Em termos gerais, quanto maior a graduação mais chance de ser ouvido. Existe um gradiente de distância em relação aos conhecimentos sobre os japoneses e esse gradiente de distância dá abertura ao discurso. Nesse campo o agenciamento de identidades independe relativamente da ascendência, conforme as indicações experimentais.

caso, fui muito mais ouvido na mesa em que estávamos, se bem que neste momento a pessoa de mais alta graduação era eu, o que corrobora essa idéia. Após comemorarmos voltamos ao Baby Barioni para dormir. Ao chegar, o pessoal que dividia quarto conosco ainda estava acordado e fizemos uma pequena algazarra antes de dormir, se bem que dormir de fato é complicado nesses alojamentos, pois as pessoas roncam muito. De acordo com o Marcelo, que reside e treina em Marília/SP, alguns “cortam pedra”, de tanto barulho que fazem a noite. Paciência... [Nota de campeonato- exame de graduação; Julho de 2008]

A passagem pelo exame colocou-me em outro plano de classificação. Comecei a ser tratado como ‘*sensei*’ pelos praticantes mais novos uma vez que classificado em um plano hierárquico posterior. Esse fato me atentou para a evidência de que esse plano hierárquico acaba tomado e inserido inconscientemente nos praticantes de *Kendo*, independente de sua ascendência étnica. E sua operação parece também se autonomizar relativamente dessa flexão fenotípica.

Sobre esse ponto, em primeiro lugar a graduação é apenas a nomeação de um campo de atitudes nas quais se reconhece uma pessoa que porta alguns afectos de *japonesidade*. Que esses afectos sejam atualizados na prática leva em conta a ‘postura’ da pessoa em sua singularidade, dada pelo seu comportamento para com os aprendizes e para com os professores, o que implica atitudes para com o corpo e atualizáveis no corpo. E do interesse no corpo dos iniciantes, diz-nos Clastres (2003, P. 198):

Ora, quase sempre o rito iniciático considera a utilização do corpo dos iniciados. É, sem qualquer intermediário, o corpo que a sociedade designa como único espaço propício a conter o sinal de um *tempo*, o traço de uma *passagem*, a determinação de um *destino*. Em qual segredo inicia o rito que, por um momento, toma completa posse do corpo do iniciado? Proximidade, cumplicidade do corpo e do segredo, do corpo e da verdade revelada pela iniciação(...) (...)por que o segredo só pode ser comunicado mediante a operação social do rito sobre o corpo dos jovens? O corpo mediatiza a aquisição de um saber, e esse saber é inscrito no corpo. Natureza desse saber transmitido pelo rito, função do corpo no desenrolar do rito: dupla questão em que se resolve o problema do sentido da iniciação.

O que é o rito? A memória impressa no corpo. Os seminários são formas de se imprimir no corpo dos praticantes tanto quanto em seus comportamentos uma dada onto-lógica nipônica. Os gestos, os olhares, o pensamento. A determinação de uma comunidade, uma *communitas* (TURNER: 1974, P. 119-127) um sentido de fazer parte de algo no qual ocorre a equalização dos sujeitos, para no momento seguinte se

diferenciarem quando de seu retorno às academias e suas vidas. Um processo de fabricação.

Campeonatos – Misoshiru de letrinhas nipônicas

Os campeonatos de *Kendo* são desenvolvidos como espaços amplos de sociabilidade no qual podemos separar alguns eventos importantes: 1-programação e confecção do campeonato; 2-campeonato: dividido em três fases; e 3- confraternizações pós-campeonatos. Para um observador externo que se permita experimentar um dia de realização desses campeonatos, o que surpreende é o caráter ‘familiar’, ou a tomada de um ‘espaço’ no qual a família passa a ser o valor de substrato norteador do processo de inter-relacionamento social. Antes de continuarmos neste sentido, apresentemos as linhas básicas dos campeonatos.

Programação dos campeonatos- os campeonatos são planejados pelas associações locais tendo por base um calendário de eventos programado pela Confederação Brasileira de *Kendo*. Após a concessão da permissão para realização do campeonato nas reuniões da CBK, as academias estabelecem os preparativos e as ações.

Os preparativos demandam tempo e dedicação dos organizadores e o trabalho é voluntário²⁰⁶, pois as academias são proibidas de cobrar pelos ensinamentos além de uma taxa que garanta a sua manutenção administrativa²⁰⁷. Dessa forma, acontecem por meio de uma série de patrocínios conseguidos pelos proponentes além de um apoio do poder público local, captados mediante ação das associações. Todos os campeonatos que observei e de acordo com dados fornecidos por informantes são planejados e desenvolvidos dessa forma. Não obstante, há uma ajuda da CBK quando da realização de campeonatos locais, uma modalidade de *Kifu*²⁰⁸ que é uma quantia em dinheiro entregue aos proponentes no dia de realização e são oferecidos às academias que promovem os campeonatos não-oficiais²⁰⁹, de acordo com o professor Yashiro. Normalmente a entrega do *Kifu* ocorre de forma discreta aos organizadores.

²⁰⁶ O que quer dizer entre outras coisas que ele não é remunerado. Baseia-se em um valor lógico-familiar.

²⁰⁷ Essa “taxa” que garante a manutenção é captada junto a associados das academias de *Kendo* no nível local [mediante mensalidade] e nacional, possibilitado pela federação à Confederação Brasileira de *Kendo*. As graduações acima de *ikkyu* no Brasil exigem a federação para participar dos eventos oficiais da CBK.

²⁰⁸ *Kifu*- Contribuição, doação.

²⁰⁹ Campeonatos não-oficiais são aqueles desenvolvidos pelas associações locais e campeonatos oficiais, são operados diretamente pela Confederação Brasileira de *Kendo*.

Reunião do dia 23/06/2008²¹⁰ segunda feira [São Carlos]

Tive reunião para tratar do Campeonato do Centenário, na residência do *sensei* Yashiro. A cena foi desoladora. As pessoas presentes foram o Dalton, o Yashiro, a Priscila, o Glauco e eu. Na chegada, o Glauco deu um presente para o professor Yashiro, uma medalha do Campeonato do Centenário de Zenzo Yamamoto. O Sr. Yashiro recebeu, agradeceu e repassou o presente para o altar de sua família [*butsudan*], tocando o sino duas vezes ao depositar dentro do oratório a medalha. Ainda juntou as mãos e curvou-se duas vezes.

A reunião focou uma série de trabalhos que deveriam ser feitos para a realização do campeonato, além do planejamento tático de sua execução.

Ao final da reunião, o Sr. Yashiro disse-me que eu precisava entrevistar o Sr. Kogima²¹¹ e outros. Disse-me que faria a entrevista e que estava nos meus planos, possivelmente para o doutorado. Disse-me também para entrevistar Sr. Kishikawa, pois ele era um pouco ‘estranho’. Indaguei-o sobre a razão do estranhamento e ele me disse que ele tinha algumas opiniões contrárias, parando por aí. Mas me explicou que o referido sr. chamava de “interior” os *dojo* que não ficavam em SP. O Sr. Yashiro indignou-se pois como era possível chamar de “interior” Brasília, ou o Rio de Janeiro?

Devo dizer que, para mim, não havia problema, mas ele disse que Brasília era a capital e o Rio de Janeiro era uma metrópole, sendo ainda a capital do Brasil por muitos anos. **IMPORTANTE:** ainda disse que essa é uma típica forma de pensar dos japoneses, que classificam ‘de menor importância’ o que está fora do centro; ou melhor, exterior. E nesse sistema de centralidade, São Paulo passa a ser – no *Kendo* – uma extensão direta do Japão [Nota de reunião, Junho de 2008].

Duas observações a fazer: em primeiro lugar, sobre a idéia de centro e periferia. O Japão é tomado como o ‘centro exemplar’ do *Kendo* para os praticantes em geral e para descendentes com mais idade em particular. Sobre a idéia de centro e periferia, cabe a análise de Geertz (1991) sobre o Negara, a noção de Estado para os Balineses, que opera em uma noção de centralidade mítica em uma descendência que se apresenta como de status decrescente em relação aos heróis mitológicos. Quanto mais próximo do Japão se está situado, mais legítima é sua posição em relação a um dado campo discursivo que tem eficácia no *Kendo*. E isso é múltiplo e a metáfora mais adequada

²¹⁰ Esta foi uma das reuniões. Embora poucas pessoas se comprometam, muitos ajudam nos dias dos eventos.

²¹¹ Sr. Ciutoco Kogima- Presidente da Confederação Brasileira de *Kendo*.

talvez para ilustrar a questão seja a nebulosa em forma de rosácea, já utilizada por Lévi-Strauss alhures. A idéia de proximidade e distância é múltipla pois leva em conta diversas componentes no cálculo geométrico da *japonesidade*. Descendência, saberes, domínio do corpo e do discurso, no qual é possível escalonar – pelas diversas componentes – essa proximidade ou distância. Ainda sobre esse ponto, que não é exclusivo dos japoneses, já foi apontado ineditamente por Igor Machado em sua tese (MACHADO, I.J.R: 2003²¹²) sobre os emigrados brasileiros no Porto, em Portugal, aplicando o teorema de Geertz sobre a ‘centralidade’ para um contexto etnográfico hodierno, uma vez que o primeiro efetuara uma ‘etnografia histórica e documental’ e Machado capturou em sua etnografia no Porto as conseqüências de tais jogos de ‘centralidade’ em um processo-dinâmica no qual tal centralidade garantiria [virtual e atual] uma inserção no mercado de imigrantes em um duplo registro possível: político e econômico. Classifico como ‘inédito’ pois muito provavelmente Machado tenha sido o primeiro a aplicar em um experimento etnográfico o teorema de centralidade de Geertz.

A minha opção não será lidar com as fronteiras, mas com o **centro** das representações pois, mais que uma luta por estabelecer diferenciações, o “estar no mundo” de imigrantes brasileiros é marcado por uma aproximação com o centro, num processo paralelo ao descrito por Geertz no Negara (Geertz 1980), onde a antiga corte balinesa legitimava-se por uma proximidade inventada com a linha de descendência do grande herói real-mítico Majapahit, que era fruto de disputas. No caso dos brasileiros no Porto a luta é para se parecer com uma imagem de identidade baseada na idéia de uma nação miscigenada e plural. Fique claro que esta aproximação nada tem a ver com a realidade das crenças e disposições que imigrantes elaboram. Não há incompatibilidade entre criar uma identidade baseada na mestiçagem e ser racista e preconceituoso, o que importa é o discurso que os indivíduos constroem e as identidades que resultam deste processo, onde a diferenciação é um instrumento de poder que serve para distanciar os outros do centro das representações. A elaboração de fronteiras, simbólicas ou não, por parte de imigrantes não é um exercício de incluir-se num grupo, mas de excluir outros. Ou seja, os limites na aproximação a essa imagem central são impostos aos outros, na esperança de ser mais central por afastá-los. Chamo de “centralidade” essa idéia, que descreve um processo. (MACHADO: 2003, P. 62)

Esse processo para o contexto que analiso elenca planos de proximidade que, quando não se tornam possíveis de operar mediante a descendência japonesa, passam a

²¹² MACHADO, Igor José de Renó. 2003: **Cárcere Público: processos de exotização entre imigrantes brasileiros no Porto, Portugal**. Tese de doutorado em Ciências Sociais, Unicamp, Campinas.

ser traçados a partir de uma proximidade discursiva e praxiológica em relação ao Japão que pode ser manifesta pelo corpo, pela palavra e classificação outrem, pela ação e, no mais das vezes, por todas elas sincronicamente²¹³. Mas com uma particularidade, que veremos exemplificada a seguir, e que se me aparece não como afastando outros do ‘centro’, mas ao contrário, como ‘incluindo’, escalonando outrem na geometria: aproximando ou afastando, o que em minha interpretação, seria uma consequência do princípio valorativo da humildade.

Após os procedimentos de planejamento dos campeonatos, tem lugar o trabalho de se levar ao devido termo a realização, o que é uma forma de ativação dessa *japonesidade*. As tarefas são divididas entre os membros interessados e tem-se início o trabalho. Em termos gerais, poucas pessoas são responsáveis por garantir a realização dos eventos e esses momentos demarcam a atualização da ‘palavra’, ou seja, a realização de tais eventos é uma espécie de ‘teste’ da palavra empenhada e promove a atualização do ensinamento recebido por meio das palestras e aulas. Se o *Kendo* pode ser tomado como um dispositivo disciplinar (FOUCAULT: 1979, P. 179-190; 2004, P. 117-119, 127-132) uma de suas dimensões pronunciadas é o tornar os corpos dóceis, diminuindo sua operação política. A política do *Kendo* é hierárquica e as cadeias de atualização do comando seguem os princípios da graduação, idade e proximidade virtual ou atual com o Japão.

²¹³ Machado exemplifica a ‘operação de centralidade’ através dos brokers, ou aliciadores de mão de obra migrante em Portugal (IDEM, P. 76):

“Desta rede inicial teriam saído todos os grandes brokers, que se conhecem e foram mais ou menos amigos em diferentes momentos. Esta “rede inicial única” configura um mito de origem que legitima ainda mais o papel dos brokers no presente. O saudosismo e o conhecimento maior que têm de Portugal por estarem a mais tempo, é uma arma política também no caminho da centralidade da representação do Brasil, pois segundo os brokers, naquele tempo, quando eram poucos os brasileiros, cada um era muito mais brasileiro, pois os portugueses não conheciam muitos. Com o passar do tempo e a chegada de grandes contingentes, todos os brasileiros teriam se tornado menos brasileiros pelo simples excesso e saturação. Explicando de outra forma, estamos lidando novamente com processos que podem ser relacionados com o jogo da centralidade teatral retratado por Geertz no seu *Negara*: há uma linhagem inicial mítica da qual o tempo vai distanciando as pessoas e as tornando menos puras – no caso, menos brasileiras – e a luta também envolve uma maior aproximação com essa linhagem mítica. Os brokers choram a nostalgia do passado mítico e executam a política do cotidiano, pois quanto mais perto desta linhagem, mais centrais eles se tornam. E como este é um jogo jogado pelos brokers, é uma forma de legitimar a linguagem e a estrutura das disputas políticas: eles reafirmam as regras do jogo sistematicamente para continuar na disputa entre si. O fato é que estes remanescentes da era mítica são tratados numa perspectiva que de fato os mitifica.”

Ora, existem processos que marcariam a distância e proximidade, mas também processos que aproximam e enquadram, como a noção de espírito. Sobre isso, ver a seguir e principalmente o capítulo 3.

Campeonato brasileiro de *Kendo* de 2007. [13/07- Piratininga; 14 e 15/07- Baby Barioni (SP)]

Após o *godogeiko*, rumamos para o Baby Barioni. Após chegar e descarregamos as coisas, preparamo-nos para ir ao West Plaza para jantar, mas o Paulo e a Harumi ficaram para ajudar o Fausto Horiguti a arrumar as quadras, visando os exames e o campeonato. Estavam presentes o Toida sensei, o Matsumoto, o Fausto, a Harumi, o Paulo e posteriormente eu. Arrumamos o ginásio, fizemos a marcação das quadras para as competições que ocorreriam no dia seguinte e enquanto trabalhávamos, conversamos sobre o campeonato. Encerrada a arrumação, ficamos a conversar no exterior do ginásio e acabamos rumando para um barzinho nas imediações do West-plaza. [Nota de campeonato, Julho de 2007].

Outro aspecto interessante que observei quando de meu trabalho junto à Associação São Carlos de *Kendo*²¹⁴ é o domínio que as academias têm sobre o comportamento de seus membros. E mais, sobre os corpos dos seus membros. Esse domínio é operado dentro das academias – quando se está a praticar os aspectos corpo-centrados – e fora, quando se tem a necessidade de se trabalhar para a realização dos eventos. Se o *Kendo* deve ser praticado sempre e em todo o lugar – de acordo com a posição do Sr. Tamaki – as academias ganham um capital humano que trabalha e se volta para si. Aqui, a questão de fundo é o acesso a bens imateriais ou àquilo que, no coletivo do *Kendo* é chamado de ‘*espírito*’. Quando se trabalha em prol das associações, reduz-se o débito existente entre a aquisição de conhecimentos e ensinamentos através da contrapartida.

Devemos nos lembrar do texto da Ruth Benedict, quando ela nos diz que os japoneses são ‘devedores dos séculos e do mundo’, entrando em um contínuo débito eterno. Benedict (2002, P: 87-103) nos diz que os ‘orientais’ são ‘devedores dos séculos’ no sentido da existência de um débito da *personitude sociomórfica japonesa* em relação a tudo o que passou, desde o débito existente em relação à família e, no limite, a qualquer relação na qual exista um ‘ganho’ expresso por meio de conhecimentos, pessoas ou bens. Por exemplo, o culto aos ancestrais não é um culto, e nem de todo dirigido aos ancestrais: é antes um “débito” do homem em relação ao que

²¹⁴ Fui “capturado” pela referida associação, tendo cargos de vice-diretor administrativo em 2006 e diretor administrativo, em 2007-2008. O que significa isso para o presente estudo é uma espécie de confirmação de minha hipótese por outra via, ou seja, ao passar pelo processo da geometria da japonesidade no plano de atualização político, torna-se ‘capturada’ a singularidade, o que quer dizer incorporada.

passou antes. A probidade do modo de reflexão japonês, diz-nos Benedict, repousa sobre o reconhecimento do próprio lugar dentro da grande rede de mutuo débito, abarcando tanto os antepassados quanto os contemporâneos. Ora, os trabalhos estão inseridos nesta rede. Porém, há um pêndulo eterno a partir do qual se acumula conhecimentos e se amplia a constituição de débitos ao longo do tempo. Nesse sentido, a palavra ‘obrigação’ – ou *on* – é o termo que Benedict captura em sua pesquisa e que remete a essa chave de eliminação do débito. Não obstante, no caso do *Kendo*, não se usa uma palavra específica para designar essa ‘obrigação’, a não ser o que se designa por ‘manter a palavra’ ou ainda ‘correto coração’²¹⁵. O professor Toida fala que o importante é a palavra: “quando a gente promete, a gente cumpre”; o que é conseqüência do *Bushido* no plano da atualização.

Indicamos algures que, segundo o professor Yashiro, a ‘academia’ seria como uma ‘família’. Penso que essa metáfora é importante e coloca em perspectiva algumas coisas. Em primeiro lugar, o senso de hierarquia para com as gerações mais antigas, centradas na hierarquia de *Dan*. Em segundo lugar, uma dada hierarquia de gênero centrada no domínio do homem sobre a mulher, embora esse tipo de relação venha se transformando, adquirindo outras feições. Em terceiro, o domínio da família como ‘valor’, através da qual seus membros tenham de se esforçar para ‘honrar’. Esse conceito de ‘honra’ no plano do *Kendo* é manutenção da palavra, o que é uma forma de ‘perceber o débito’. Essa ética do débito não constitui virtude, de acordo com Benedict (2002, P. 99), mas o saldar o é. A virtude começa quando se empenha no *mister* da gratidão, para com a família e para com os professores. O Sr. Toida diz:

Imagem gravando, que vem. E do meu pai eu quase não falei muito, mas ele foi um excelente professor, e até hoje está gravado mesmo assim. O que eu aprendi com o meu pai está saindo agora. Vem saindo ao longo dos anos e eu vou dedicando e ensinando e mostrando para as outras pessoas. Isso é o que eu aprendi – *omokage* – a lembrança do pai. Então, eu estou junto com o finado meu pai. Isso é o que hoje está gravado e que eu vou passando para o pessoal e quem conseguir ir adaptando com certeza vai ter um bom *Kendo* e vai ser bom...

...eu preciso fazer para a mãe... é mãe que está ali... e eu agradeço por tudo o que ela fez até o momento em que ela faleceu. E eu agradeço. E hoje já faz uns 17 anos. Mas sempre, imagem da mãe, imagem do pai, imagem do irmão está sempre gravada.

Hoje, por essa pessoa que sempre me dedicou, me fez isso através do Deus, e hoje eu estou aqui. Conseguindo alguma coisa.

²¹⁵ Ver capítulo 3.

Ensinando alguma coisa para o bem das pessoas e não é na morte que isso vai cair. Depende do tipo de vivência com pai e mãe, irmão e irmã, toda essa parte.

Se você falar cinquenta coisas boas e chegar em casa e não falar para o pai e para a mãe, apaga ali...

Mas no *dojo* a gente procura dar calor, amor a todos. Porque não é todo mundo que nasceu rico ou nasceu pobre; cada um com seu esforço que tá conseguindo alguma coisa para frente. Então a gente explica essa parte. Se ele entrou no *Kendo*, ele vai dedicar para outras pessoas, ele vai até o final; pode ser que ele deixe a família um pouco de lado, mas sempre tem aquela ligação porque o amor que vai receber no *Kendo* é ter amor por mãe, por irmão, pode ser que haja ligação, pode ser que chega junto. Pode ser um pouco difícil, mas gente que está lá dentro do *Kendo* eu sempre puxo. Até o *sensei* tem que ser humilde, né, porque a palavra “solidariedade” adapta muito no meio do *Kendo*. Porque se não tiver isso, não consegue, porque fica uma parede. [Entrevista Sr. Toida, Novembro de 2007]

Como exemplo de ‘gratidão’ – o que é uma forma de operar o débito – pode-se tomar o trabalho nas associações através da realização dos campeonatos. Esses fugidios momentos atualizam a *japonesidade potencial*.

CAMPEONATO DE KENDO CENTENÁRIO DA IMIGRAÇÃO JAPONESA- 28 E 29 JUNHO DE 2008 – CEFER-USP, São Carlos/SP

Sábado- 20 de Junho.

Estive nos preparativos para o Campeonato do Centenário, junto a outras pessoas da diretoria da Associação de *Kendo* de São Carlos e voluntários. Cheguei ao Cefer bem antes do tempo estipulado e tratei de ir arrumando algumas coisas para adiantar. Finalizadas as arrumações iniciais de limpeza da quadra e posicionamento, tratei de participar do seminário de *Iaido* ministrado pelo prof. Yoshikawa. Após o seminário, teve *godogeiko*, ou seja, treino livre com os professores. Depois da saída dos professores, demos início às preparações finais para o campeonato. Logo, arrumamos o ginásio, mesa de autoridades, a marcação das quadras, locais de suporte para a arbitragem e demais providências. O restante seria providenciado no domingo.

Domingo- 29/06/2008

Levantei-me às 5:00h da manhã pois havia combinado de estar no ginásio às 5h50. Francamente, esses horários são de matar; mas cumpri o prometido e me postei a frente do ginásio no horário combinado para abrir os portões. A Priscila chegou 6:00h e começamos a descarregar o material geral e utensílios para o café da manhã. Em seqüência chegou a Sandra kaibara [da associação Nipo de São Carlos] que ofereceu ajuda durante todo o

campeonato. A Nipo ficou responsável por fazer o café da manhã e servir café e chá para as autoridades durante o dia. Esse tipo de atividade normalmente é deixada a cargo de mulheres. A Sandra chegou e começamos as arrumações finais, pois às 6:30h começariam a chegar as delegações para o café da manhã.

Em sequência chegou o Dalton com o fogão para preparar o café e com o material para a mesa de coordenação. Ajudei-o a descarregar as coisas e a organizar a mesa para as atividades da secretaria. Eu já ia sair quando o Dalton chamou-me e me disse para que não ficasse nervoso. Disse-lhe que não ficaria e que estava no aguardo das ordens. Então ele me comunicou que, levando em conta que eu estava treinando bastante, ficaria responsável pelo juramento do atleta e também participaria com o Paulo da apresentação de *Kendo kata*, que ocorreria logo após o almoço. Agradei-lhe pela honra e aceitei a responsabilidade, dizendo-lhe que faria o possível. O Dalton se impressionou e acabou soltando: “o Gil topa tudo”. Não sendo verdade, mesmo assim confirmei com a cabeça e procurei ser útil em outro lugar.

Subi ao mezanino e fui ter com a Priscila e saber em que pé estavam as coisas. Ela disse-me que estavam sob controle e praticamente tudo organizado. Então, tratei de me ausentar para trocar de roupa e me preparar para o dia. Retornei e continuei organizando o que era preciso. [Nota de campeonato – junho de 2008]

Portanto, cada evento atualiza e se insere na geometria de *japonesidade*. Não obstante, gostaria de frisar que aproveito de minha experiência etnográfica apenas para pontuar uma pequena idéia do processo. Nessas atividades são inúmeras as pessoas [em maior ou menor grau] que de fato trabalham para garantir a realização dos eventos, desde os detalhes de arrumação e disposição de objetos nos locais até a operação ampla de realização e que mesmo não tendo o devido reconhecimento, nem por isso deixam de investir seu tempo para que tais atividades tornem-se realidade. Não confundamos *um exemplo com caso exemplar*.

CAMPEONATOS - MULTIVERSOS EM EXPANSÃO

Os campeonatos de *Kendo* possuem uma dinâmica determinada por sua temporalidade e por sua relação – função²¹⁶ (LEVI-STRAUSS: 1976, P. 121-152) – entre os eventos. Os eventos dessa estrutura-dinâmica são: *Abertura; Campeonato-*

²¹⁶ Embora tenha sentido em outro contexto, a idéia de ‘função’ utilizada por Levi-Strauss no capítulo 8 – Estrutura e a forma – comportaria uma interpretação de desnível hierárquico, inserida em uma ‘relação’. Em suma, a idéia de função é dependente, o que pode ser interpretado como dois termos desnivelados hierarquicamente entre si, um pouco como a lógica do ‘englobamento’ em Dumont; por outro lado, a idéia de ‘relação’ pode comportar a interpretação de ‘reciprocidade sincrônica, e/ou diacrônica’, ou ainda uma ‘não reciprocidade’.

dividido por graduação nas categorias de atletas e *Encerramento*. Nas *Aberturas* e nos *encerramentos* tem-se espaço para uma dimensão política, pois são convidadas pessoas que tiveram papel importante na realização do referido campeonato, sejam prefeitos, secretários ou administradores locais e pessoas que tiveram ou têm papel relevante nas associações. Normalmente essas pessoas são homenageadas recebendo alguma distinção. A escolha é discutida antecipadamente nas reuniões das associações e a determinação final dos nomes possui ‘interesse político’, embora sejam escolhas que tenham referência no mérito, atrelado ao desenvolvimento do *Kendo* em nível local, regional e nacional. As aberturas em suma são os momentos de inserção política e momentos de traçar cordas para o universo externo ao *Kendo*.

Desde os primeiros momentos de chegada aos ginásios onde ocorrem os campeonatos, a visão é ‘familiar’. As famílias dos atletas vão assistir a seus filhos, pais e mães se somam nas arquibancadas, o café da manhã é um momento de confraternização e de rever pessoas, parentes e amigos. Conversas e descontração. Cerca de uma hora antes do início formal do campeonato o ginásio é tomado pelo barulho de *shinai* batidos uns contra os outros, pois os atletas se aquecem, em preparação para o campeonato. Com a proximidade do horário de início – às oito horas – forma-se a mesa de autoridades e tem-se início a *abertura*.

Campeonato brasileiro de *Kendo* de 2007. [13/07- Piratininga; 14 e 15/07- Baby Barioni (SP)]

Abertura oficial do campeonato:

Entre as falas proferidas nessa abertura, três se situam para além do *Kendo*. A de Tamaki, a do Cônsul do Japão no Brasil, e a de um representante do Centenário da Imigração. Em relação ao pronunciamento do Dr. Tamaki, ele disse que o *Kendo* no Brasil poderia ser dividido em três fases, sendo a primeira a participação dos imigrantes até o primeiro mundial no Japão [1973]; a segunda, de 1973 a 1990, com os filhos dos imigrantes principalmente; e, por fim, a nova fase, com presença de não descendentes. Falou ainda que o *Kendo* começa do quadril para baixo e não do quadril pra cima.

A fala do Cônsul do Japão [*Nihongo*] focou um clima geral de agradecimento pela acolhida dos japoneses, e ele ainda operou um conceito de ‘exportação da ética samurai’, como sendo um dos grandes legados prestados pelo Japão ao mundo. Isso é de suma importância. De fato o samurai é um produto de exportação para o Japão, e mais importante que isso é o enquadramento em uma dada conjuntura hierárquica tendo por limite superior o Japão. A bem dizer, esse plano hierárquico não se pensa como ordens superpostas, mas como uma nebulosa na qual o Japão

[dada idéia sobre] é o centro e as outras idéias como que gravitariam ao redor, aproximando-se ou distanciando-se.

Em relação à fala do responsável pelo Centenário, ele frisou os *Nikkei* e o movimento *dekasegi* e o trabalho em torno da festa do Centenário. Resumidamente, como o Japão exporta de tudo, de gente a tecnologia e a idéia de retorno para a terra natal visando envio de recursos ao Brasil. [Nota de campeonato, Julho de 2007].

A fala do Cônsul Japonês é exemplar por relacionar a prática do *Kendo* em um sistema transnacional-transcultural. Tomando por base a teoria desenvolvida por Glick-Schiller et al (SCHILLER, BASCH & BLANK-SZANTON: 1992, 1995) a dimensão apontada passa a ser considerar o *Kendo* como uma chave relacional entre Brasil e Japão. E o ponto importante a ser notado é a função – sempre presente – entre *Kendo* e Japão. Em suma, o que se está a postular é a exportação da ‘ética samurai’ para o mundo através do *Kendo*. O trânsito se oferece tomando o *Kendo* enquanto veículo de transmissão de idéias, conceitos e modos de vida. Parece – sobre o *Kendo* – que não há modulações significativas para se adequar às realidades locais (SAHLINS: 1997). Pelo contrário, o *Kendo* promoveria uma neutralização da ‘diferença’ por meio do controle sobre os corpos e comportamentos – postulando um modo de vida sobre o qual não haveria muito que fazer a não ser se adequar – ou escapar, evidentemente. Se bem que ‘adequação’ não seja o melhor termo para conceituar um processo de fabricação de subjetividades ‘japonesas’. Nesse sentido, entendo o “paradoxo” presente na fala do Prof. Tamaki que, ao mesmo tempo em que me disse que o *Kendo* no Brasil não tinha adquirido ‘maturidade’ pois dependia muito do Japão, sua atitude perante a vida era a de exatamente ‘viver ao modo *Kendo*’. Não há paradoxo de fato, uma vez que se é verdade que o *Kendo* pode ser considerado um ‘dispositivo de *japonesidade*’ que fabrica ‘subjetividades japonesas’, sua operação praxiológica não permite manobras ousadas para fora de suas linhas.

Bom, eu acho que o *Kendo* do Brasil ainda não adquiriu maturidade suficiente para ter uma personalidade. Nós dependemos muito do Japão. Tudo o que se diz lá nós aceitamos e seguimos sem pesquisar sobre o assunto, né, então eu acho que tem que ter mais maturidade; isso é o que eu observo. (Prof. Tamaki- entrevista, Fevereiro de 2008)

Sobre a exportação da ‘ética samurai’, o *Kendo* passa a conformar-se como instrumento disciplinar, que molda, corrige e fabrica singularidades japonesas. Ora, a própria dinâmica de entrada da política no *Kendo* referenda a proximidade e influência

do Japão enquanto termo central nessa “economia política da fabricação de indivíduos” (TURNER, T.: 1979, P.158-160).

Campeonato de Suzano/ Fukuhaku – 27/04/2008

O campeonato de Suzano ocorreu nesta cidade, das 7h30 às 17h. Cheguei ao ginásio Paulo Portela junto com o Paulo e o Shiguelo por volta das 7h20min. Trocamos de roupa e nos dirigimos à lateral do ginásio para compormos a entrada junto com os outros atletas. Tomamos café da manhã, e entramos no ginásio, em ordem alfabética por academia, após cumprimentarmos alguns amigos. A abertura do campeonato se deu às 730h com a presença de autoridades do *Kendo* [Ciutoko Kogima, Hayashi, Ishihashi, Yamamoto, entre outros] e demais autoridades locais, dentre elas o prefeito de Suzano e o secretário de esportes [que viveu no Japão alguns meses, representando o Brasil e jogando basquete] Sr. André Fellipo Falbo Ferreira.

Os pronunciamentos foram corteses e focaram as relações entre Japão e Brasil no nível das nacionalidades e de como os pioneiros emigrados do Japão foram importantes para a inserção do *Kendo* no Brasil. O secretário de esportes falou sobre sua admiração pela ‘disciplina’ japonesa. Hayashi falou sobre sua alegria pela oportunidade de se unir as duas academias de Suzano. Após os pronunciamentos, houve saudação às bandeiras; quatro bandeiras compuseram o pavilhão: a brasileira, a japonesa [menor que as outras], Estado de SP e Suzano. Creio que a bandeira do Japão por ser menor foi resultado de indisponibilidade de uma bandeira de medidas oficiais. Seja como for, houve os respectivos hinos nacionais e no hino japonês, várias pessoas o cantaram.

Após a saudação, retiramo-nos da quadra para o início das competições. A abertura do campeonato [abertura com apresentação de *Kendo kata*] foi realizada pelo Sr. Ishihashi e Sr. Hayashi, membros das duas academias de *Kendo* de Suzano. Ambos estavam com trajes de gala. [Nota de campeonato: Abril de 2008]

Por transformar a diferença em uma similitude, o sistema de reflexão corpo-comportamental do *Kendo* engloba o pensamento e transforma em japoneses aqueles que não o são. Disciplina, corrige, opera uma rotação de atitudes que passa a conformar em seus esquemas prescritivos e performativos (SAHLINS: 1999, P.172-192) o que é “tornar-se um japonês”, pois é disto mesmo que se trata; para o *Kendo* parece ser difícil aceitar a idéia de ‘existência’ de ‘japoneses’ *per se*. Existem atualizações e será ‘japonês’ de fato *quem* e *quando* ativado pelo dispositivo. Por exemplo, a idéia de ‘disciplina’ que no senso comum é imputada erroneamente enquanto ‘estado’ – há quem diga uma qualidade inata – para os japoneses e descendentes designa um ‘processo’, uma linha de força continuamente ativa. Estamos em posição de dizer que encontramos

um processo de ‘fabricação de sujeitos’, ou seja, uma ‘máquina’ dispositiva. E como ‘dispositivo’ de *japonesidade*, pergunto-me se não estaríamos em vista de formular um modelo amplo de interpretação que levaria em consideração os processos, não os estados.

Retomando, as ‘aberturas’ podem ser vistas como o postulado ideal, tomado como ‘exemplar’ e um lugar no qual o que é externo ao *Kendo* pode ser capturado e reavaliado por uma perspectiva de adequação do evento à estrutura imanente-transcendente ao *Kendo* e/ou Japão.

CAMPEONATO DE *KENDO* CENTENÁRIO DA IMIGRAÇÃO JAPONESA- 28 E 29 JUNHO DE 2008- São Carlos/SP

Domingo- 29/06/2008

Encontrei-me com o sr. Edson Ferraz [Secretário de Esportes de São Carlos] e com o sr. Firmiano [Presidente da Câmara Municipal] que comporiam a mesa de autoridades. Pude notar que ambos estavam bastante impressionados com a visão do pessoal do *Kendo*, que no momento fazia aquecimento nas quadras. A mesa de autoridades estava composta pelos srs Edson Ferraz, Firmiano, Constantino, Paulo, Yashiro, Kimura, Azuaite M. França e Ishihashi.

Fomos então convocados – atletas – a abandonar a quadra para que fosse iniciada a cerimônia de abertura. Deixamos a quadra e nos posicionamos fora do ginásio, para entrarmos em ordem de academias momentos depois. O simbolismo presente talvez tenha um caráter mítico em razão dos *dojo* receberem ameaças vindas de fora, no sentido de desafios. A entrada dos atletas indica essa correlação e os desafios colocam em desnível o status. Nunca existe o desafio de pessoas do mesmo nível nesse ‘ideal’ de Japão hierárquico, tomado o exemplo de Musashi que desafiou a escola de esgrima “Kenpo”.

Ao final da entrada dos atletas teve início a cerimônia de abertura do campeonato, com a saudação ao *kami*, onde estavam posicionadas as bandeiras. Após a saudação tocou o hino nacional japonês, seguido pelo brasileiro. Nos hinos, durante a execução, o Kimura sensei ficou com a cabeça abaixada, provavelmente em sinal de respeito.

Após os hinos, os discursos. Os pronunciamentos que detiveram minha atenção foram, em primeiro lugar, o vereador Azuaite [responsável por uma emenda orçamentária no valor de R\$ 6.000,00 para a realização do campeonato]. Ele foi muito agraciado e fez o seu discurso sobre a paz entre os povos e falou do João [seu filho] que treina *Kendo* e de quanto ele ficava feliz por essa razão. O Edson Ferraz agradeceu a oportunidade e falou que a secretaria de esportes estava aberta para outros pedidos de realização de campeonatos. O discurso do Yashiro – que estava representando o prefeito municipal [que não pode comparecer

pois estava na Argentina, tratando de questões políticas do MERCOSUL] – foi no sentido de agradecimento do apoio geral para o campeonato e ele forneceu algumas estatísticas sobre os participantes. Falou sobre o caráter desse campeonato, que era eminentemente universitário.

Após, teve o pronunciamento do presidente da ASCK, Paulo Bertoni - ele agradeceu às pessoas que tornaram o campeonato possível e foi interrompido pelo sr. Yashiro, que o lembrou da emenda do Azuaite; de qualquer forma, o tom foi de agradecimento.

Após o término da abertura, fui chamado para fazer o juramento do atleta, que consiste em dizer que lutará fielmente, respeitará as regras dos árbitros, para a honra do esporte *etc.* o procedimento é chegar à frente da mesa das autoridades, cumprimentar com uma *mesura*, falar as palavras contidas na carta de juramento, entregar a carta cerimoniosamente ao chefe dos árbitros e sair, voltando às fileiras. [Nota de campeonato, Junho de 2008].

As ‘aberturas’ comportam o que é exterior – em parte – ao modo do *Kendo*. É uma estrutura que insere outras lógicas, através da neutralização de seu caráter contingente (SAHLINS: 1999). Em primeiro lugar, mostra os antigos. Professores, personalidades, reafirmando-os enquanto conexões-sóciomotivadas a partir da perspectiva meritocrática-hierárquica. Em segundo, engloba a política para os seus próprios fins, seja captando recursos via patrocínio para sua realização, seja mediante a vinda de figuras notórias que dão peso político ao campeonato. Em terceiro, a mesa de autoridades demonstra – inclusive para os políticos – a reafirmação de um valor comunal tradicional que por definição seria uma característica definidora da situação de ‘descendente de japoneses’ para o exterior. Em outras palavras, em questão está o reviver ‘mitológico’ sobre a epopéia i[e]migratória, reafirmando os laços em relação ao Japão e em relação aos antigos, através dos quais essa arte marcial se estabilizou.

CAMPEONATO BRASILEIRO - 2008.

DIA 11/07- Seminários; 12/07 Exames de graduação; 13/07 Campeonato

No sábado, 12/07, acordamos cedo para tomar café da manhã e ir para a abertura dos exames de graduação, que seriam realizados no período da tarde. Na parte da manhã, haveria competições da categoria aspirante até oitavas de final, e o Bruno e o Brian estariam competindo.

A abertura foi bastante rápida, uma vez que seria realizada no domingo novamente, e as competições começaram às 9h. A cerimônia de abertura foi realizada pelo Sr. Ciutoco Kogima, [presidente da CBK] e pelo chefe dos árbitros, Sr. Hayashi. A

abertura foi modesta e, como não poderia faltar, contou com uma homenagem póstuma ao Kimura *sensei*. Econômico na homenagem e bem ao ‘estilo japonês’, o Sr. Kogima agradeceu ao Sr. Kimura pelo fato de tanto ter ajudado no desenvolvimento do *Kendo* no Brasil.

Domingo- 13/07/08- Preparei-me e desci [dos alojamentos para o ginásio] para fazer aquecimento antes do campeonato mas, como me atrasei, não foi possível aquecer. Assim, coloquei o *Bogu* [armadura] e fui para a abertura do campeonato. A utilização da armadura na abertura é um termo de apresentação formal.

A abertura foi realizada como de costume, mas com a presença do hoje vereador Aurélio Miguel; as outras autoridades presentes foram Sr. Kogima, Sr. Tamaki, Sr. Hayashi e professores idosos. Em primeiro lugar, sobre o discurso do Aurélio Miguel enaltecendo o *Kendo* [e as artes japonesas em geral] e sua gafe, chamando o *Kendo* de *Judo* em algum momento do seu discurso, além de que, em certo sentido, ele ser visto como um “japonês” quando viveu no Japão para treinamentos intensivos com os japoneses. Ainda falou sobre o *Kendo* e de como, no Japão, tudo acaba girando em torno dessa prática marcial, o *Kendo*. Mais uma vez, o que foi dito corrobora a minha hipótese sobre essa construção classificatória do que é se ‘tornar um japonês’ e de sua ampliação a não descendentes.

Em segundo lugar, o discurso do Sr. Tamaki. Ele pontuou que vem crescendo o número de atletas sem descendência japonesa e que isso era bom. Ele ainda disse ser preciso ampliar a maneira como o *Kendo* chega ao público e fazer com que se tenha mais adeptos, não só de descendentes de japoneses²¹⁷. Pensando sobre esse discurso, noto que há pelo menos uns quinze anos está a se buscar uma abertura maior do *Kendo* em relação a pessoas sem descendência nipônica. Há um aspecto amplo de inserção do *Kendo* ao mundo e, parece-me que isso vem a classificar o resto do mundo tendo por base o Japão. Realmente o Japão conseguiu ampliar sua atuação no mundo, e por uma modalidade da “guerra”, não da guerra como foi desenvolvida na primeira metade do século XX, mas por uma dimensão simbólica, ou seja, enquanto extensão da troca.

O discurso do Sr. Kogima foi pautado por um minuto de silêncio [um não-discurso, portanto] em razão da morte do Kimura *sensei*. Ele agradeceu ao Kimura por tudo o que fez em prol do *Kendo* além de que a CBK mandou confeccionar um banner com a foto

²¹⁷ De acordo com uma pesquisa superficial no site da Federação Internacional de *Kendo*, sediada no Japão, e de acordo com opiniões de vários professores do Brasil, há um plano de expansão do *Kendo* em nível mundial e um extenso trabalho de propagação e viagens de professores japoneses para variados locais do mundo com esse objetivo. Recentemente, quando estive efetuando coleta de dados no 14º Mundial de *Kendo* realizado em Agosto de 2009 em São Bernardo do Campo [SP], pude confirmar tal plano de expansão, pois as palavras correntes nos discursos foram ‘globalização’ e ‘inserção do *Kendo* nos Jogos Olímpicos’. Não obstante, existem críticos a essa idéia de inserção, e o problema ainda delongará anos para se chegar a certo consenso dentro da FIK [Federação Internacional de *Kendo*].

dele²¹⁸. Após a abertura, retornamos à arquibancada para aguardar o início as competições. [Nota de campeonato, Julho de 2008]

O termo ‘japonês’ parece não posicionar – para o *Kendo* – apenas ‘uma nacionalidade’. Pelo contrário, as evidências da pesquisa de campo indicaram que o termo é um dado modo classificatório que passa pela atualização do comportamento virtual com o comportamento atual. E quando esse comportamento se alinha com o comportamento virtual, teríamos por definição um ‘japonês’. Que esse ‘japonês’ possua o fenótipo qualificativo constitui uma contingência. O necessário é o comportamento. Embora aqui eu apresente um exemplo de um *nihonjin* – o professor Kimura – o seu comportamento e presença foram tomados como modelares de um ‘japonês exemplar’, ou seja, lutou contra adversidades, propagou o *Kendo* praticando-o até os 93 anos de idade, sempre esteve presente nos eventos e campeonatos. Em sua entrevista, quando vivo, ele diz:

As pessoas param muito rápido. Desistem muito rápido. Tem que continuar; as pessoas treinam e, quando começam a ficar boas, param. Eu tive mais de 10 mil alunos. Não teve um que continuou até hoje porque param.

Perguntei-lhe as razões dessa desistência, a qual me respondeu:

O *Kendo* não dá dinheiro. Quando chega na idade de trinta e quarenta anos a pessoa precisa ganhar dinheiro. Fazer a vida. Você não vai ficar rico com o *Kendo*; então a pessoa desiste porque tem que cuidar da vida. Eu não tinha apego ao dinheiro então eu continuei [risos]. Ainda hoje eu sou assim.
(...)o *Kendo* é uma forma de aprimorar o caráter humano. Na realidade, forma a pessoa. E para formar a pessoa, não são dez ou vinte anos que você consegue; são quarenta ou cinquenta anos que você precisa para realmente entender. [Entrevista Prof. Kimura. Junho de 2008. Tradução simultânea de Harumi Nakahara].

Portanto, é o processo, a seqüência contínua que define, prescreve, fabrica. Será que esse caso seria exclusivo do dispositivo *Kendo*?

Campeonatos: onto-praxio-lógica samuraica

Em relação propriamente aos campeonatos, eles se desenrolam das categorias mais baixas às altas em um crescendo de habilidade que se demonstra pelo crescendo da

²¹⁸ A foto do professor Kimura pode ser vista no apêndice fotográfico.

hierarquia de Dan. Participei – na correta acepção do termo – durante a pesquisa de campo de sete campeonatos de *Kendo* de Julho de 2007 a Outubro de 2008²¹⁹ e noto que todos ocorrem nesse esquema determinado. Porém, cada campeonato possui certa especificidade e detalhes que o fazem único, pois também se tratam de eventos comemorativos. Os campeonatos poderiam ser tomados em uma perspectiva conjunta a partir da relação entre fragmentos de ‘rito e mito’, pois cada luta, cada comportamento manifesto, cada reencontro é uma dada forma de reviver os laços de co-parentela e de se atualizar o passado.

Após a ‘abertura’ do campeonato, o professor designado como ‘chefe dos árbitros’ apresenta quais são as regras de delimitação dos pontos que deverão ser seguidas durante a competição. Ao final da apresentação das regras que em suma são dadas como tempo de luta – que varia de dois a três minutos dependendo do número de atletas²²⁰ – o chefe dos árbitros faz o pedido para que as lutas sejam ‘honestas e honradas’, pois isso é o que distinguiria o *Kendo* de artes marciais por essa função discriminante, de acordo com os professores²²¹. Ao final da declaração do chefe dos árbitros, os *kenshi* de terceiro *Dan* acima são convocados para receber as instruções, pois farão a arbitragem das lutas abaixo de seu nível nesse sistema hierárquico. Neste momento os atletas abaixo dessa graduação são convocados a deixar as quadras para o início das competições. Por sua vez todos deixam o local designado para as lutas e voltam para as arquibancadas.

Conforme dissemos, o campeonato começa das graduações mais baixas às altas. As lutas – conhecidas como *shiai* - possuem uma ‘forma’ e um ‘conteúdo’ (LEVI-STRAUSS: 1976, P.121-137). Há a necessidade de dois *kenshi* para que haja o combate e devem ser – a princípio – de academias diferentes. Cada um é designado por meio de uma fita – vermelha ou branca – que o identifica para os fins da competição e há uma série de regras de etiqueta a cumprir durante a duração do embate. No início, os dois devem se cumprimentar por meio de uma saudação – *otagainirei* – pela qual se demonstra o ‘espírito de cortesia’ que, de acordo com os nativos deve permear os combates. Após a saudação, ambos cruzam as espadas de bambu e um fato interessante tem lugar. Nesse cruzar espadas, cada atleta demonstra o seu nome, ou melhor, o nome

²¹⁹ Embora tenha efetuado coleta de dados em cinco campeonatos, conforme afirmei anteriormente.

²²⁰ Até o tempo de cinco minutos em competições internacionais.

²²¹ Em suma, aceitar que foi atingido, corroborar o veredicto dos árbitros e ter uma postura de combate avingativa.

de sua ‘casa’. O seu sobrenome é escrito na placa de identificação²²² que fica em sua armadura, conforme dissemos acima. Essa identificação é interessante pois coloca em relevo que o combate é uma modalidade de enfrentamento entre famílias e academias conforme apontamos. Mas também é apresentado o respeito que se manifesta na cortesia antes e ao final do combate, pois quem está ali não é apenas o *kenshi* tal ou qual, mas sim a família tal ou qual e a academia x ou y. Aqui, tem-se a idéia de que a família, por meio da academia, está a lutar.

Shiai – imanência do inimigo e a transcendência do ponto de vista

A primeira observação a se fazer é que as lutas nos campeonatos são divididas por idade, gênero e graduação, ao menos nas lutas individuais. Nas lutas por equipes, o gênero é agrupado. O embate é desenvolvido por melhor de três pontos, na qual um *kenshi* ganha a luta após fazer dois pontos, portanto. As áreas permitidas para toque são: cabeça, braços, tronco e pescoço. Não há variação de pontuação entre essas áreas, sendo que o que define um ponto válido é o “*ki-ken-tai-ichi*”²²³, ou seja, a sincronia entre espírito - manifesto no grito, espada e corpo. Quem define a pontuação são os juízes, chamados de *shinpan*, sendo que na arbitragem são três juízes que ficam em forma de triângulo na área delimitada para o combate e também vemos serem necessários dois juízes para validar um golpe. Em razão disso é assegurada certa proibidade em tal avaliação²²⁴.

No *Kendo*, as lutas fazem parte de uma economia simbólica da morte dada por simulacros. Evidentemente não se mata alguém assim como não se é morto por outrem, mas a dimensão do ‘matar’ e ‘tornar-se morto’ é constitutiva desse regime relacional-funcional, que marcaria a disposição de uma identidade entre ‘matadores’ e nesse sentido conforme se sobe a graduação, o contingente diminui e chegamos aos ‘matadores’ por excelência, que são os membros da Seleção Brasileira de *Kendo*. O *Kendo* é uma economia da alteridade na qual o conceito de ‘inimigo’ possui um valor central e não oposto nesse regime. Ele é – no mais das vezes – visto como ‘o

²²² *Zeken*. Já apresentada anteriormente.

²²³ 気剣体一致。O *Ki-Ken-Tai-ichi* é um termo de suma importância, e falaremos sobre ele no capítulo 3; denomino-o neste momento de ‘triângulo analítico do *Kendo*’, pois pautado na tríade ‘espírito, espada e corpo’.

²²⁴ Evidentemente que erros de arbitragem podem ocorrer mas mesmo em tal situação, existe um acordo tácito entre os praticantes [e dado no plano hierárquico, evidentemente] no sentido de acatar a decisão dos árbitros; entretantes, não é fácil decidir sobre a efetivação de um ponto, por necessidade de conjugação de um conjunto de fatores de ordem ‘corporal’ e ‘espiritual’. Notadamente, os *shinpan* possuem graduações superiores em relação às graduações dos ‘combatentes’.

instrumento' no qual a circulação e aquisição de conhecimento se tornam possíveis. O 'inimigo' pode bem ser o parente, e também outrem.

Tal processo é indicativo de uma reflexão mais ampla sobre a própria relação entre descendentes e não descendentes²²⁵. Em Victor Hugo Kebbe (2008, P. 144-146)²²⁶ que trabalha com jornais que a princípio teriam a função de mediadores entre descendentes no Brasil e *dekasegi* no Japão avalia a relação estabelecida entre os agenciamentos de descendentes com não descendentes em um processo similar à *amizade formal* tomando o registro de Manuela C. Cunha (1986, P. 53-63), ou seja, relações de evitação, estranheza, que marcariam o cálculo dado no plano do parentesco entre não-parentes [afins]. Não notamos esse jogo de 'espelhos' funcionalista no *Kendo*. Ao contrário, o não-descendente não 'cumpre o papel' de enquadrar o reconhecimento de 'si' pelos descendentes. Ele é tão sujeito à ativação do 'dever' quanto outrem. E Victor Hugo o bem sabe (2008, P.146).

Nas graduações inferiores, através das quais pude desenvolver uma percepção das lutas através de minha participação, um dos pontos impressionantes é a visão dos olhos do adversário. É aqui que uma luta se desenvolve e se resolve. Através do olhar apercebe-se o outro. Porém, a comunicação mais essencial, pois diretamente oferecida, é o contato entre espadas. Sr Ishihashi disse que é através delas que se começa a conversa. Em suas palavras, faz-se um 'carinho' no outro através do contato. Essa 'comunicação' que se estabelece 'entre' as espadas é uma forma de arquitetura de signos diacríticos em um sistema que busca e toma reação a partir do menor sinal corporal do adversário; isto é, uma semiótica corporal avaliada e acionada nas lutas. Essa semiótica após ser ativada prescreve respostas e movimentos corporais determinados e inconscientes em resposta aos movimentos virtuais ou reais do outro. Em suma, a consistência de um *shiai* é dada em agenciamentos comunicativos.

O corpo em tal regime não é pensado em sua especificidade. O corpo, sendo instrumento no *Kendo*, é artefato que necessita como condição de máxima

²²⁵ E ainda mais ampla, mapeando a própria relação entre Japão e outras socialidades sob o registro da 'guerra' enquanto modalidade universal de troca. Sobre isso, consultar (TURNBULL, S. 2006) que relata uma historiografia do Japão sob esse enfoque. Não obstante, o trabalho sobre o 'valor' da guerra para a socialidade nipônica ainda está por se fazer.

²²⁶ SILVA, VHK: Um jornal entre Brasil e Japão: A construção de uma identidade para "japoneses no Brasil" e "Brasileiros no Japão" Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, UFSCAR, São Carlos, 2008: em tal trabalho, Victor Hugo avalia através dos jornais escritos para a 'comunidade nipo-brasileira' constructos que poderiam ser classificados como identitários e que construiriam pontes [transnacionais] entre descendentes de japoneses no Brasil e aqueles que emigram para trabalhar no Japão. Em suma, os periódicos seriam máquinas de transporte que garantiriam constructos identitários transnacionais.

comunicação, do outro. O entrelaçamento entre ‘espíritos’ é o resultado dessa comunicação. Nesse espelhamento, a perspectiva de si é transposta para uma relação. Essa relação, que é comunicativa e fusional, interna e externa, marca a própria dinâmica e um processo de constituição daquilo que poderia ser tomado como ‘identidade’ entre esgrimistas. Um vencedor não é diferente de um perdedor.

Então, como o *Kendo* alguém pratica – sei lá – dez anos, quinze anos, vinte anos, cinqüenta anos; então, cada um vem contribuindo. Mas a gente precisa saber o que é um *Kendo*. Lutas *etc.* é importante, mas não é só isso. O mais importante no *Kendo* é ensinado pureza. *Por exemplo, Kobaiashi sensei que consegue sentir o pensamento da outra pessoa, ele consegue espelhar o outro aqui, no coração puro dele.* Porque se o coração não está puro, não consegue. Então, esse lado que o *Kendo* pratica. Esse lado do ‘correto coração’ que o *Kendo* ensina. Mas cada um tem que procurar, né. Por que se o *kokoro* não está correto, aqueles quatro pontos que tem que ser evitados do *Kendo*: o medo, a dúvida, a insegurança e a indecisão, né, porque esses quatro aí aparecem na hora mais importante, do golpe, então o coração tem que estar correto para ter certeza, pra ir pra frente.

(...)Eu, de vez em quando capto alguma coisa(...) *Mushin*, sem pensamento. Essa é a arte que precisa ser desenvolvida(...) não é que não tem pensamento; mas sim que ele não se atém ao seu próprio pensamento. Mas está totalmente ligado. Aí, quando presente, bate o golpe.

Terça feira fui treinar no Fukuhaku com o Fujikura e com o Constantino Sensei; e o Fujikura é alto né, e ele me segurou mas eu já tinha batido o golpe. Quando a gente se liberta do medo de levar um golpe e das preocupações da luta, a gente está livre para executar um belo golpe. É preciso uma vida para isso. Musashi, por exemplo, depois de vencer mais de sessenta vezes chegou a conclusão que não ganhou porque era bom, né; depois de todas as lutas e já ao final da vida ele descobriu o verdadeiro significado da espada. [Entrevista Sr. Ishihashi- Janeiro de 2007].

Aqui, está-se a adquirir o ponto de vista outro. Através desse espelhamento interno e externo entre os lutadores, que separa no início e se confunde no final, quando um é eliminado, adquire-se o ponto de vista do outro. Ao espelhar o adversário em seu “próprio coração” e ser espelhado pelo adversário, tem-se a fusão da perspectiva. Teríamos um caso relativamente diferente dos *Araweté*, povo de língua tupi estudado por Viveiros de Castro pela perda de uma componente importante nessa geometria que é a própria efetivação da morte (VIVEIROS DE CASTRO: 2002a, P.292-294). O autor argumenta que a relação entre matador e vítima pertence ao mundo do dom, mas ela ocupa uma posição limite nesse mundo. A relação é criada pela supressão de um de seus

termos, que é introjetado pelo outro; a dependência extensiva e extrínseca entre as partes converte-se em diferença intensiva, imanente a uma singularidade dividida. A relação de predação-morte constituir-se-ia, portanto, em modo de subjetivação lançando ao infinito a multiplicidade de cada singularidade e a própria agressão guerreira ameríndia revelar-se-ia um processo de “transformação ritual do eu”. No *Kendo*, embora tenhamos a perda da ‘efetivação’ da ‘morte’, tomado como um processo de aquisição de um ponto de vista japonês, poderíamos argumentar que ocorre processo semelhante, visto que a morte virtual se apresenta. Ora, se temos essa componente em forma virtual e se adquire-se ‘ponto de vista’ outrem através do embate *entre espíritos*, pode ser que idéia de *identidade* calcada apenas no ‘olhar fenotípico’ seja imprecisa. Cada singularidade é dividida, embora *potencialmente adstrita* pelo triedro do *Kendo* – *ki-ken-tai*²²⁷ – e, se cada *ser* potencializa essa tripartição, pode ser que haja mais ‘identidades’ entre ‘diferentes’ do que sonharia nossa vã sócio-antropo-logia... Mas isso não é tudo [muito pelo contrário...]

Do ‘valor’- ou ‘neutralização da vingança’

Não importa a ‘vitória’, assim como a ‘derrota’ não macula a reputação de uma pessoa. Porém, algumas lutas são exemplares:

No campeonato brasileiro de 2007, o kendoca Ernesto Onaka²²⁸ lutou com uma mão só pois havia quebrado dois dedos da mão esquerda em um treinamento intensivo. Lembro-me que ele chegou até as quartas de final do referido campeonato. A cada golpe desferido pelo Sr. Onaka, o ginásio inteiro vibrara com a manifestação de habilidade e se compadecia por sua situação. Aliás, ele recebeu o *kantoshō*, o diploma de ‘honra ao mérito’ ao final do campeonato pelo feito. [Nota de campeonato- 2007]

Esse é um dos momentos de demonstração do ‘valor’ de um *kenshi*. Ora, a habilidade associada a uma situação de franca instabilidade corporal é razão para o aparecimento de ‘teorias nativas’ sobre a determinação do ‘espírito’ nessas situações. Conversando com pessoas que presenciaram o evento junto a mim, a argumentação constante foi a de que o Sr. Onaka havia conseguido fazer com que seu ‘espírito’ dominasse os dois termos restantes: o ‘corpo’ e a ‘espada’; o que designo como *triedro*

²²⁷ 気剣体一致。 Ou *Ki-Ken-Tai-Ichi* quer dizer literalmente espírito, espada, corpo unidade. Sobre o triedro do *Kendo* [e a significação definitiva deste parágrafo], ver o terceiro capítulo, no qual trataremos especificamente do triedro e suas implicações.

²²⁸ Ernesto Eisaku Onaka, 31 anos, Agricultor, 2º Grau completo e 5º Dan de *Kendo*. Reside em Curitiba, Santa Catarina. *Nissei*.

analítico do Kendo. Isso é importante. Parece que os ‘termos’ podem ser operados distintamente em relação aos momentos de atualização embora haja certa ênfase dada na linha relativa ao ‘espírito’. Ou seja, a linha ‘corpo’ e a linha ‘espada’ podem estar relativamente desequilibradas, mas a linha ‘espírito’ deve – ao menos virtualmente – ter constância. Nota-se, portanto, certo desequilíbrio na ‘totalização’ do sujeito. Voltarei a isso no próximo capítulo.

Retomando, saber ganhar e perder faz parte da ‘atualização’, pois após a luta têm lugar os agradecimentos. Uma ‘luta limpa’ seria aquela na qual não tem lugar o ‘ego’ (Sr. Ishihashi - entrevista), mas apenas a ‘manifestação do espírito’. O embate visto pelo ponto de vista nativo é uma forma de morrer e viver. Alguém sempre irá morrer em uma luta assim como sempre irá viver, embora se trate de uma morte ‘virtual’. A conduta manifesta no momento é o traço distintivo, pois pode indicar o que se espera de um *kenshi* – respeito ao adversário – o que é apenas uma modalidade de respeito à sua família e respeito à hierarquia em relação ao aceite da opinião dos árbitros.

Temos variados exemplos dessa conduta exemplar. Nesses anos no *Kendo* nunca tive a chance de ver de fato desenvolvimentos de ‘vingança’ para além dos combates. Quando se entra e se sai das lutas, as mesuras tomam lugar e os agradecimentos aparecem. Após o término do embate, os perdedores vão até os vencedores [vice e versa] e agradecem, apertando-lhes as mãos. Ishihashi diz que o principal é “felicitar de coração o semelhante, por meio do ensinamento recebido, pois tomar um golpe é a demonstração de que um local no próprio corpo está desprotegido”. Não obstante, nessa linha de argumentação o golpe recebido é a confirmação de uma falha na defesa e a contrapartida necessária é agradecer ao adversário por apontar isso. O propósito do *Kendo* não é produzir a morte corporal, mas a morte do ‘ego’, de acordo com o Sr. Toida e o Sr. Ishihashi.

Durante as lutas – o dia inteiro – sendo que na parte da manhã são lutas individuais e na parte da tarde são desenrolados os embates por equipe – as conversas surgem nas arquibancadas, e versam sobre a habilidade dos lutadores. E, não obstante, o clima geral é familiar, pois estão presentes os parentes dos competidores, mulheres – praticantes ou acompanhantes – e demais observadores, conforme dissemos.

**CAMPEONATO DE KENDO CENTENÁRIO DA
IMIGRAÇÃO JAPONESA- 28 E 29 JUNHO DE 2008
Domingo- 29/06/2008- CAMPEONATO**

Lutei em três categorias: individual masculino 1º e 2º Dan, na categoria universitária e por equipes, na parte da tarde. Na primeira categoria- 1º e 2º Dan – ganhei de Shorei Shibagaki, por um *kote* e um *men*. Na seqüencia, peguei o Daniel Costa e foi difícil. A luta foi cheia de empurra-empurra dos dois lados. Consegui fazer *ippon* e aplicar um *tsuki*, que apenas um *shinpan* [juiz] validou; resumindo, lutei pouco tempo depois na categoria universitário e perdi por dois *ippon* de Willian Endo Freire, que eu julguei fácil antes de lutar e perdi.

Na categoria ‘universitário’ ganhei de dois *ippon* e lutamos contra o *Mie*. Perdemos no geral, pois só eu fiz *ippon*, mas ganhei de Victor Tsujigushi. O *ippon* foi *kote*.

A luta que impressionou o ginásio de uma forma geral foi a do Sr. Yashiro contra o Sr. Yutaka Miyasawa. O Yashiro acertou um *kaeshi-do* [contragolpe no tórax] em Miyazawa que foi aplaudido pelo ginásio, pois o Miyazawa é muito mais forte e jovem que o Yashiro. Inclusive, foi aplaudido pelo Sr. Silvio Yoshikawa, que treinava *Kendo* em São Carlos nos idos de 2000 e está atualmente em São Paulo no *Rudge Ramos*: um atleta da equipe contrária [Nota de campeonato, Junho de 2008].

Almoço – Vetor do fabrico de japoneses

Sobre as distinções de gênero nos campeonatos ele é diferenciado nas lutas de baixas graduações e até as lutas individuais. Quando se têm início as lutas por equipe, as competições são conjuntas e não há diferenciações significativas. Porém, o “sistema de atitudes” (LEVI-STRAUSS: 1996, P. 53-54) guarda diferenças uma vez que fica a cargo das mulheres funções específicas, como a preparação da alimentação e a questão de servir os professores. Em campeonatos realizados por academias, a refeição é preparada pelas mulheres – namoradas, mães e avós – dos atletas, visto que há um entrelaçamento entre tais eventos e as associações de japoneses das localidades. Em eventos maiores – como os campeonatos oficiais da CBK – são contratadas empresas [notadamente familiares] para preparar o *bentoo*. Não obstante, ainda assim, na hora do almoço tem-se a entrega das refeições efetuada pelas mulheres²²⁹. Quando se tratam de eventos de

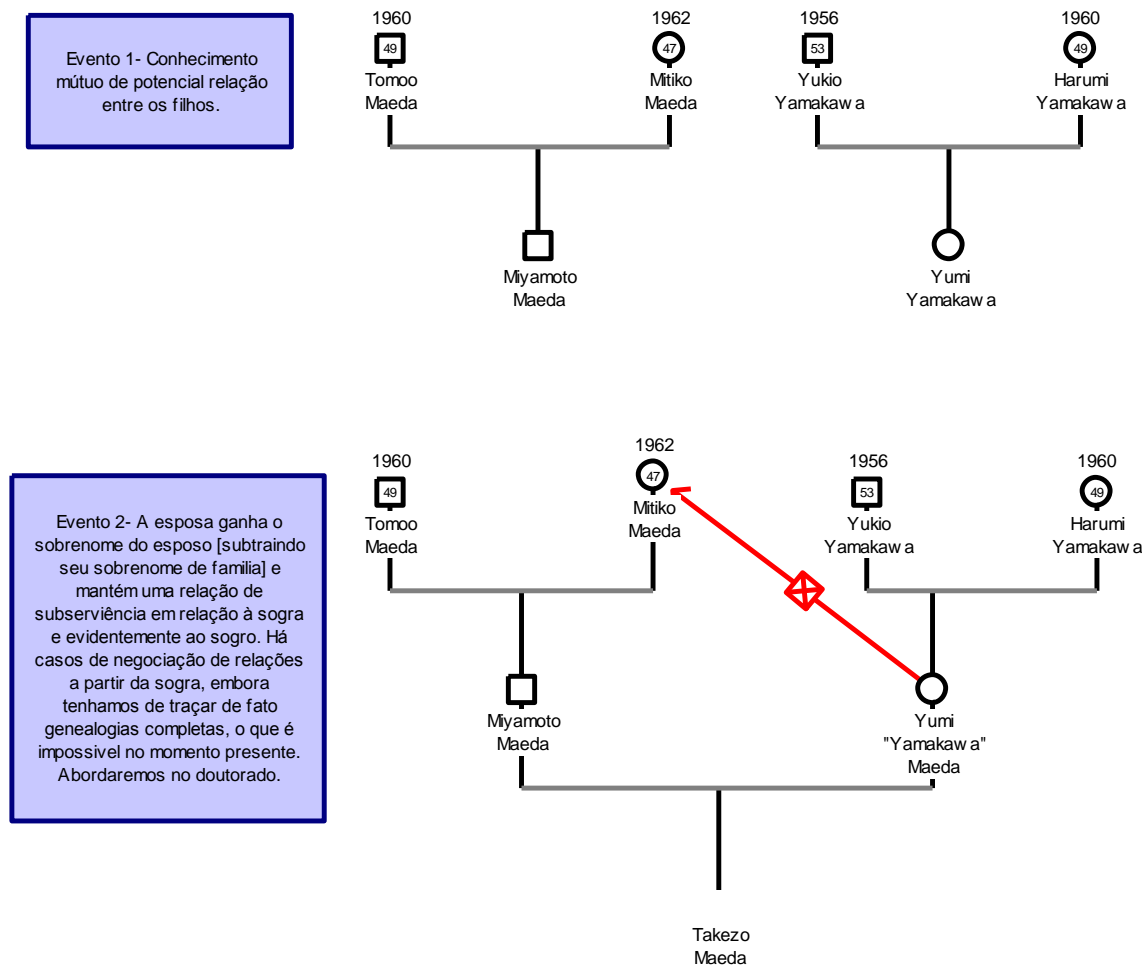
²²⁹ Não aprofundarei leituras e informações coletadas sobre parentesco neste momento, mas ao que indicam os dados preliminares, teríamos no *Kendo* um tipo de ‘função’ [no sistema de atitudes] marcada sobre a mulher do tipo “negativo” [ou seja, marcado por um conjunto de obrigações], tomando por base o átomo do parentesco conforme estabelecida por Lévi-Strauss (1996, P.63 e seguintes). Seria o caso de se perguntar qual é o papel do avunclado oposto nessa geometria, mas se a relação com a família nuclear do esposo é de subserviência, pelo método estrutural poderíamos deduzir que tal relação seria de relativa liberalidade. No *Kendo* observamos que os *Sensei* encarnam um tipo sócio-morfo paterno e, a dualidade

instrução, como seminários, o almoço é feito em formato *motiyori*, no qual cada pessoa leva um prato doce ou salgado, todos participando conjuntamente. Existem também outros momentos de alimentação conjunta, como o café da manhã.

Certa vez, em um campeonato ocorrido em São Carlos, no primeiro semestre de 2007, o *bentoo* foi um ‘marmitex’ tipicamente brasileiro. Tornou-se um problema, pois muitos *Kendocas* reclamaram por esperarem refeições ou ‘*bentoo*’ com um conteúdo “japonês”, com *sushi*, *gohan* etc.. Por outro lado, em outro campeonato de *Kendo* ocorrido em São Paulo, em 2008, o *bentoo* comportava o conteúdo ‘esperado’, inclusive com *sashimi* e isso foi motivo de alegria e lembrança por um bom tempo nas conversas.

do sistema de atitudes é que embora haja ‘cobrança coletiva’ para se ter um ‘comportamento adequado’, as mulheres são tratadas como relativa condescendência, mas tal adjetivação comportamental se traduz no cumprimento de ‘funções específicas’ nos eventos. Em suma, houve uma relativa transformação da posição social da mulher no dispositivo *Kendo*, em boa medida por adaptabilidade desse dispositivo a outras sócio-lógicas e entre elas, particularmente a lógica da ‘igualdade de gênero’, mas note-se que deve ser tomada com cuidado, pois a lógica direcional desse dispositivo é hierárquica, de alto a baixo e ortogonalmente. O esquema a seguir [figura4] pode ser tomado como indicação não da ‘transformação’, mas de uma possível estrutura marcada sobre a posição da mulher para o contexto relacional-familiar.

Figura 4. Gráfico diacrônico-deduzido da função ‘mulher’ para contexto relacional familiar.



Alguns amigos – quando o assunto era ‘comida’ – falaram de como foi bom esse campeonato em razão de tal refeição. Esse fato foi indicativo de que, se está em uma ‘confraternização japonesa’ espera-se que a comida seja ‘japonesa’. Tirando o fato de que de ‘comida japonesa’ os *bentoo* lembram muito timidamente e de forma esboçada, a questão reside menos no conteúdo ‘realmente’ nipônico e mais no caráter de reforço da idéia de ‘japonesidade’.

Nos campeonatos, a alimentação é ponto importante de reflexão como Levi-Strauss diria²³⁰, por ser um momento também de mostrar a outros a habilidade de se alimentar de forma japonesa. Mas não é só. Há diferentes modos de se admitir e constituir a “pessoa”, e entre elas a nutrição certamente merece um espaço amplo em muitas socialidades, justamente pela existência de inegáveis diferenças. Apontada por Strathern (1992; 1996) Carsten (2004) como algo de suma importância na constituição do ‘corpo’ em relação ao parentesco²³¹. O consumo do *bentoo* é indicativo de um processo de metamorfose em um ‘japonês’, mediante um processo de usar o *hashi*, de alimentar-se de peixe e arroz de uma forma específica confere ao momento de alimentação uma possibilidade de identificação, mesmo que tangencial, a tal idéia.

²³⁰ E diversos outros autores. Pode-se ler o trabalho de Erica Hatugai, que possui um projeto de pesquisa vinculado à constituição de ‘japoneses’ através da alimentação, e que desenvolve pesquisa de campo na associação Nipo em Araraquara [SP]. Vinculada ao Laboratório de Estudos Migratórios da UFSCar, na vertente “armada japonesa”, que é a forma como acabamos classificamos [por nosso orientador] perante o outro setor do laboratório, que lida com brasileiros em Portugal. Neste trabalho nota-se em a alimentação é de fundamental importância para se escalar gradientes de ‘japonesidade’, e sou tentado a dizer que opera uma espécie de *devir sushi-sashimi* no coletivo em questão. Sobre isso, ver o terceiro capítulo de minha dissertação.

²³¹ Strathern (1992), principalmente, tem demonstrado como os discursos sobre desenvolvimentos das tecnologias de procriação questionam o lugar da natureza não apenas no parentesco, mas na cultura ocidental de forma ampla. A natureza é tão produto da cultura quanto a cultura o é da natureza; desde a relativização da procriação à formação da personitude [e sua “propriedade” fractal (1996a), em questão – entre outras coisas – está em considerar a própria ‘pessoa’ como uma rede, em um universo de determinantes sócio-lógicos [Sobre a ‘pessoa’ e substância, ver Carsten (1995), Héritier (1999). Segundo Machado (2006), ao inaugurar um campo de investigação sobre o parentesco, Schneider nunca abandonou a idéia de que há uma dicotomia entre aspectos naturais e sociais neste domínio. Outros autores, como Carsten (2004) sugerem que esta dicotomia deve ser reformulada a partir da idéia de substância, que teria a qualidade de ser transformada, permitindo reavaliações táticas. Há, evidentemente, uma consonância com autores que defendem a mesma idéia no campo da sociologia da ciência, como Latour (1994; 2005). Se o parentesco nas sociedades ocidentais era pensado como marcado por uma forte separação entre a ordem da natureza e a ordem da lei (MACHADO, 2006a), o parentesco não-ocidental foi geralmente considerado, em contraste, como uma mistura da natureza e cultura ou como uma transformação de um em outro também pela refeição, moradia, e demais constituições de modalidades de “substância”. Neste trabalho (MACHADO: Idem) temos uma contribuição importante [e absolutamente inédita] na consideração do fluxo de dinheiro em um contexto migratório contemporâneo como ‘substância’, uma vez que garantiria a relação de parentesco. Em nosso caso específico, a alimentação é uma das linhas de formação de um corpo japonês e enquanto tal, é co-extensiva a não descendentes.

Ainda sim, a nutrição conjunta é importante pois se o ‘outro’ particularizado, que toma a forma de um não-descendente, se alimenta de forma similar, opera o corpo com a mesma destreza e no mais das vezes compartilha de um conjunto de signos comuns, entre eles a língua, como discernir? Talvez o ‘outro’ seja tão próximo que se torna o mesmo, e se catapulta para outro domínio relacional a diferença. Mais uma vez vemos que se está a construir gente, e japonesa...

Encerramento do campeonato – reminiscências da aritmética de japonesidade – mais uma linha...

Ao final do dia, tem-se o encerramento e premiação dos atletas que venceram nas competições. A premiação consiste na entrega de medalhas e troféus para os primeiros colocados nas diversas graduações, individuais e por equipe. Em suma, os ‘encerramentos’ são semelhantes às ‘aberturas’, nas quais temos uma inserção da política das associações através de figuras ‘míticas’ e/ou representativas.

Campeonato Brasileiro de *Kendo* de 2007. [13/07- Piratininga; 14 e 15/07- Baby Barioni (SP)]

Dia 14- sábado

O encerramento do campeonato se deu com uma homenagem ao Sr. Kogima pelos serviços prestados em prol do *Kendo*, que incluem uma longa divulgação dessa prática marcial e um trabalho incansável de gerar condições propícias para o seu desenvolvimento. Foi presenteado com duas *katana* benzidas no *Seicho no Ie* no Japão [o prêmio é chamado de Eiji Kikuji e é dado a pessoas que se destacam na propagação da ‘cultura japonesa’ e do *Kendo* influenciados pelo “espírito do *Bushido*”, segundo concepção nativa]. O que representa essa dádiva? A interpretação do fato é o eterno vínculo espiritual e as espadas, representando ‘espíritos’, são a contrapartida do trabalho em relação ao *Kendo* de acordo com a explicação nativa. [Nota de campeonato, Julho de 2007]

Ora, estamos mapeando o próprio campo processual da geometria de *japonesidade*, através da qual o cálculo opera por meio do somatório das atualizações. A atualização política é apenas uma dentre várias. E tal demarcação política referencia uma disposição classificatória que coloca o Japão como centralidade e, quanto mais se encaminha do virtual o atual, mais *japonesidade potencial* se têm. Voltaremos a isso.

CAMPEONATO BRASILEIRO - 2008.

12/07- Domingo, Baby Barioni, São Paulo.

Em relação ao encerramento do campeonato, houve distribuição de camisetas do Campeonato Brasileiro em comemoração ao Centenário da Imigração Japonesa. Depois da premiação geral tiveram lugar as homenagens.

O primeiro homenageado foi o Sr. Constantino, que ganhou o certificado de promoção para 6º Dan pelo exame que participou no sábado, juntamente com a Srta. Miwa Onaka. Sobre o Sr. Constantino, admite-se no Brasil – de acordo com a opinião do Sr. Yashiro – que ele seja o primeiro brasileiro sem descendência japonesa a receber tal graduação²³². A Srta. Miwa Onaka viveu no Japão – onde obteve o mestrado em Educação Física – e, por competir nos campeonatos transmitidos pela TV japonesa, ficou bastante conhecida – no Japão e no Brasil de acordo com o Sr. Yashiro.

Também houve homenagem póstuma ao Sensei Mitsuo Kimura, de forma a que seu filho ganhasse um *banner*²³³ ao final.

Depois, o pai do sr. Roberto Someya [Técnico da Seleção Brasileira de *Kendo*] ganhou duas espadas por serviços prestados ao *Kendo* no Brasil²³⁴. Ele ganhou duas *katana*. O seu certificado fora escrito [na hora do almoço, por um velhinho que estava na sala de coordenação da CBK e que tive a chance de presenciar] e lido em japonês – com a tradução depois da leitura integral do texto. O Sr. Someya recebeu os *katana*, agradeceu com uma mesura ampla e voltou a se sentar na mesa de autoridades, apoiado pelo seu filho.

A senhora Michiko Kishikawa [6º Dan] ganhou a mesma homenagem que o Sr. Someya, só que em uma inédita divisão por gênero²³⁵. Esse prêmio é dado a pessoas que propagam a cultura japonesa tendo por suporte o *Kendo*. O caso dessa senhora é exemplar pelo seu zelo com os praticantes e pelo seu trabalho e presença nos mais variados campeonatos. Ela ganhou um lindo quadro no qual se via um *kabuto* dourado no centro e, nas palavras do Sr. Kogima, “ela foi uma das pessoas responsáveis pelo “verdadeiro *yamato damashii*” no Brasil [Espírito Japonês]. Passada as homenagens, houve distribuição de *shinai* e livros. Após a distribuição de brindes, o *sensei* Tadao Ebihara ganhou um certificado pelo seu trabalho durante os festejos da Comemoração do Centenário em SP. [Nota de campeonato, Julho de 2008]

²³² Sr. Constantino A.P. Messinis. Filho de Symeon Constantin Messinis e Vassiliki Symeon Messinis, 51 anos, ensino superior completo, industrial, 6º Dan de *Kendo* obtido em 2008. Começou a prática com 13 anos em Brasília/DF. Atualmente reside em São Paulo, e é Presidente da Federação Paulista de *Kendo*. Teve e tem importante papel de divulgação da atividade no Estado de São Paulo.

²³³ Ver apêndice fotográfico.

²³⁴ O Sr. Someya foi presidente da antiga Associação Brasileira de *Kendo* na década de 80-90.

²³⁵ Foi a primeira vez que essa homenagem foi dividida em gênero. Normalmente entregue apenas a homens que houvessem prestado serviços relevantes em prol do *Kendo* no Brasil.

Em suma, alguns *casos exemplares* da atualização da geometria de *japonesidade*, para dentro e para fora do *Kendo*, confirmando indiretamente que sua operação é co-extensiva a outros campos, que poderiam a princípio ser tomados distintamente. Mas nota-se que a geometria tem de operar ampla e constantemente, muito embora dependa de ativações, essas sim fugidias e locais – se são *atualizações*, não podem ser consideradas ‘estados permanentes’ ou entrariam em incongruência com o postulado da ‘atualização’. Não obstante, o cálculo da *japonesidade* parece operar por meios infinitesimais; a cada encontro, cada pequeno momento, atitudes *etc.* até o ponto que teríamos uma integral nipônica, que é o resultado do cálculo geométrico da *japonesidade*. No precedente temos exemplos de *integrais* do cálculo.

Confraternizações- Atualizações, proximidades e distâncias

As confraternizações fazem parte da temática geral dos campeonatos, e são vistos como os momentos nos quais a abertura é maior em relação a conversas e em que os graus de proximidade e distância são mais fluidos e não necessariamente ritualizados. Não obstante, a manifestação do ‘respeito’ – e nos lembremos que alguns planos de sua atualização tomam as formas da mesura, do falar baixo e da ‘educação’ – são dados a priori. As confraternizações são momentos nos quais se observa uma abertura para conversas e trocas de experiências além de serem espaços de descontração geral. Porém, fatos e pensamentos importantes são apresentados, fazendo íntima parte da dinâmica do *Kendo* em co-extensão potencial.

É prática comum durante os eventos [em sentido geral] que sejam levados professores para jantares particularmente no pós-campeonato. Tem por iniciativa ambientá-los além de ser uma forma de agradecimento pela presença, conforme explicação nativa. Nesses momentos, a descontração toma conta e os professores são requisitados para falar. Nesses espaços antropológicos de sociabilidade ocorrem trocas ao nível de mensagens, e os assuntos são variados dentro do tema geral ‘*Kendo*’: como deve ser uma luta, como manter a postura ‘corporal’ e ‘espiritual’ e como se conduzir perante a vida – ao modo japonês. Os professores são tomados como ‘modelos de conduta’ fora dos salões, encarnando um ‘tipo de pessoa ideal’ e acabam, virtualmente, por exercer uma ‘dominação tradicional legítima’. Ou seja, é uma espécie de domínio

que funciona como obediência em virtude da dignidade da pessoa e seu modo no geral é a fidelidade (WEBER: 2000, P.131).

Existem dois momentos - dentro e fora dos salões de treino - e três tipos de pessoas – professores mais velhos, mais novos e praticantes em geral – com as quais é possível manter relações de conversa: os professores mais velhos – e em relação a eles a atitude hierárquica é delimitada por uma série de cálculos aproximativos: é preciso agir com ‘respeito’, pedir licença, fazer a mesura ou a inclinação do corpo e depois dessas prévias, o professor estará aberto a ser interpelado – e os professores mais novos, perante os quais a conversa se desenrola de forma liberal. Os professores mais novos perante os antigos têm atitudes de respeito – como é o caso do professor Willian Fujikura²³⁶ em sua relação com o professor Ishihashi. O campo geracional é refletido intimamente na distância hierárquica. Com os ‘superiores’, respeito. Com os ‘iguais’, o campo das atitudes pode mudar diante das circunstâncias e dos momentos e por fim, com os ‘inferiores’²³⁷, na qual a abertura é efetuada com certa liberdade, desde que o espaço relacional seja marcado com patamares hierárquicos similares. Ainda estamos a falar sobre a capacidade de atualização da hierarquia tomando-se seu embasamento em três critérios principais: descendência japonesa, grau de classificação na hierarquia do *Kendo* e idade. Quanto maior a idade, mais respeitosa é a relação no geral²³⁸. Lembremos que estamos a operar com a geometria de *japonesidade*.

Em suma, dentro e fora dos salões a ‘hierarquia’ é funcional como princípio de virtual atualidade das relações, pois quanto maior a distância relativa maior é o reflexo no campo das atitudes diferenciais. Fora dos salões, existe certo arrefecimento do princípio, mas ele opera. Uma distância hierárquica máxima gera uma distância social máxima.

²³⁶ William Shuhei Fujikura. Filho de Keizo Fujikura e Sumiko Fujikura. 39 anos, 6º Dan, curso superior completo, começou a praticar *Kendo* com onze anos em Fukuhaku, Suzano. Administrador de empresa, Granja Fujikura. Foi membro, técnico da Seleção Brasileira e atualmente retornou da Suécia onde treinou a seleção deste país para o Mundial realizado em Agosto no Brasil.

²³⁷ Sempre dados em um campo relativo ao *Kendo*. Não existe essencialização; apenas atualizações.

²³⁸ Lembro-me dos treinamentos da Seleção Brasileira de *Kendo* em Curitiba/Santa Catarina ocorridos em 2006. O membro da Seleção Tadahito Ebihara designava os professores com mais idade de ‘os velhinhos’ e, como eles estavam alojados em melhores condições do que nós e em outro lugar – no qual o panóptico hierárquico não era passível de atualização – as festas noturnas no alojamento japonês puderam ocorrer sem problemas, para o meu desespero, pois fiquei praticamente três dias sem pregar o olho...

Campeonato brasileiro de *Kendo* de 2007. [14 e 15/07- Baby Barioni (SP)]

Dia 14- sábado

À noite, fomos jantar no Shopping West Plaza e depois saímos para tomar cerveja junto com algumas figuras carimbadas do *Kendo*, como o Tadahito, o Fausto, o Coichi e outros. Eu estava em companhia de Harumi e de seu filho, Kenji. Bem, os assuntos foram os mais variados e focaram desde mulheres bonitas que treinam *Kendo* a expoentes na prática, além de piadas e risadas. Um bom clima. Mas o assunto sempre é *Kendo*. O Tadahito é uma figura bastante enigmática, pois tem duas facetas – uma face de praticante assíduo e que sempre está presente em todos os eventos [imagino que não sem implicações graves em sua relação familiar] e nessa faceta existe a atualização da *japonesidade* e outra, mais aberta e brincalhona, nos bares. [Nota casual pós campeonato, Julho de 2007]

Sobre a despesa com os professores, ressaltamos que são custeadas pelas Associações ou pela CBK quando os campeonatos são oficiais e ocorrem em São Paulo. Há uma circulação dessas pessoas em variados lugares do Brasil e nas várias academias, com o objetivo de ministrar ensinamentos, que implicam num circuito de troca, uma vez que os professores não cobram por seu ensino e por receber esse ensino, as associações arcam com as despesas decorrentes. Essas despesas se tratam de estadia, alimentação e transporte. Essa prática de bancar as despesas – ou o ‘mimo’ – é maior tendo por base a distância hierárquica relativa, sendo diretamente proporcional no geral. O que se busca com isso?

O plano virtual é zerar os diversos débitos existentes. Se o *Kendo* desenvolve o “espírito”, não pode exigir contrapartida na reflexão nipônica²³⁹. Mas esse desenvolvimento do *espírito* gera uma série de créditos e débitos que devem ser zerados em vida. Troca de corpos, modulação de bens, intercâmbio de mensagens. Sobre os ‘corpos’, namoros, casamentos, e relações desprovidas de continuidade. Também intercambiado pela relação de ‘pagamento’ pelos trabalhos nas associações. O trabalho político gerado pela obrigação de débito criado pelo ganho real ou imaginário de qualidades espirituais é uma obrigação, pois é preciso pagar esse débito e esse pagamento é o limite, o grande limite que nunca se atinge, pois as relações de ensino e aprendizagem geram novos débitos e créditos.

Problemas aparecem:

²³⁹ A FIK proíbe expressamente a contrapartida financeira pelo ensino do *Kendo*.

27 de outubro de 2007. Palestra de Guillaumon e Ishihashi – São Carlos/SP

Após as palestras fomos almoçar no “Sabor Oriental”. Neste almoço, tive a oportunidade de conversar com Guillaumon de uma forma franca e ele me contou sobre algumas dificuldades enfrentadas durante os treinamentos na Seleção Brasileira. Entre elas, estava a busca de descendentes de japoneses para comporem a seleção e ele acabou descartado na década de 1990 por ser *gaijin* [estrangeiro]. Disse-me que as coisas mudaram bastante, mas naquele momento essa havia sido sua percepção, de ser ‘descartado’ em razão de não ser descendente.

A escolha recaiu, segundo ele, sobre uma avaliação de fenótipo. Essa avaliação de fenótipo deve ser compreendida dentro de uma posição mais ampla do *Kendo* no Brasil frente ao Japão nessa década. Desejava-se mostrar que o Brasil era ‘mais japonês’ que o *Kendo* praticado no Japão²⁴⁰. Ora, o que parece surgir a partir desse tipo de evidência é uma manipulação da noção de ‘*japonesidade*’, uma geometria que calcula graus variados de distanciamento e aproximação em relação ao ‘modo’ virtual de ser ‘japonês’ – princípio atual de tornar-se japonês e que, note-se, toma similar operação nas diferentes modulações dependentes dos planos de atualização em questão.

20/05/2007- Torneio Centenário Zenzo Yamamoto. Confraternização

No final da confraternização, o Sr. Tsutsumi fez um brinde [*Kanpai*] ao campeonato e falou que a Sra. mãe do Sr. Yashiro era mais ‘japonesa’ que muitos japoneses, em razão de “sua força e pela sua postura iluminada no sentido de se posicionar ao assistir os eventos”.

Parece-me que há uma caracterização fluida do que é “ser um japonês”. Importante ressaltar que o Tsutsumi é japonês emigrado e trabalhava como vice-presidente da Mitsubishi do Brasil. Depreende-se que a noção de “japonês” pode ser tomada como um modo de classificação. Mais ou menos ‘japonês’ são modos de se classificar o outro, que pode ser ou pode não ser um ‘cidadão’ japonês, diga-se de passagem. Ser de fato um ‘descendente de japoneses’ não é condição necessária e/ou suficiente nesse contexto. E entretanto essa capacidade de se classificar o outro sempre é efetivada, ativada e jamais é

²⁴⁰ Sobre tal ponto, em conversas com praticantes antigos, algumas anedotas surgem. Certa vez, ouvi que em um exame de graduação de *Kendo* realizado em um campeonato brasileiro [2002], um praticante de inegável habilidade havia sido reprovado no exame de *shiai*. O impressionante foi que, em uma banca de examinadores no número de sete pessoas, sendo três *nihonjin* [japoneses] e quatro *burajirujin* [brasileiros descendentes], os japoneses aprovaram o examinado, e os brasileiros não. Dois processos têm lugar: uma geometria política e uma geometria diferenciante em relação ao *Kendo* japonês. Sobre tal cálculo, em certos momentos atualiza-se a idéia de que o *Kendo* “brasileiro” manteve mais qualidades tradicionais que o *Kendo* japonês em razão da emigração.

definitiva. Outrem pode ser classificado como japonês e perder essa capacidade em outro contexto e diante de outras situações de conflito, conforme Ishihashi disse-me certa vez: “Um japonês é um japonês quando faz exatamente o que se espera dele”. Quando não, ele pode ser classificado de outra forma, nesta linha de pensamento. [Nota de campeonato-confraternização: novembro de 2007]

A partir do precedente, depreende-se que o termo ‘japonês’ encobre uma nebulosa de planos – que compõem linhas de fuga, de ação, de conexão – que estabelecem o que é ‘viver ao modo japonês’. Essa idéia pressupõe uma ‘condição’, chamemos de uma *ontogenia* – pois centrada em desenvolvimentos do ‘ser’ e que trás como corolário transformações – ao contrário de uma *filogênese*, centrada na ‘espécie’. Em suma, não há uma essência fixa e imutável no plano do pensamento, quanto mais no plano da ‘espécie’. Claro que algumas componentes ajudam a situar as pessoas enquanto mais próximas ou mais afastadas da idéia virtual de “japonês ideal” e, no limite, bem poucas pessoas estariam próximas dessa idéia de *japonesidade* propagada pelo *Kendo* no atualizável. Se existem graus de distância e proximidade, existe hierarquia e classificação. E essa classificação é efetuada em todos os momentos, até mesmo nos momentos em que – aparentemente – não se está a atualizar numa singularidade a ‘*japonesidade*’.

Enfim, o mecanismo de classificação encontrado no *Kendo* não é da ordem de ‘se inserir’ afastando outros (MACHADO: 2003), mas sim de escalonar outros, inseri-los enquanto dotados de *japonesidade potencial*. A máquina ‘identitária’ centraliza outrem – desde que esta possibilidade esteja disponível – estando em conformidade com o dispositivo hierárquico adequado à atualização da componente ‘humildade’. Estamos em vias de compreender de fato que a ‘identidade’ é apenas um horizonte virtual em um atual onde só há ‘diferença’, de alto a baixo e ortogonalmente. Portanto, ‘outrem’ – *outrem*²⁴¹ não é nem sujeito nem objeto, mas estrutura ou relação que determina a ocupação de posições relativas a funções designadas hierarquicamente – é o termo que corre entre maior ou menor potência flexionada pela densidade geral da *japonesidade*; e apenas enquanto *atual* adquire sentido. Resumindo, tal dispositivo fabrica *singularidades japonesas*, que apenas podem ser tomadas sob esse predicativo ao se atualizar. Isso que designo como operação da *japonesidade*.

²⁴¹ (VIVEIROS DE CASTRO: 2002b, P. 118)

Poderíamos chamar isso de “identidade”, ou ainda de “alteridade” ou ainda das duas coisas ao mesmo tempo. Mas prefiro não me valer de nenhuma delas, pois não é bem disso que se trata. Parece-me que o ideal de “pessoa²⁴²” – donde se parte muitas vezes para a noção de identidade, em um processo indutivo – encontrado no *kendo* é da ordem da ativação, fabricação e classificação. Jamais a classificação de si, mas de outrem, o que fica claro pela operação de centralizar outros. Parece que não há “*eu sou japonês*”; mas sim “*aquele pode ser um japonês*”. Penso que essa diferença – um pequeno detalhe – é bastante significativa.

A citação abaixo não se trata de uma “confraternização”, mas seu caráter será compreendido instantaneamente enquanto um exemplo do precedente.

CAMPEONATO BRASILEIRO - 2008. Domingo- 13/07/08 [Baby Barioni]

Após o campeonato, pedi carona ao Sr. Yashiro para chegar ao clube Piratininga²⁴³, local onde estava alojado. O Sr. Yashiro voltaria a São Carlos e pediu a seu filho, Dalton²⁴⁴, que me desse carona. Arrumamos as coisas e rumamos para a casa de sua avó, no bairro da Liberdade. O Dalton iria viajar para encontrar o Ivan, com o objetivo de ajudá-lo em um trabalho de filmagem e após pegar uns utensílios na casa de sua avó, ele disse que me deixaria no Piratininga.

Chegamos ao primeiro destino e lá estava o seu tio [irmão do Yashiro] e sua avó. O tio do Dalton foi extremamente simpático comigo, perguntando-me coisas sobre a pesquisa após o Dalton ter me apresentado. Fui convidado para jantar, pois sua família o estava esperando com esse objetivo, mas esquivei-me do convite pois estava com o sentimento de estar atrapalhando e queria chegar logo no Piratininga, por alguma razão que não sabia explicar; só tinha o sentido de chegar logo lá. Assim, pegamos as coisas que eram necessárias, bebemos água e refrigerante e o Dalton contou um pouco sobre os exames e que havia adquirido o *yondan* [4º Dan] e eu *sandan* [3º Dan]. Recebemos os cumprimentos do tio e da avó. A avó só falou em *nihongo* – parabenizando-o e fazendo perguntas sobre o exame – e o tio falava português. Perguntou-me generalidades sobre a pesquisa e afirmou que achava interessante essa procura dos brasileiros pela “cultura oriental”.

²⁴² Não confundamos com “noção de Pessoa”. Ver capítulo 3, no qual procuro efetuar uma reflexão sobre a noção de ‘sujeito’ e afirmo as razões que me fazem distanciar da teoria da Pessoa.

²⁴³ Sede da Confederação Brasileira de *Kendo*, bairro de Pinheiros, SP.

²⁴⁴ Dalton Yamamoto – Filho de Yashiro Yamamoto e Masako Kayasima Yamamoto, 29 anos, 4º Dan, Educador Físico [Pós-graduado] e empresário. Começou a praticar *Kendo* com quatro anos de idade em Brasília/ DF.

Durante a conversa, o Dalton disse-lhes que eu fazia *bokuto*²⁴⁵, que treinava e que em muitos aspectos eu era “mais japonês” que ele. Ainda disse-lhes como eu organizava alguns objetos em minha casa, confirmando para si e para seus parentes tal hipótese, em sua perspectiva. Quando ele disse isso, algumas coisas bastante importantes aconteceram. Em primeiro, o tio começou a tratar-me de forma extremamente atenciosa. A avó também começou a me tratar com deferência e eu mesmo imaginei algumas coisas que eram até o momento, distintas.

A questão está em que, no momento em que o Dalton disse “o Gil é mais japonês que eu” ele reativou o caminho de compreensão possível de que o termo ‘japonês’ é um “modo” de classificação. Entrementes, tornar-se um japonês é possível a revelia do fenótipo [relativamente...]. Em suma, corroborando com a observação do Sr. Tsutsumi no campeonato Zengo Yamamoto, tal sistema classificatório opera por meio de uma nebulosa geométrica variável em termos de distância e proximidade em relação a uma ‘idéia de japonsidade’ - operação de uma transformação da diferença que pode ou não ser subordinada. Em outras palavras, a ‘diferença’ [se é que há igualdade em algum nível ou lugar] não desaparece, mas é traçada em planos múltiplos.

Despedimo-nos da família do Dalton e ele me levou ao clube Piratininga. Por muita sorte, cheguei ao local quase na hora do porteiro sair. Para ser preciso, ele estava fora do clube trancando o portão. Despedi-me do Dalton com um abraço e fui conduzido até as dependências onde seria alojado. Em seqüência fui informado pelo Sr. Olindo e por um Sr. membro da CBK que a seleção do Equador estava alojada no local, juntamente com dois membros de uma associação de Recife. Evidentemente, no momento que cheguei não encontrei ninguém em razão de terem saído para jantar. Esperei por eles fora do alojamento. Em certo momento, chegaram e fui apresentado. A seleção do Equador é jovem – o membro mais antigo deve ter uns 40 anos, mas a maioria tem entre 10 e 15 anos.

Após as apresentações pedi licença para arrumar as minhas coisas; e em seqüência, fui ter com os atletas. O *sensei* da associação do equador foi extremamente simpático, embora pareça ter baixa graduação: talvez 4º Dan ou quinto. Ele era chamado de Kiko e é japonês emigrado. Estava com sua mulher, uma equatoriana.

Fiquei em contato com eles cerca de dois dias, quando foram a Suzano na terça-feira para treinar com os *senseis* do Japão que estavam em São Paulo para o Campeonato Sul-Americano. O restante do tempo – durante a noite – conversava com o pessoal de Recife. Na quarta, conheci os atletas de Aruba – America Central – que estavam a disputar o campeonato Sul-Americano de *Kendo*.

²⁴⁵ Espada de madeira.

O *sensei* de Aruba, de nome Velasques, treinou essa seleção e sua mulher é a capitã da equipe, sendo também japonesa emigrada. Tive a oportunidade de trocar algumas palavras com esse professor, pois ele foi até o alojamento procurando pelos membros da seleção do Equador mas explicamos-lhe que eles se encontravam em Suzano, no treinamento intensivo; a partir deste momento, conversamos sobre outras coisas e consegui tais informações. Após a saída do Sr. Velasques, fui tirar umas fotos do treinamento dos *kenshi* do Piratininga. Conversei com Caio – que treinou em São Carlos – e nessa conversa defendi pela primeira vez a hipótese: é possível se tornar um japonês. O pensamento nipônico tem um lugar subordinado para a diferença, inserindo-a em sua própria lógica. [Caderno de campo- Nota de campeonato e alojamento, Julho 2008]

Uma flauta, vários caminhos - sobre dizer algo de alguma coisa

Em caráter de conclusão, gostaria de salientar alguns pontos que observamos ao longo deste capítulo e escuso-me pela longa citação precedente, mas ela sintetiza a argumentação e resume a hipótese que defendo. Em primeiro lugar, o *Kendo* parece se tratar de um dispositivo de produção de *japoneses* e de discursos prático-mítico-rituais através da atualização da *japonesidade*. Vimos as linhas desses discursos – éticos, valorativos, corporais, espirituais, exemplares – que organizam, e oferecem uma dada visão coerente sobre um mundo possível. Tais planos de manobra dirigem-se ao que é exterior e também ao interior, possuindo densidade e oferecendo às pessoas sob suas linhas de ação ferramentas que permitem refletir sobre o ‘estar nesse mundo’. Ora, a própria posição do *Sensei* enquanto ‘xamã’ – pois diplomata nesse gerenciamento do campo espiritual – fornece ao lado e ao largo uma própria reflexão elaborada sobre o trânsito entre o ‘estar’ e o ‘se tornar’, na própria dimensão da morte – e suas atualizações presentes no *shiai* – enquanto processos de conhecimento.

Vimos que os campeonatos marcam uma dinâmica de temporalidade que dizem algo sobre o passado, o presente e o futuro; e poderiam ser classificados enquanto ‘mitológicos e ritológicos’ em sentido amplo, pois guardam em si cada linha potencial de ativação do *Kendo*. Em suma, são exemplares e praxiológicos. E também colaboram na atualização de um ‘tipo de gente’, a exemplo da alimentação, que nada mais é que uma linha nesse emaranhado. Por fim, ao não visar *excluir* outrem, mas ao contrário *incluir*, nota-se que o exame da ‘identidade’ pode-se apresentar em níveis co-extensivos [e intensivos], fabricando *singularidades* de tipo sociomórfico japonês.

No geral esse discurso é idêntico em sua operação nos variados espaços e seu produto segue as mesmas linhas em suas atualizações. Se o comportamento pode ser apreendido sobre o corpo e disposição de objetos, e sobre as palavras, a relação estabelecida é dada como proximidades e distanciamentos em relação a um campo de idéias – o que designamos como geometria da *japonesidade*. Um campo de idéias que atualizam o passado mítico, ritual, emigratório... Esse dispositivo não apresenta diferenças significativas nos agenciamentos locais. Em todos os lugares que se tem a prática do *Kendo* no território nacional temos uma mesma confecção-operação e ao que parece, ele opera da mesma forma em variados locais do mundo, conforme pude notar recentemente ao observar o 14º Mundial de *Kendo* realizado em São Bernardo do Campo. Mas isso precisará passar por um exame posterior, e que o presente trabalho buscou fornecer uma via de acesso.

Finalizando, passemos agora ao exame específico das linhas de ativação que focam o ‘sujeito’, pois é a partir dele – e nele – que o *Kendo* deixa sua mais duradoura marca.

– Há uma coisa, ó Venerabilíssimo Gotama, perfeito Buda - disse Sidarta - que despertou em mim especial admiração, logo que conheci a tua doutrina. Nessa doutrina, tudo fica completamente claro. Tudo é demonstrado. Tu mostras o mundo sob a forma de uma corrente perfeita, jamais e nenhuma interrompida, corrente eterna, constituída de causas e efeitos. Nunca, em parte alguma, isso se percebeu com tamanha nitidez, nem tampouco foi exposto, tão irrefutavelmente. Realmente, os corações de todos os brâmanes deverão vibrar de alegria, quando seus olhos enxergarem o cosmo através de tua doutrina, esse cosmo que forma um conjunto inteiriço, sem lacunas, límpido como cristal, não dependente nem do acaso nem dos deuses. Se o mundo é bom ou mau, se a vida em seus confins é sofrimento ou prazer, essa pergunta pode permanecer sem resposta. Mas a unidade do mundo, o nexo existente entre todos os acontecimentos, o fato de todas as coisas, tanto as grandes como as pequenas, estarem incluídas no mesmo decorrer, na mesma lei das causas, do devir e do morrer... tudo isso, ó Augusto, ressalta luminosamente, na tua excelsa doutrina. Mas, nessa mesma doutrina, há um único lugar em que tal unidade e lógica das coisas estejam interrompidas. Por uma minúscula lacuna penetra na unidade desse mundo um elemento estranho, novo, que antes não existiu, que não pode ser mostrado nem comprovado. Refiro-me à tua tese acerca da possibilidade de superarmos o mundo e alcançarmos a redenção. Ora, essa pequeníssima lacuna, essa brechazinha, basta para destruir e liquidar toda a unidade e eternidade da lei cósmica. Perdoa-me a audácia de ter feito esta objeção.

Silencioso, impassível, escutara Gotama. A seguir falou o Homem Perfeito, na sua voz delicada e clara: – Ouviste a doutrina, ó filho de brâmane, e honra-te teres meditado profundamente a seu respeito. Encontraste nela uma lacuna, uma falha. Continua a refletir sobre ela. Permite-me, porém, ó moço ávido de saber, que te advirta do emaranhamento das opiniões e da disputa acerca das palavras. Pouco valor têm as opiniões, sejam elas lindas ou feias, sensatas ou estúpidas. Qualquer um pode agarrar-se a elas ou também refutá-las. Mas a doutrina que ouviste da minha boca não é nenhuma opinião e não tem o propósito de explicar o mundo a pessoas ávidas de saber. Seu desígnio é a redenção do sofrimento. O que Gotama ensina é ela e nada mais.

– Não tenhas rancor contra mim, ó Augusto - disse o jovem. - Não me dirigi a ti para discutir contigo, para provocar uma disputa em torno de palavras. Deveras tens razão: pouco valor têm as opiniões. Mas, com tua licença, direi mais uma coisa: não duvidei de ti nenhum instante. Não duvidei em absoluto de que és o Buda, de que alcançaste o objetivo supremo a cuja busca se encaminharam tantos milhares de brâmanes e filhos de brâmanes. Obtiveste a redenção da morte! Ela te coube em virtude do teu próprio empenho, pelo método que é teu, pelo pensamento, pela meditação, pelo conhecimento, pela iluminação. Não a conseguiste através da doutrina! E... eis o meu raciocínio, ó Augusto... ninguém chega à redenção mediante a doutrina! A pessoa alguma, ó Venerável, poderás comunicar e revelar por meio de palavras ou ensinamentos o que se deu contigo na hora da tua iluminação! Ela contém muita coisa, a doutrina do esclarecido Buda. A numerosas pessoas indica o caminho para uma vida honesta, afastada do Mal. Mas há uma única coisa que não se acha nessa doutrina, por mais clara e veneranda que ela seja. Não nos é dado saber o segredo daquela experiência que teve o próprio Augusto, só ele entre centenas de milhares de homens. São esses os pensamentos e as percepções que me vieram, quando ouvi a doutrina. Por isso, hei de prosseguir na minha peregrinação, não para ir à procura de outra doutrina melhor, já que sei muito bem que não há nenhuma, senão para separar-me de quaisquer doutrinas e mestres, a fim de que possa alcançar sozinho o meu destino... Contudo me lembrarei freqüentemente deste dia, ó Sublime, e desta hora, na qual um santo se deparou aos meus olhos.

Sidarta – Hermann Hesse

CAPÍTULO 3 – *KENDO* – DISPOSITIVO DE JAPONESIDADE – DEVIR SAMURAICO OU GUERREIRO

O devir não produz outra coisa senão ele próprio. É uma falsa alternativa que nos faz dizer: ou imitamos, ou somos. O que é real é o próprio devir, o bloco de devir, e não os termos supostamente fixos pelos quais passaria aquele que se torna.

Há, portanto, infinitos mais ou menos grandes, não de acordo com o número, mas de acordo com a composição da relação onde entram suas partes. Tanto que cada indivíduo é uma multiplicidade infinita, e a Natureza inteira uma multiplicidade de multiplicidades perfeitamente individuada.

DELEUZE&GUATARI, Mil Platôs

VENTO 風

Ao longo dos dois primeiros capítulos da dissertação, fiz menção a um discurso difuso sobre o *Kendo* que objetiva o corpo, a espada e o espírito. É o momento de entrarmos em suas linhas de ação; e apresentarei de fato a hipótese – se ainda não tenha ficado absolutamente clara – de uma perspectiva de leitura do *Kendo*, em primeiro lugar, pela constatação de que se trata de um dispositivo de atualização da ‘japonesidade’. Em seus treinamentos, postulados, vivências e demais momentos relacionais, o *Kendo* se apresenta como um dispositivo de atualização de um saber, um saber que se desenvolve por uma espécie de poder discursivo-praxiológico que incide sobre os corpos e sobre os pensamentos. A hierarquia tem papel de fundamentar a operação e a constituição da densidade desse discurso e possibilitar sua aplicação do ponto de vista prático, conforme dissemos alhures. O plano do presente capítulo será apresentar sobre as linhas de gravitação do *Kendo* e analisar teoricamente alguns de seus corolários, além de – espero – oferecer a imagem final do dispositivo de *japonesidade*.

Conceitos-prática: esboço de álgebra japonesa

Apresento algumas palavras e conceitos utilizados pelos praticantes de *Kendo* em seus espaços de treinamento procurando observar que tais termos ajudam a arquitetar platôs reflexivos. Atribuo estatuto ‘conceitual’ a essas expressões pela sua capacidade de sintetizar uma experiência de ordem sensível sobre um mundo possível.

Ora, se tais constructos mapeiam e possuem a capacidade sintética de se coadunar a experiência, sendo ‘bons para pensar’, podem ser tomados enquanto conceitos (VIVEIROS DE CASTRO: 2002b, P. 125-126); porém, a razão mais evidente é a que se apresenta: tais conceitos são apresentados em forma relativamente precisa pelos praticantes. Em suas socializações e conversas esses termos aparecem e fazem parte de sua comunicação.

Busco traçar um esboço de uma ‘cosmologia’ (VIVEIROS DE CASTRO: 2002a, 27-85) nativa que tem a capacidade servir de síntese sobre a experiência do *Kendo*. Tomo três eixos de constituição²⁴⁶ dessa cosmo-visão, quais sejam, o espírito, a espada e o corpo – *Ki, Ken e Tai* – que são os conceitos através dos quais as relações para outrem²⁴⁷ são estabelecidas. Os outros conceitos são como que ‘modificadores’ ou moduladores dessa situação triangular constitutiva e reflexiva.

‘ O Caminho da Espada’- *Kendo* - “剣道”

A definição da prática lançada pela Federação Internacional de *Kendo* em 1975 que é comentada nos eventos nos oferece os primeiros parâmetros de desenho da cosmologia nativa:

The Concept of *Kendo*

The concept of *Kendo* is to discipline the human character through the application of the principles of the Katana (Japanese sword).

The purpose of practicing *Kendo* is:

To mold the mind and body,

To cultivate a vigorous spirit,

And through correct and rigid training,

To strive for improvement in the art of *Kendo*,

To hold in esteem human courtesy and honor,

To associate with others with sincerity,

And to forever pursue the cultivation of oneself.

This will make one be able:

To love his/her country and society,

To contribute to the development of culture

And to promote peace and prosperity among all peoples.²⁴⁸

²⁴⁶ Evidentemente apontados pela experiência de campo.

²⁴⁷ “Outrem, não é ninguém, nem sujeito nem objeto, mas uma estrutura ou relação, que determina a ocupação das posições relativas de sujeito e de objeto por personagens concretas, bem como sua alternância: outrem designa a mim para o outro eu e o outro eu para mim.” Outrem é a expressão de um mundo possível. (VIVEIROS DE CASTRO: 2002b, P. 118)

²⁴⁸ Tradução livre: O conceito do *Kendo* é disciplinar o caráter humano através da aplicação dos princípios da *katana* [espada japonesa].

O propósito de praticar *Kendo* é: Moldar a mente e o corpo, Cultivar um espírito vigoroso, E através do treinamento rígido e correto, esforçar-se por se aprimorar na arte do *Kendo*.

O *Kendo* é uma forma de disciplinar o caráter humano através da espada de acordo com a Federação Internacional de *Kendo* e no discurso nativo em geral. A ‘espada’ é o termo chave através do qual a noção de ‘japonês’ se virtualiza e atualiza nessa socialidade. Na entrevista com o Sr. Kimura, disse-me quando lhe perguntei sobre o que significava praticar *Kendo*:

O *Kendo* é uma forma de aprimorar o caráter humano. Na realidade, forma a pessoa. E para formar a pessoa, não são dez ou vinte anos que você consegue; são quarenta ou cinquenta anos que você precisa para realmente entender. Eu gosto muito do *Kendo*. O *Kendo* está, para mim, em primeiro lugar. O meu casamento está em segundo lugar quando o assunto é *Kendo*. Se tiver um casamento e um evento do *Kendo*, eu vou no evento do *Kendo*.

Em primeiro lugar, precisa gostar do *Kendo* para continuar. Por gostar tanto, eu continuei. É preciso praticar por trinta ou quarenta anos para realmente ver o lado bom do *Kendo*. Foi o que eu fiz. Se parar antes, não descobrirá. Leva-se muitos anos para descobrir o verdadeiro valor do *Kendo*. Portanto, continue e não desista. [Entrevista Sr. Kimura – Junho 2008]

Começamos pelo conceito central para os praticantes, o Doo “道”, que tem sido traduzido como ‘caminho’, porém essa tradução é problemática por referir-se a uma idéia subjacente a ‘espaço’, deixando de lado a inter-relação existente entre o sujeito do caminhar, a ação e o trajeto, que são planos metafóricos das relações estabelecidas entre o sujeito e as variadas naturezas-culturas (LATOURET: 1996). O Caminho [*Tao*²⁴⁹ ou *Doo*] compreende o ritmo, o movimento periódico e a inteligência. A idéia geral que subjaz em tal conceito é a de crescimento e de movimento. Um curso incessante da natureza e um princípio organizador e causador da mudança, da perpétua mudança.

Manter e ampliar a cortesia humana e a honra, Associar-se aos outros com sinceridade,

E sempre procurar se aprimorar. Isso tornará possível: Amar seu país e sua sociedade,

Contribuir para o desenvolvimento da cultura E promover a paz e prosperidade entre os povos.

Site FIK [Novembro 2008]: <http://www.Kendo-fik.org/english-page/english-page2/concept-of-Kendo.htm>

²⁴⁹ O *Tao* em chinês ou *Doo* “道” em japonês indicam a relação entre dois agenciamentos: o caminhar e o caminho e dessa relação resultaria em uma perpétua ‘transformação’. Assemelha-se em certo sentido e guardadas as devidas proporções a uma teoria do espaço-tempo relativo (HAWKING: 2001) tomando a referência dois observadores que possuem trajetórias distintas e, conseqüentemente, tempo-espaço distintos [inclusive sua percepção]. Nessa perspectiva, o *Doo* se apresenta enquanto uma trajetória pessoal implicada com uma multiplicidade de agentes, viventes e/ou não necessariamente. Ora, a relatividade geral propõe o que era tomado em separata: o tempo e o espaço; em suma, as três dimensões do espaço mais uma dimensão do tempo, mutuamente implicadas. Ora, a ‘relatividade’ de Einstein seria um ‘perspectivismo’ ou o próprio perspectivismo seria uma teoria da relatividade aplicada à antropologia.

Uma continua transformação, um ‘fluxo’ no qual congelá-lo por meio de conceitos é perdê-lo miseravelmente (WATTS, A., 2008: P.35). Em outras palavras, subjaz na noção de Caminho²⁵⁰ uma multiplicidade na mudança e unidade na multiplicidade, pois sempre necessita de um acompanhamento semântico, sintagmático e físico para capturar suas implicações. O Sr. Tamaki afirma:

‘*Ken*’, a pessoa pode treinar junto com os outros; mas o ‘*do*’, cada um tem que encontrar. Então é uma coisa muito difícil para externar... Bom, dentro do *Kendo*, tudo o que se vê, tudo o que pode se observar, é passível de se ensinar. E é ensinado. Agora, o que não se vê, procedimentos, sentimentos, isso faz parte do ‘*do*’. Então isso cada um tem que construir a sua parte, né. Agora, eu acho que o ‘*do*’ - é muito importante. Porque só o ‘*ken*’ é prática de violência, né, e o ‘*do*’ leva no sentido de prática correta; isso é o que eu pensei. [Entrevista Sr. Tamaki – fevereiro de 2008]

Pois bem, o seu acompanhamento no contexto de minha pesquisa é o *Ken*. O termo Ken “剣” é traduzido como a espada, mas não incide apenas sobre o objeto, e é preciso lembrar que a espada era tomada como o ‘espírito’ do guerreiro no Japão e é vista pelo coletivo do *Kendo* como dotada de certa ‘substância’ que a define como uma entidade singular, mas como uma entidade que possui íntima relação com o ‘*espírito*’ do praticante: muitas vezes em co-extensão e intensão; ou seja, uma multiplicidade espiritual na singularidade corpo e uma singularidade ‘espírito’ na multiplicidade corpo. O *Kendo* “剣道” tal qual tomado em sentido amplo pelos praticantes é um fluxo, um fluxo no qual existe uma mudança ou transformação de três elementos intimamente relacionados: o *corpo*, o *espírito* e a *espada*. Portanto, seu corolário são relações entre esses termos e entre cada um e sua atualização, o que em outras searas poderia ser tomada como uma ‘meta estrutura’ e cada termo como estrutura, mas que no contexto

²⁵⁰ Em Herrigel (1993; 2006) temos relatos de vida de um filósofo alemão neo-kantiano [o autor] descobrindo tanto o ‘caminho’ - a partir do *zen* - quanto um plano de atualização - o tiro com arco japonês - suas peripécias e descobertas são inenarráveis. Mas tomo uma pequena citação exemplar de uma meditação do autor sobre o *Kendo*: “A sala onde se pratica a arte da espada se denomina “lugar de iluminação”. Todo mestre de uma arte influenciada pelo *zen* é como um relâmpago gerado pela nuvem da verdade. Essa verdade está presente na livre mobilidade do seu espírito e naquilo que se chama de ‘algo’, onde ela se mostra na sua plenitude e essência. Porém, pode ocorrer que a suprema liberdade não se converta numa necessidade imperiosa[...] Tem de voltar a ser aluno, a ser principiante, tem de vencer o último e mais escarpado obstáculo do caminho, passando por novas metamorfoses[...] O nada que é o tudo.” (2006, P. 90-91)

cada termo será pensado enquanto um platô²⁵¹, que guarda multiplicidades (DELEUZE&GUATARI: 1997, P.27-33):

Uma multiplicidade não se define por seus elementos, nem por um centro de unificação ou de compreensão. Ela se define pelo número de suas dimensões; ela não se divide, não perde nem ganha dimensão alguma *sem mudar de natureza*. Como as variações de suas dimensões lhe são imanentes, *dá no mesmo dizer que cada multiplicidade já é composta de termos heterogêneos em simbiose, ou que ela não pára de se transformar em outras multiplicidades de enfiada, segundo seus limiares e suas portas*.

Eis nossa hipótese: uma multiplicidade se define, não pelos elementos que a compõem em extensão, nem pelas características que a compõem em compreensão, mas pelas linhas e dimensões que ela comporta em "intensão". Se você muda de dimensões, se você acrescenta ou corta algumas, você muda de multiplicidade. Donde a existência de uma borda de acordo com cada multiplicidade, que não é absolutamente um centro, mas é a linha que envolve ou é a extrema dimensão em função da qual pode-se contar as outras, todas aquelas que constituem a matilha em tal momento; para além dela, a multiplicidade mudaria de natureza.

Por sua vez, o *Kendo* é da ordem da multiplicidade, em regiões de intensidade crescentes, definidas por três platôs intensivos e extensivos: corpo, espada e espírito.

Corpo – Tai “体”

Todo o ‘treinamento’ do *Kendo* enfatiza sua atualização no corpo dos iniciados. Seu ritmo de adestramento, suas ampliações periódicas, seus movimentos incontáveis e o reforço de sua ênfase buscam fabricá-lo ao modo societal corrente. Desde os primeiros momentos o corpo passa a ser o meio que será trabalhado pelo ‘sensei’: o posicionamento dos pés, os seus modos de deslizamento pelo solo, a postura geral e ereta do corpo; a respiração. O olhar²⁵².

O “*kakegoe*” é um dos moduladores²⁵³ utilizados e é traduzido como o grito que surge do interior da barriga, e que tem por objetivo incentivar a si e intimidar o

²⁵¹ “...uma região contínua de intensidades, vibrando sobre ela mesma, e que se desenvolve evitando toda orientação sobre um ponto culminante ou em direção a uma finalidade exterior. Um platô está sempre no meio, nem início nem fim.” (DELEUZE&GUATARI, 2000, P. 32)

²⁵² Os professores afirmam que os olhos, que são os portais da mente e do espírito, devem ser profundos e penetrantes, procurando um estado de ‘*tooyama no metsuke*’, que significa ‘fixar o olhar na montanha distante’, olhar tudo e nada ao mesmo tempo. Busca-se o ‘*kanken no metsuke*’. O termo ‘*metsuke*’ significa ‘técnica de observação’ para o ‘*kan*’, ou seja, a observação do interior, para o ‘*kokoro*’ [coração].

²⁵³ “Modulador” tem o sentido de definir as potências de cada múltiplo encontrado no *Kendo – ki-ken-tai* – conforme indicação nativa.

adversário, aumentando a potência do golpe²⁵⁴. O professor Hayashi, comentando em sua entrevista sobre as crianças *Kendocas*, indica:

Primeira coisa, educação. Outra coisa, respeitar o adversário; quando perder, muito obrigado. Quando ganhar, muito obrigado. Ganhar ou perder não importa. O que importa é a posição que o *kenshi* tem. Eu procuro educar as crianças. Crianças eu tenho primeiro do Brasil, né. Aqui no Brasil só a minha academia que tem mais de dez crianças no mirim feminino. É muito difícil continuar e não desistir. Precisa agradar os pais, agradar as crianças, né; por que precisa agradar? Faz um campeonato... aí essa semana ajuda tudo o pai, mãe, os atletas né, aí cada um traz um prato e aí conversa um pouco sobre *Kendo* e anima as criança. E, além disso, não só o *Kendo*; tem que levar passear e é tudo coisa que eu gosto de fazer.

Eu faço... eu mesmo compro troféu; eu compro três troféu para feminino e três pra masculino. Eu mesmo compro. Então as vezes *Kendo* é fraquinho, mas *ki* é forte. Então, várias maneiras de agradar as crianças; não só bater; tem que ter um tempinho para agradar as crianças, o pai e a mãe. (Hayashi- entrevista abril 2008)

Note-se o ponto sublinhado: o ‘*ki*’ é forte. A atualização do ‘*ki*’ é feita pelo grito, chamado de *kakegoe*, e que é o índice de mensuração da ‘força’ espiritual [vide à frente].

O corpo, para o qual temos a falsa impressão de ser ‘totalizado’, no *Kendo* vê-se às voltas com um conjunto grande de denominações, moduladores e palavras que fragmentam essa unidade. O corpo, tal qual o conhecemos – inteiriço – é uma ficção nesse contexto, embora o conceito de ‘*Tai*’ tenha a aparente capacidade de sintetizar as afetações relativamente, pois cada conceito é múltiplo, conforme dissemos. Parece ser na ‘relação’ que a síntese aparece; e sobre ela, o modulador relacionador é o de *maai*, que é a distância que relaciona os oponentes, ou seja, é o *espaço entre dois*, que marca uma relação, e que só nesse nível pode ser considerada unidade, ou *singularidade*. O termo completo é “*isoku itto no maai*”²⁵⁵. Essa distância de acordo com os professores

²⁵⁴ De acordo com a concepção nativa seus efeitos são: aumentar a concentração, potência e domínio do golpe. Como requisito para o *kakegoe* é preciso que se desenvolva a respiração. A expressão *a-un-no-kokyuu*: *kokyuu* [respiração]; a [exalação], um [inalação] significa respiração profunda. Mauss nos relata no ensaio sobre as técnicas corporais que seria preciso um estudo sobre a influência da respiração na ‘meditação’ e de acordo com o que pude perceber no *Kendo* esse fator ‘respiração’ é demasiadamente apontado nos treinamentos. O professor Yashiro em suas palestras atenta para a técnica de respirar flexionando o diafragma, concentrando a força abdominal no *seikatanden*, ou centro vital, que corresponde aproximadamente ao centro da reta traçada entre o umbigo e o ânus. Mais uma vez, a idéia de ‘centro’ reaparece. Não é fortuita a presença dessa idéia e tudo o que pude observar sobre a cosmologia assentada em tal sistema de reflexão corporal o indica na operação do ‘centro’.

²⁵⁵ Distância de um passo- uma espada.

deve ser mantida em relação ao oponente em uma postura de confronto, de forma a que em um passo se atinja o adversário e um passo para trás desvia-se do golpe do adversário. O *maai* é o espaço e o comprimento da espada e a distância *entre* dois oponentes. Também tempo e velocidade de ataque²⁵⁶.

Na entrevista com o professor Tamaki, nos diz:

"*Ken*" e "*Do*" devem ter o mesmo nível, ou seja, devem ser praticados com a mesma intensidade. O *Kendo* existe 24 horas por dia e 365 dias por ano. Existe o "*Maai*" do "*Ken*" e o "*Maai*" do "*Do*". Durante as nossas atividades, estamos dentro do "*Maai*". O estudante deve estudar à *Kendo*, trabalhar à *Kendo* e viver à moda *Kendo*. O "*Maai*" do "*Ken*" termina com a luta mas o "*Maai*" do "*Do*" não. Ele se expande na vida. (Entrevista-Fevereiro de 2008)

O corpo é moldado. Como é a partir dele que se percebe a intenção de luta, de enfrentamento e de respeito, ele precisa ser treinado e conceitualizado para exprimir tais competências. Existem inúmeros conceitos acessados em conjunto com a prática dos movimentos corporais e indiquei *en passant* apenas alguns para referência²⁵⁷. Em relação a esse ponto em específico, quando Mauss trata das técnicas do corpo (MAUSS: 2003, P.401-424) e as toma como 'atos tradicionais eficazes', ele aponta um grande sistema que é operado conjuntamente ao corpo, que é o sistema da linguagem. Não existe ato tradicional sem código de conceituação, o que em outras palavras quer dizer uma designação infinitesimal de cada ato corpóreo.

"Chamo técnica um ato *tradicional eficaz* (e vejam que nisso não difere do ato mágico, religioso, simbólico). Ele precisa ser *tradicional e eficaz*. Não há técnica e não há transmissão se não houver tradição. Eis em quê o homem se distingue antes de tudo

²⁵⁶ Inclino-me a pensar que o espaço e o tempo (LEACH: 2001) são refletidos a partir de duas experiências básicas:

- 1- Que certos fenômenos se repetem;
- 2- Que as mudanças da vida são irreversíveis.

O tempo é visto como o elemento que é medido e finalizado pela reação. O espaço, por sua vez, não é tomado como ausência de relação ou como intuição mas visto como uma propriedade diacrítica criada *entre* duas singularidades. Ou seja, o espaço aqui é relativo a uma condição de relação. Dessa forma, tanto o tempo quanto o espaço são tomados de forma inter-relacionada pela noção de *maai*. Em relação à sua prática nos salões, um dos exercícios que tem por papel treinar esse tempo-espaço é o "*kirikaeshi*". Busca-se orquestrar o movimento corporal fazendo com que se aprimore o "*te-no-uchi*" [mãos, punhos e braços]; *ashi-sabaki* [pés e pernas]; *maai* [ritmo, tempo de golpe e posicionamento do corpo]. As suas virtudes são deixar o *waza* [golpe] mais rápido e violento e firme; a respiração mais profunda e calma; os movimentos e funções dos braços ficam mais livres; o corpo mais leve; manejo do *shinai* mais fácil; abdômen e quadris mais firmes.

²⁵⁷ Farei o levantamento completo dos termos em outra oportunidade. No momento desejo apenas apontar a direção para a qual esses moduladores de conceitos apontam.

dos animais: pela transmissão de suas técnicas e muito provavelmente pela sua transmissão oral.” (MAUSS, 2003: P. 407)

O que me causava espanto enquanto ‘participante’ no *Kendo* era a extrema atenção dada aos menores detalhes. Desde a correção dos movimentos com o *shinai*²⁵⁸, a postura corporal como um todo, as formas de cumprimento; todas elas apontam para o fato de que o ‘corpo’ é fabricado em certa medida (VIVEIROS DE CASTRO, 1979). Seria fortuito afirmar que esse fato é exclusivo do *Kendo*²⁵⁹. Outros pesquisadores já apontaram para o fato de que o ‘corpo japonês’ se oferece no domínio da linguagem. Entre eles, podemos citar a tese recente de doutorado de Hashiguti (“Corpo de Memória”, UNICAMP, 2008) que procura associar diferentes olhares sobre o “corpo dos descendentes de japoneses” e principalmente tomá-lo enquanto um emaranhado de discursos [tomados pela sua área de atuação, que é a lingüística] que incidem de e para o corpo. Porém, ainda sim, o corpo do descendente de japoneses – segundo a autora – é classificado em uma chave dupla: brasileiro – para o olhar japonês – e japonês – para o olhar brasileiro. Chave barroca problemática e que recoloca a dualidade ‘identitária’ entre duas ontologias: japonesa e brasileira, indefinidamente.

Se no Brasil o descendente de japoneses que se vê brasileiro é olhado como japonês, ele é, por outro lado, olhado como brasileiro no Japão, onde teria como ilusão o ser olhado como japonês. Ao mesmo tempo o próprio descendente de japoneses ora se posiciona e se olha como brasileiro, ora se posiciona e se olha como japonês, além de também ser olhado nessas duas posições a depender do lugar e do interlocutor. (Idem, P. 100)

No *Kendo*, a forma de se reconhecer a constituição corpórea passa pela observação subsequente de que a diferença não reside no corpo, mas no ‘espírito’, e enquanto tal não é facilmente identificável.

Pesquisadores já apontaram para o fato de que a prática corporal e o próprio corpo são modos de se representar e/ou ativar diversas relações sociais (MAUSS: 2003); (CSORDAS: 1990; 1994); (ALMEIDA: 1996) e milhares de outros depois de Mauss; e que poderia ser tomada como um modo de saber que se dobra sobre si. O próprio conceito de *embodiment* (CSORDAS: 1994) busca refletir sobre as variadas

²⁵⁸ Espada de bambu.

²⁵⁹ Viveiros de Castro, Seeger e Da Matta (1979, P. 03) refletem sobre a ‘originalidade’ das sociedades indígenas brasileiras com referência à corporalidade enquanto idioma focal. Seria o caso de se perguntar qual ‘sociedade’ não possui uma corporalidade elaborada e que medita constantemente, e sobre a qual estabelece um idioma cuja função reflexiva é notória.

formas de ativação de discursos, práticas sobre e no corpo e, principalmente, busca situar o corpo não como um objeto da cultura, mas pelo contrário, como o seu principal sujeito.

This approach to embodiment begins from the methodological postulate that the body is not an *object* to be studied in relation to culture, but is to be considered as the *subject* of culture, or in other words as the existential ground of culture. (CSORDAS: 1990, P. 5)

Miguel Vale de Almeida (ALMEIDA: 1996) tem a mesma posição sobre a ‘incorporação’²⁶⁰, dizendo que o corpo não pode ser tomado como apenas um ‘reflexo’ do meio social. Ele não é apenas inscrito; se constitui como ‘sujeito corpóreo’ (Idem, P. 2). Mas o problema não se resolve ora admitindo o corpo como ‘objeto’, ora ‘sujeito’. O problema é justamente se situar *entre*. No contexto de minha pesquisa, o corpo é fabricado por mecanismos corretivos contínuos que visam gerar ‘uma habilidade’ numa direção e potências, afectos – devires em outra. O corpo não é motivo de interesse exclusivo [através do qual tudo se resolveria como num passe de mágica]; portanto, situar a análise nele é perder a parte mais interessante. Toma-se o ‘corpo’ enquanto universo discreto, dimensão de atualização metafórica e metonímica, metafórica por reter e sintetizar uma série de relações com todas as coisas e outras pessoas e metonímica por sintetizar também um dado grau de continuidade de associação com outros elementos, entre eles a espada.

Espada – Ken “劍”

A espada é o elemento-conceito central para a prática do *Kendo* e signo que comporta múltiplos significados. Múltiplos, pois é tomada como representação em alguns momentos, simulacro, em outros ou como um ‘instrumento de aprimoramento do carácter humano’ de acordo com o discurso geral dos praticantes. Nos treinos em geral e nos campeonatos em particular, as espadas são tomadas enquanto artefatos de distinção, tratadas com ‘respeito’ que se manifesta pelas formas de se segurá-la e utilizá-la. Importa aqui fazer uma menção: a espada é o plano através do qual o Japão se sintetiza

²⁶⁰ Miguel Almeida (ALMEIDA: 1996) traduz *embodiment* por ‘incorporação’. Mas decidimos manter o conceito tal qual se apresenta em inglês, pois ‘incorporação’ tem a capacidade de remeter a inconvenientes interpretativos principalmente pelo uso que é feito desse termo em análises de religiões no Brasil e em específico (GOLDMAN:1985; 2009). Em Goldman (1985) teríamos a formação de ‘pessoas’ em um processo de fabricação ocasionado pelo candomblé no qual a própria síntese seria problemática. Ora, deveríamos nos perguntar sob quais bases e razões a famosa síntese do sujeito é possível – se não é uma magnífica ficção indefinidamente repetida.

nos discursos para os praticantes. Sendo uma arma que comporta um trajeto singular à revelia de seu detentor, pois passa a ser um domínio da ‘casa’ (LEVI-STRAUSS, 1981) como um bem ao mesmo tempo material e imaterial, dotado de ‘espiritualidade’²⁶¹. Na prática do *Kendo* têm-se três diferentes armas. A espada de metal sem afiação (chamada no geral de *katana*, podendo ser denominada *Iaito*²⁶²), a espada de madeira, *bokuto* e a espada de bambú, nominada *shinai*²⁶³.

Não obstante as diferenças ‘materiais’, as três referentes são dotadas de similar qualificação [imaterial]. O *bokuto* e a *katana*, assim como o *iaito*, possuem mais ‘durabilidade temporal’ e por isso são tomadas como peças de família. Um exemplo: o professor Yamamoto possui um *bokuto* que ele trata com extremo esmero e raras vezes

²⁶¹ Para uma observação da enorme variação e constituição ‘ritualizada’ de confecção da espada japonesa, pode-se consultar o livro de Ottaiano (1987- *Nippon-to*), no qual é descrito o processo geral desde a preparação do minério de ferro colhido nos rios, passando por sua forja e finalizado no trabalho do polidor (Togichi). Cada espada possui assinatura de seu artífice e muitas vezes são efetuadas referências – que ficam grafadas na lâmina interior ao ‘cabo’, *tsuka* – aos seus ‘feitos’, além de sua data e assinatura quando é confeccionada por artesãos renomados e passa a fazer parte de herança familiar. A confecção da espada segue uma relação ternária entre a seleção do metal e forja do aço efetuada por um artesão forjador, em seqüência se passa a outro artesão que utilizará esse aço para montar a lâmina da espada e temperá-la – e esse processo é o que descobre o ‘espírito’ da lâmina – visto que é no momento de resfriamento do aço que a espada ganha a curva característica da espada japonesa e, por fim, tal peça era entregue ao polidor, que dará evidentemente o polimento e finalização na espada. A espada passa a fazer parte e propriedade do nome da casa encampada pelo parentesco. Certa vez conversei com um praticante que me disse que iria até o Japão reivindicar junto a seus familiares a ‘*katana*’ de seu avô, visto que ficou no Japão quando aquele emigrou para o Brasil.

²⁶² Segundo Yoshikawa (2001), o ‘*Iaidô*’ é uma das tradicionais artes japonesas pertencentes ao ‘*Budo*’, e pode ser resumida como a ação de desembainhar a espada e cortar o oponente no mesmo movimento. O procedimento é formado pelas ações de: desembainhar e cortar, dar um segundo golpe, limpar o sangue residente na lâmina e retornar a embainhar a espada. O termo ‘*iai*’ vem da seguinte frase em japonês “*tsune ni ite, kyu ni awasu*”, e significa que: “devemos fazer tudo para sempre estarmos preparados para qualquer eventualidade”. As técnicas simulam situações prosaicas no Japão-virtual em que eventualmente os japoneses se deparavam com inimigos num ataque repentino. O *iaidô* relaciona-se mais com situações triviais no que em combates em campo de batalha; pois a espada era sacada quando as demais armas não tinham capacidade de utilização. “Nos períodos de Nara e Heian, os samurais lutavam a cavalo, armados de lanças e chuços. Contudo, se suas armas se quebravam, eles rapidamente deveriam sacar suas adagas, facas ou espadas para poderem se defender. O *iaidô* teve início em meados do século 16, com a inspiração da técnica por um samurai conhecido como **Hayashizaki Jinsuke Shigenobu** (1542 - 1621) que desenvolveu um sistema de combate para vingar o assassinato de seu pai.” “Com a aproximação da Segunda Guerra Mundial, Nakayama Hakudo, ao lado dos mestres de Eishin ryu, ensinaram abertamente as técnicas secretas de *iai* para a população poder se armar e se defender. Após a guerra, foi proibida no Japão a prática de muitas artes marciais com finalidade militar. Contudo em 1953, as artes do *Budo* foram submetidas ao Zen Nihon *Kendo* Renmei (Federação Japonesa de Kendô), e assim voltaram a ser praticadas com o intuito de preservar a cultura e os antigos ensinamentos. Em novembro de 1969, o primeiro conjunto de *seitei iai kata* foi apresentado em Kyoto num campeonato de artes marciais.” O primeiro *seitei iai kata* foi composto de sete formas derivadas dos estilos antigos, e com o passar dos anos, em 1981, a técnica foi refinada e então acrescida de mais três formas e, finalmente em 2000 foram adicionadas duas outras formas. Em suma o *iaido* vincula-se ao *Kendo* na medida em que tem por objeto a espada e o corpo presente no designativo geral “caminho da espada”. (YOSHIKAWA: 2001-Livro de *Iaido*- distribuição interna). Outros livros que informam sobre a prática do *iaido*: (LANGE & MORIJI: 2002); (SUINO: 1994); (GREEN: 2001); (TOKESHI: 2003, P.208); (DONOHUE et al: 1999, P. 109).

²⁶³ Já apresentamos os *kanji* no primeiro capítulo.

o vi separado dele, pois foi confeccionado por seu falecido pai – Zenzo Yamamoto – em uma madeira chamada ‘pau santo’. Conversando com Yamamoto, ele disse-me que era a memória do pai. Sobre o *shinai*, sua durabilidade é menor, mas não é motivo de menor atualização de ‘respeito’. O Sr. Toida atentou ao exemplo de seu falecido pai: após a impossibilidade de utilizar novamente o *shinai*, ele deve ser queimado com o sentimento de agradecimento por ter protegido o seu detentor.

A espada é notada como o instrumento de referência ao Japão pela sua história beligerante e por uma característica importante: não é tomada enquanto modo de morte tão somente ou ainda enquanto um objeto ‘físico’; é refletida²⁶⁴. Na citação de que a ‘espada é um ‘instrumento’ para aprimorar o ‘caráter humano’²⁶⁵ temos a indicação do ‘caminho’ a seguir.

A espada possui um *Hau* (MAUSS: 2003, P. 197-200), um conjunto de qualidades anatômicas objetivas e ‘algo’ que é tomada em singular ‘espiritualidade’. Em Mauss temos que o *Hau* – tomado dos Maori – é o ‘espírito da coisa dada’, que deve retornar ao seu antigo detentor mediante o recebimento de outro objeto. Em relação às espadas, elas denotam ‘espiritualidade’ seja pelo momento de sua constituição-confeccção, seja nos momentos posteriores, referentes ao seu uso e temporalidade de proximidade. A atribuição desse predicado segue no *Kendo* uma diferenciação em relação a quem estamos falando, ou seja, descendente e não descendente. No caso de descendentes, a atribuição de predicados segue uma lógica de projeção da *família* no objeto, o que redundava em *sócio-morfia*. Essa temática importa na medida em que se constitui num dos efeitos do campo disciplinar do *Kendo* e que tem relação com o ‘mito’ sobre a espada japonesa. Ou seja, o de que se trata da ‘alma do samurai’- *personalização-extrínseca* - e entidade ao mesmo tempo separada de seu detentor, *socialidade-intrínseca*: um signo de família. Ishihashi, em um seminário realizado em 2006 em São Carlos, contou-nos que certa vez, quando ele estava no Japão fora convidado por um professor para ver sua coleção de espadas. Entre elas havia armas antigas e o Sr. Ishihashi relatou que ficara horas analisando as peças e que os seus joelhos, ao final, estavam em dormência – pois o modo formal de sentar-se é sobre os

²⁶⁴ Os moduladores do *Ken* referem-se a cinco posições básicas, quais sejam ‘*Tyu-dan-kamae*’- [espada em posição média] chamado de ‘*seigan*’ [espada apontada para os olhos do adversário] é a postura básica do *Kendo*. As outras posições da espada, chamadas de *kamae* são *Jyo-dan*- [posição alta]; *Guedan* [posição baixa]; *Hatsu-soo* [espada acima da posição média e posicionada à esquerda] e *wakigamae*, [que é a ocultação da espada atrás do corpo pelo lado direito]. Essas posições são treinadas por meio do estudo dos *kata*.

²⁶⁵ Federação Internacional de *Kendo*: www.Kendo-fik.org/

joelhos quando se analisam esses ‘objetos’. Em relação a não descendente, a questão da ‘espiritualidade’ vinculada a tal arma é – no mais das vezes – contingente e refere-se a uma propagação de tal discurso apropriado através das instâncias projetivas. Mas, pode guardar proporções significativas.

Em suma, a espada é conceito importante para os praticantes, pois é a partir de mais essa linha que se atualiza a ‘japonesidade’ o que, nas palavras nativas é tomá-la enquanto um modo de aperfeiçoamento do ‘espírito’. Bate-se o ferro frio até que se imprima na interioridade a ‘japonesidade’ que tal signo porta. A espada, o corpo e o espírito se tornam um. Ou melhor, o ‘espírito’ se totaliza. E, por fim, ao finalizar-se a fusão inevitável, apreende-se a perspectiva de mudança do eu ou neutralidade relacional. Mas não é tudo.

Espírito – *Ki*²⁶⁶ – “氣”

Os professores Yamamoto, Ishihashi, Toida, Tamaki e demais praticantes apontam que, para praticar *Kendo*, é preciso disciplinar o ‘espírito’, antes do corpo. Durante a pesquisa de campo, notei que os processos visam essa componente como determinante para se falar sobre como se reconhece uma singularidade dotada de ‘japonesidade’. O “*ki*” é tomado como a ‘energia vital’ das entidades viventes. Todos os seres vivos, independente se são – particularmente – humanos possuem essa energia vital e as ‘humanidades’, entre elas especificamente a japonesa, se distinguiriam dos outros viventes pela capacidade de se ampliar o “*ki*”. Como mensurá-lo?

O índice é o ‘*kiai*’ que é o grito efetuado durante os golpes e quer dizer ‘unir e concentrar o espírito’. Se todos os seres vivos possuem ‘*ki*’, as distinções diferenciais não são tão corriqueiras. Entre as diferenças, a distinção entre descendente e não descendente, pois ambos estariam inseridos na categoria ampla de ‘ser vivente’. De acordo com o Prof. Norio Yamada²⁶⁷:

Na natureza todos os seres vivos possuem “*Ki*”, no entanto, é difícil de explicá-lo por ser amplo e profundo.

A influência do “*Ki*” se manifesta em todos os aspectos materiais e imateriais. A mente comanda o “*Ki*”, que por sua vez domina as atividades físicas e espirituais, tendo a capacidade de potencializá-las. O “*Ki*” está presente desde o início do aprendizado até a máxima graduação de *Kendo*, desenvolvendo-se infinitamente, pois não há limite no seu potencial, assim como

²⁶⁶Espírito, intenção, vontade, disposição (MICHAELIS, 2003).

²⁶⁷ Lenato Norio Yamada: 76 anos, engenheiro industrial aposentado, 5º Dan de *Kendo*: ‘Benefícios do *Kendo*’ - Associação Bandeirantes, divulgação interna, 2007, gentilmente cedido por Yashiro Yamamoto.

na sua qualidade. O “*KI*” aumenta a capacidade de se manter alerta e concentrado com vulnerabilidade minimizada; facilita a tomada de decisão e torna o “*kenshi*” mais independente. [Lenato Norio Yamada: ‘Benefícios do Kendo’- Associação Bandeirantes, divulgação interna, 2007]

O ‘espírito’ – tomado pelo *Kendo* simplesmente por ‘*ki*’, que é o conceito inclusivo – pode ser designado também como *seishin* (MOERAN: 1984) ou “*Yamato damashii*²⁶⁸” embora ‘*ki*’ seja o designativo geral para o ‘espírito’ no contexto analisado.

The *seishin* outlook does not see the world as inherently divided into class or other interest groups; it chooses to view individuals less in terms of age, wealth, and the like, and more in terms of 'spiritual' strength or weakness; it urges a sense of gratitude to others and to society rather than criticism or cynical detachment; it de-emphasizes the possibilities for doctrinal discussion or dispute in favour of psychological change and awakened personal experience; it considers order, individual sacrifice, dedication, hierarchy, thorough organization, a disregard for material disadvantages, and group activity to be expressions of proper attitudes and spirit; and it views traditional teachings and practices as consistent with modern science and industrial society, in effect saying that there is much more that is of timeless value in the tradition (MOERAN 1984, P. 254 opus cit. FRAGER& ROHLEN: 1976, P. 270).

Na prática do *Kendo* busca-se deixar o ‘espírito’ sempre de prontidão. E é o significado da palavra *zanshin*. De acordo com Norio Yamada, “os praticantes de *Kendo* em sua vida particular, quando aplicam o conceito de *zanshin* procuram resguardar a sua saúde, ficando mais atentos em precaver-se e em um evento inesperado saberão usar habilmente o corpo e a mente”.

A mente²⁶⁹ é objeto de atenção, através da expressão “*fudoo shin*” que significa um “estado de espírito inabalável”, entre outras.²⁷⁰

²⁶⁸ ‘Espírito Japonês’. Normalmente tal agenciamento [*yamato*] leva em conta uma atualização diplomática notadamente política.

²⁶⁹ Em relação ao ‘pensamento’, temos três termos que ditam sua condução e que são desenvolvidos: em primeiro lugar, o ‘*shin-shin*’ que pode ser traduzido como uma ‘interrupção do pensamento e sentidos’ que significa fixar a atenção em um ponto e perder os ‘*suki*’ ou brechas. O termo ‘*hou-shin*’ quer dizer a ‘liberação do pensamento’ que é a atitude oposta ao “*shin-shin*”. Significa liberar o pensamento (o que é bem diferente de ter pensamentos em vão) focando não apenas um ponto do adversário mas, ao contrário, irradiando a atenção sobre o adversário como um todo, tornando possível enxergar qualquer movimento do inimigo, tendo o pensamento livre, sem preocupações, concentrado apenas no ‘espírito’ e força do golpe que deverá ser executado. Significa ter um estado de espírito amplo ou sem espírito ‘*mushin*’; nas palavras do Sr. Ishihashi: “Eu, de vez em quando capto alguma coisa... *Mushin*- sem pensamento. Essa é a

O ‘*rei/reigui*’ é um dos moduladores do conceito de ‘espírito’ e é conhecido como ‘etiqueta, cumprimento, cortesia’. Demonstra, de acordo com professores, “o respeito que vem da sinceridade do ‘espírito’”. Existem vários tipos de ‘*rei*’ [a deus, professor, mais velhos, colegas, novatos *etc.*]. No contexto de combates, antes do início e ao final, o ‘*rei*’ é feito por ambos. Na entrevista com o Sr. Ishihashi, diz:

Por exemplo, o *rei* [reverência], respeito que é muito importante né, mas que no Brasil a gente acaba não aprendendo muito. Não é que não existe, mas é que às vezes a gente acaba não aprendendo muito. Mas no *Kendo*, a gente tem uma chance de aprender e de ensinar o respeito.

No processo de treinamento do ‘espírito’ tem-se a presença de um modulador especial, que é o ‘correto coração’ ‘*Shisei kokoro*’. Continuando na entrevista do Sr. Ishihashi, fala do coração “心”:

Eu fiquei dez anos fora dos treinos. Eu parei de treinar quando comecei a me perguntar sobre o que é um ‘correto coração’. Porque no *Kendo*, quando se quer praticar direito, fala-se que tem que se buscar ter um correto coração porque, se o seu coração não for correto, o seu *Kendo* também não será.

Mas aí vem a pergunta: o que é um correto coração? Aí, todo mundo coça a cabeça porque é difícil. Tem gente que é uma beleza no treino; fala bem *etc.* mas quando sai do treino, é uma zona. Tem amante *etc.*, ou seja, não tem um correto comportamento. Aí falei pro Dr. Tamaki [que era presidente da Confederação Brasileira de *Kendo*] que ia parar de treinar. Aí ele me falou: mas por que Ishihashi? Eu falei que era para procurar um correto coração. Ele me perguntou se eu não conseguia continuar treinando e pesquisando e aí eu disse pra ele que aqui eu não estava conseguindo; há anos que eu estava tentando...

Aí eu fiquei fora e li livros de espiritismo... de auto-ajuda... de samurai... de zen-budismo... e num certo dia eu estava lá em Pinheiros procurando um livro de jardinagem [numa livraria da Paulista] e aí eu tava procurando assim e peguei um livro que eu senti diferença né, porque ele estava entre os livros de jardinagem e outros e era um livro chamado assim “a pesquisa do correto coração”. Era o livro que eu estava procurando!!! [risos]...

arte que precisa ser desenvolvida... não é que não tem pensamento; mas sim que ele não se atém ao seu próprio pensamento. Mas está totalmente ligado.”

Por fim, tem-se o “*hei-hyo-shin*” que é o pensamento em estado normal, ou seja, manter o espírito inalterado em qualquer situação sem que se perca o espírito calmo no combate e o espírito alerta no cotidiano.

²⁷⁰ No *Kendo* luta-se contra si mesmo para que não se tenha ‘*kyo*’ [distracção]. Estar em ‘*kyo*’ é abrir ‘*suki*’ [brecha-fenda], ou seja, tornar-se vulnerável. O termo ‘*jitsu*’ pode ser traduzido como [material-técnica e concentração] sendo o oposto, pois a partir do treinamento torna-se o espírito invulnerável.

...no que eu estou estudando agora, no ‘vazio’ só consegue compreender quando questiona, no caso, na sua vida, nesta vida e na outra vida juntas. Agora no Musashi, ele fala só sobre aqui, porque não tinha a religião como interesse. Ele não usou a religião como interesse embora usasse termos como o “vazio” e tudo né, mas ele usou só o aqui. O aqui muitas vezes dá um erro porque muita gente [e gente que faz palestra de auto-ajuda] quer o resultado só aqui e não visa o outro mundo. Por outro lado, o ponto mais importante para nós é o outro mundo; aqui é uma passagem para aprimoramento espiritual. Porque... no outro mundo... uma vez eu falei para você que o outro mundo é energia. Porque energia tem frequência, vibração, e lá vão ficar juntas pessoas com a mesma vibração. Então é esse o lado que eu queria comentar com você né e porque eu to falando de religião e essas coisas, sobre coisas do outro mundo né... e o outro mundo existe. Ninguém conseguiu provar que não existe, né?

Então, para olhar esse vazio do Musashi, a gente vê que nada é real... que o bem e o mal aqui não pode aparecer... porque consegue levar vantagem enganando os outros... Mas, visto pelo outro mundo, é igual olhar para uma gravação que passa toda a vida da gente. Não tem como errar nisso. Aí, o certo e o errado vão sair... é esse lado que tem que sair, né. Porque muita gente fala que na religião que eu pratico é rigoroso demais porque a gente filtra o que falamos, pensamos e fazemos... porque o objetivo é chegar no outro mundo feliz – o objetivo de todo mundo que está ali dentro. Porque aqui é apenas uma experiência. [Entrevista Sr. Ishihashi – Janeiro de 2007]

O coração é o primeiro passo para dar ao ‘espírito’ o ‘propósito’, e entre outras atualizações o respeito demonstrado antes dos combates e após por meio do agradecimento se constitui em modificador do conceito. Em relação a esse ponto,

Não faltar com respeito, significa como ter adoração ao seu oponente, treinar com o coração singelo e com todo empenho, assim o treino tornará um magnífico momento de aprendizagem, não desperdiçando nenhum golpe aplicado. O treino feito desta maneira o *kokoro* de ambos se assemelham, o confronto do *ki* de ambos se tornam intensos. Ao praticar treinos neste estado de limite de obter êxito ou fracassar em cada golpe aplicado, tentando ler até a intenção do oponente, com certeza o *kokoro* será lapidado. E a sensação aconchegante sentida após o treino não haverá palavras para expressar (KOBAYASHI: 2005)²⁷¹

Voltando ao conceito de ‘espírito’, em suma, ele é usado em momentos nos quais existe relação com outrem. Seja no cruzar as espadas, em limpar a quadra, em

²⁷¹ Hideo Kobayashi – *Kendo Hanshi 8º Dan, Kendo Nippon* - Setembro de 2005, tradução de Hiroyoshi Ishihashi. Texto recebido por e-mail.

conversas, no cumprir a palavra, nas ações. Tal conceito é o operador classificatório a partir do qual todos os praticantes são, em maior ou menor potência, escalonados. O ‘espírito’ não é uma característica singular do *Kendo*. Ao contrário, parece se constituir em uma linha potencial ampla para os diferentes contextos nipônicos. Alguns pesquisadores (KELLY, W: 1991)²⁷²; que trabalharam com materiais japoneses atestam sua presença e entre eles Moeran (1984, P. 253) que trata do baseball no Japão em uma perspectiva ‘ritual’:

During recent research into the production, marketing and aesthetic appraisal of art pottery in Japan, I discovered that a considerable part of the aesthetic vocabulary used by potters, critics and general public was to be found in other spheres of Japanese culture - sports, advertising, tourism and so on.' It became clear to me that there are a number of keywords which occur right across the board in Japanese society and that these can largely be grouped for convenience under the heading of 'seishin', or 'spirit', a concept which although officially looked down upon after the Pacific War because of its former association with nationalism and militarism, now appears to be regaining some of its former status among the Japanese. I want to examine the notions that are seen to make up the concept of seishin, and to this end I have brought in observations on high school baseball, art pottery and advertising language. My aim is to point out the way in which Japanese society is trying to grapple with the problem of individualism which is commonly feared to accompany Westernisation, modernisation, urbanisation and industrialisation. I shall argue that the ambivalence of certain keywords within the concept of seishin allows individualism to

²⁷² Kelly faz uma longa revisão bibliográfica sobre os estudos culturais japoneses (KELLY, W: 1991) e Moeran (1984); ambos trabalham e apontam uma série de conceitos – espírito, coração e outros. O ‘*kokoro*’ parece ser um conceito ‘inclusivo’ para o contexto japonês. Apenas indicando: (KELLY, W.: 1991, P. 401) na qual o ‘espírito’ é visto como “energy field” potencializado pelo ‘coração’ “self force” e Moeran (1984, P. 261-263) “*kokoro* is also part of the seishin ideal, and yet *kokoro* cannot logically exist side by side with *mushin*, for it expresses the presence of heart or mind.” Vide a imagem (Idem) P. 263:

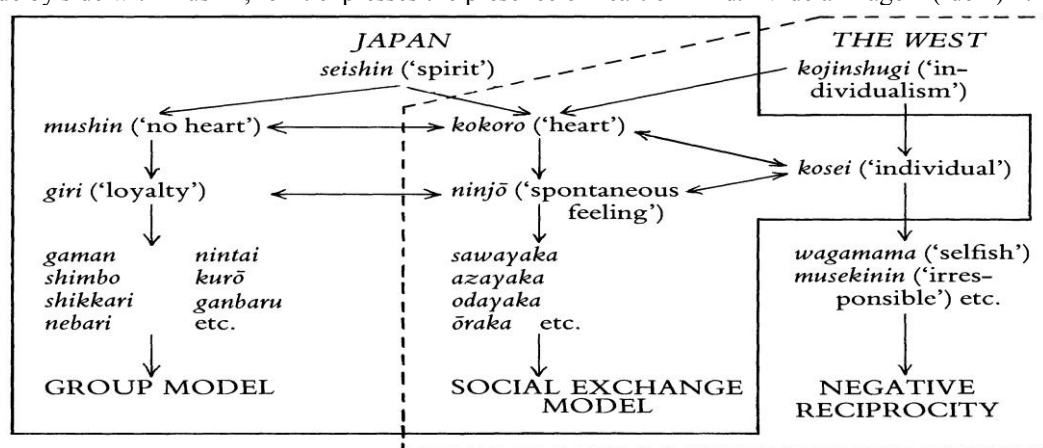


FIGURE 1. Interpretations of Japanese social organisation through keywords.

challenge the notion of 'selflessness' inherent in the seishin model. Yet this same ambivalence prevents Japanese society from jumping-lemming-like-into the abyss of Western individualism, and allows it to retain strong community values.

Porém, ficamos com a impressão de que basta ‘descobrir’ esse ‘espírito japonês’ nos variados fenômenos sociais e, de posse de tal constatação, comparar com a ‘razão’ ou com ‘o espírito humano’ curiosamente ocidental (LEVI-STRAUSS: 1976b, P. 355) ou então passamos a imputar nossas próprias idéias – inclusive a respeito do próprio ‘tipo ideal de ‘oriental’ – a tipos sociais outros (SAID: 2007) deduzindo suas conseqüências políticas. Mas as coisas não são simples, visto não se tratar de um jogo de espelhos identitário donde pudéssemos contrabalancear o modo como vemos esse ‘espírito’ em sua comparação com a idéia que dele fazemos. Pela experiência do *Kendo*, esse ‘espírito’ é moldado, fabricado, atualizado e, no geral, não possui existência por si, mas apenas quando se atualiza. E permite – a partir dos termos modulares - estabelecer variados graus de inserção em *platôs* de ‘japonesidade’, ou seja, relativos ao próprio cálculo dado nessa geometria.

Ki-Ken-Tai-Ichi* - “気剣体一致” – Triedro analítico do *Kendo

E o que conseguir ir aprendendo vou pondo em prática. Se eu conseguir aprender eu repasso pra outra pessoa também. E vai indo. Não tem, como diz em japonês, *cagushigotoganai*, um termo que não tem esconderijo dentro de você mesmo. Tem que ser limpo. Então, quando está escrito alguma coisa tem que ser significativo. Então, se eu vou entrar um *men*, é significativo. Mas naquele momento você esquece tudo e só tem o *men*. Você viu alguma coisa no meio e mais nada; o que é eu não sei. Até hoje, eu imagino que nem *sensei* do *nihon* consegue imaginar o que é. Mas só que ele fala lá: *kaguesugata*, né, que viu ali. Mas certo mesmo é que ele não viu ali. Só viu um branco no meio e rá! Cortou no meio! Eu acho... Mas até hoje eu não consegui traduzir essa parte. Mas não tem que esconder nada dentro de você; está lutando limpo, como se fosse nascido ali. Esse é o objetivo que eu estou indo. Você vai entender isso também! [Entrevista Sr. Toida, Novembro de 2007]

O *Ippon*, que significa ‘golpe perfeito’ é a reunião dos fatores anteriores: ‘*Ki*’-sentimento, alma ou estado espiritual – manifesto através do ‘*kiai*’²⁷³ e do ‘*kokoro*’; ‘*Ken*’, movimento da espada ou desenho completo da espada desde o momento de

²⁷³ Grito

abertura do golpe até a finalização e o ‘*Tai*’- movimento e atitude do corpo como um todo. O critério nativo elencado para a definição de um *Ippon*²⁷⁴, também chamado de ‘*yuuko-datotsu*²⁷⁵, é o ‘*ki-ken-tai ichi*’, ou seja, a sincronia entre espírito, corpo e espada demonstrada pelo golpe certo aplicado no momento correto e tendo como plano de demonstração uma ‘unidade’ entre corpo, grito e golpe²⁷⁶.

De acordo com Susumu Watanabe²⁷⁷, a união dos três aspectos é um processo que demanda um tempo considerável e, se tomarmos a citação como indicativa, constitui-se num devir. Essa união não é uma meta e nem uma possibilidade. Ela é a potência desenhada na noção de ‘caminho’; sendo essa ‘potência’ o campo aberto pela singularidade ativada a partir da multiplicidade *Kendo*.

No colegial, entrei no *Kendo* com amigos. Provavelmente combinou comigo pois passei a gostar de *Kendo*. Com 22 anos, tornei-me 4º Dan mas nessa época eu treinei sem me preocupar muito comigo, por causa dos treinos puxados. Depois disso eu vim para o Brasil e fiquei fora do *Kendo*. Quando minha criança estava com seis anos eu quis que meu filho praticasse. Nessa época eu compreendi o quanto o *Kendo* é difícil. O corpo e o coração a espada e o coração e com a idade eu compreendi a importância do espírito. Mas unir o coração (*kokoro*), a espada (*ken*) e o corpo (*tai*) é um feito muito difícil. Busco trabalhar esta dificuldade. Agora está sendo prazeroso de verdade. Penso que não conseguirei mais me separar do *Kendo*. [Tradução de Harumi Nakahara]²⁷⁸

²⁷⁴ Golpe.

²⁷⁵ Golpe válido ou perfeito.

²⁷⁶ Os modificadores do triedro têm a ver com as ocasiões para aplicar um golpe e são: no início da movimentação do adversário [*dehana*], o golpe é dado no momento em que o adversário está iniciando ou ameaçando o golpe. Em segundo, no término da movimentação do adversário. Em terceiro, no momento em que o adversário está se defendendo de um golpe. As formas de anulação ou de morte da espada inimiga, chamada de ‘*satsu*’ são: através do *ki* vigoroso, intimidando o oponente; em segundo, matar a sua espada e em terceiro matar a técnica, anulando e adiantando-se. Os procedimentos de leitura para ataque ao adversário são: ‘*iti-gan*’ [1º olho]- análise do estado psicológico do adversário. Em segundo, ‘*ni-soku*’ [2º pés]- manter os pés livres e leves- sempre alertas; ‘*san-tan*’ [3º fígado]: fígado – órgão que simboliza coragem, firmeza e determinação para a socialidade do *Kendo* – lembremo-nos que o fígado é um dos órgãos que se situa próximo ao centro do corpo e a idéia de centro é importante nesse caso pela concentração de energia; por último, o ‘*shi-ryū*’ [4º força]: buscar a força interior das mãos que seguram o *shinai* e a força interna do corpo. O ‘*shin-ki-ryū-ki*’- refere-se ao estado de concentração no qual o ‘espírito’ encontra-se unido ao pensamento, à vontade e à força.

²⁷⁷ Susumu Watanabe, 58 anos, importador e exportador, começou a treinar com 15 anos no Japão, 7º Dan de *Kendo*. Atualmente é o professor praticante com maior graduação no Brasil.

²⁷⁸ Original abaixo:

Passamos em revista nesta seção os termos pelos quais o *Kendo* se pensa, em certa medida, através de suas linhas de gravitação, que são o corpo, a espada e o espírito, o que pode ser tomado enquanto um processo de modelar a socialidade de tipo sócio-mórfico nipônico para o contexto do *Kendo*. Note-se que a princípio cada linha possui a potência de se desenvolver distintamente, mas sua aparente multiplicidade é singularizada na noção de *Ki-Ken-Tai-Ichi*, o que passamos a designar como *devir samuraico*. Guardemos por um instante essa noção, com o intuito de relacioná-la ao dispositivo *Kendo*, o que faremos a seguir.

Kendo – Vazio – Sobre a conclusão

O *Kendo* pode ser tomado como um modelo (LEVI-STRAUSS: 1996b, 315-340) de dada concepção-atualização de ‘japonesidade’ e de seu modo de classificar o mundo (MOERAN: 1984) e os próprios ‘japoneses-Estado’ e japoneses-potência²⁷⁹. Em relação ao modelo, ele permite que se chegue a uma ‘estrutura’²⁸⁰, de ordem mental e o primeiro passo para tanto é que ele tenha um caráter de sistema, sendo que a estrutura consiste em elementos tais que uma modificação em um acarreta uma modificação nos subseqüentes. Em segundo lugar, todo modelo pertence a um grupo de transformação, cada um dos quais correspondentes a um modelo de modo que o conjunto das

4- Por qual razão o/a Sr(a) começou a praticar Kendo e o que o(a) motiva a prosseguir.

高校に入学した時友人等と、いつか剣道部に入った。性に合ったのか。
 剣道が好きになった。22才で4段になった。この頃は、右左のフォームに
 稽古をして、予備の練習をした。その後、フォームに集中して、しぼり剣道から
 遠ざかっていたが、子供が、日本に帰った。子供に剣道を教わりたいと思い
 再び始めた。この頃は、心剣道の奥が楽しかくなったかとも思える。
 体と心、剣と心、年と共に、精神の、大軍が理解できると感じる。
 しかし、心と剣、体を主とする事は、予備の事である。その奥が楽しさを求める
 Espaço para complemento ~~今は~~ 今が、本当に楽しい。もう剣道の事は存じない。(笑)

²⁷⁹ Moeran (1984, P.258 - infra) afirma que a noção de espírito – *Seishin* – é a forma como os japoneses vêem sua própria cultura e sociedade, a si mesmos e seria o elo entre o ‘indivíduo’ e o ‘grupo’, de acordo com sua pesquisa sobre o ‘ritual do baseball’ no Japão. Uma tese controversa que lança é sobre a dissociação entre ‘hierarquia’ e ‘espírito’, uma vez que a segunda conteria em si a potência de progredir e a hierarquia não. O *Kendo* demonstra ‘somente’ o contrário. Ambos progredem e em certa medida não é apenas uma forma de classificação dos ‘japoneses’, mas leva em conta a classificação daqueles ativados por *dispositivos de japonesidade*, dos quais o *Kendo* é um caso exemplar. A distinção entre japoneses-Estado e japoneses-potência é entre os ‘japoneses’ tomados como cidadãos do Japão e japoneses virtuais (comportando descendentes de japoneses e não descendentes, em suma potências), ativados pelo dispositivo em questão. Veja que o dispositivo pode ter a capacidade de ativar ambos e não obstante, pode ativar em maior grau os “potência” do que os “Estado”.

²⁸⁰ O termo ‘estrutura’ é bastante abrangente no caso de Levi-Strauss, podendo comportar elementos de ordem de organização social à formas de cogitação. Não obstante, a validade de sua utilização é dada pelo seu caráter de arquitetura mental referente ao inconsciente (Sobre isso, ver o excelente trabalho (BONOMI: 2004) sobre a gênese e operação do conceito de inconsciente em Levi-Strauss). Mas não só. Tal noção, independente de sua capacidade extrínseca de plasmar variados elementos ricocheteia na operação do conceito de ‘totalidade’ Durkeimiano, e não é possível argumentar – no contexto analisado – que haja totalidade [vide Capítulo 1, Casa e Hierarquia]. Portanto, o dispositivo tem a potência de servir-me melhor.

transformações constitui um grupo de modelos. Em terceiro, suas propriedades permitem prever de que modo reagirá, em caso de modificação de um de seus elementos e, por fim, o modelo deve ser construído de tal modo que seu funcionamento possa explicar os fatos observados (LEVI-STRAUSS: 1996, P. 316). Pois bem, aqui seu caráter de modelo é o primeiro limite para que consigamos chegar à noção de *dispositivo* – não de ‘estrutura’.

O *Kendo* é dispositivo de gerar ‘devires’ (DELEUZE&GUATARI: 1997) que se atualizam em pessoas concretas. Por sua vez, tomo adequado pensar o *Kendo* como uma modalidade de se criar ‘sujeitos’²⁸¹ (FOUCAULT: 2002b) que são propensos a devir

²⁸¹ Foucault lidou com a constituição e emergência de um ‘sujeito’ no “ocidente”. Sabemos da amplitude dessa generalização, mas o próprio Foucault não é preciso na atribuição de seu escopo coletivo, operando muitas vezes com a espacialidade “ocidente”, quando situa sua análise na França, Grã-Bretanha e EUA de uma forma demasiado genérica. Em primeiro lugar, o modo de investigação de Foucault tentou atingir o estatuto de ciência na objetivação do sujeito do discurso na gramática geral, filosofia e na lingüística. Esta foi a primeira parte de seu trabalho, conforme pode ser visto na dissolução do sujeito gerado pelas ‘ciências’ humanas, dissolução essa feita principalmente pela etnologia e pela psicanálise (FOUCAULT: 2002); na segunda parte de seu trabalho, ele estudou a objetivação do sujeito nas “práticas divisoras”. O sujeito é dividido no seu interior e em relação ao outros, sendo que o processo o objetiva [o louco e o são, o doente e o sadio *etc.*]. O seu trabalho mais recente e que poderíamos dizer seu último projeto – que data da década de 80 – busca o modo pelo qual um ser humano torna-se sujeito no sentido de atribuição de uma agência. Porém, tendo por foco o sujeito, seria preciso entender os mecanismos de sua inserção nas teias do poder e do saber para se entender as múltiplas construções a que se sujeita e se insere enquanto um catalizador fundamental de variados dispositivos.

No início do Séc. XX, nota-se uma certa ‘filosofia’ na qual todo o saber e o princípio de qualquer significação está no sujeito enquanto matriz de inteligibilidade existencial. No pós-guerra, tal constructo entrou em crise. Paradoxalmente, essa filosofia da consciência não conseguiu estabelecer uma filosofia do saber e, particularmente, uma filosofia do saber científico. Depreendem-se duas vias de condução para além desse campo: em primeiro lugar, uma teoria do saber objetivo – análise dos sistemas de significação [semiologia]; em segundo, a via aberta por uma certa escola de lingüística, psicanálise e antropologia que possui o rótulo de “estruturalismo”.

Foucault afirma que “não foram estas as vias das quais me servi” (FOUCAULT: 2004, P. 94), buscando outro caminho. Saindo da “filosofia do sujeito” por meio de uma genealogia-arqueológica do sujeito moderno, que ele aborda como uma realidade histórica e cultural; ou seja, como uma coisa que guarda a potência de se transformar. A partir desse projeto geral, são possíveis dois modos de abordagem. Em primeiro lugar, proceder a um exame das construções teóricas modernas – nessa perspectiva, Foucault tentou analisar as teorias do sujeito como ser que fala, vive e age nos sécs. XVII e XVIII. Em segundo, uma maneira prática: a partir do estudo das instituições que fizeram de certos sujeitos, objetos de dominação e de saber: asilos, prisões. Na década de 80, Foucault estudou as formas de apreensão que o sujeito cria a respeito dele mesmo, às quais denominou “Técnicas de si”, aquelas que permitem aos indivíduos realizarem certo número de operações em sua alma e em seu corpo.

O problema centrou-se entre o triângulo subjetividade, verdade e sexualidade. Objetivo possível do controle sexual: assegurar o povoamento, reproduzir a força de trabalho, reproduzir a forma das relações sexuais; em suma, proporcionar uma sexualidade economicamente útil e conservadora na qual o sexo aparece como uma articulação entre o poder e o desejo, em uma definição do domínio específico formado e orientado pelas relações do poder e a determinação dos instrumentos que permitiriam analisá-lo. A análise da formação de um saber sobre o sexo em termos de poder pôde ser proposto tomando a sexualidade como elemento dotado das novembrosas instrumentalidades: utilizável no maior número de manobras e podendo servir de ponto de apoio, de articulação às mais variadas estratégias.

O “ocidente” procurou produzir uma sexualidade; sendo esse termo o nome que se pode dar a um dispositivo histórico de operação universalmente dada das condutas individuais ao controle e gerenciamento da população. Como desdobramento, portanto, temos o dispositivo de aliança. Se a Sexualidade possui como centralidade de sua estratégia penetrar nos corpos e manter o controle sobre as

quando ativados pelo *Kendo*. Tomo ‘sujeito’ enquanto a singularidade passível de ser atualizada por linhas de ação; ou seja, enquanto uma região – que pode ser ocupada por ‘indivíduos’ mas não só – que efetua a passagem do singular ao múltiplo e inversamente. Em suma, a idéia de ‘sujeito’ enquanto uma região de intensidades variáveis, essa sim passível de ser ocupada. Dessa forma, em campo notamos como o processo de ‘fabricação-ativação’ desse ‘sujeito’ lida com três modos de objetivação do processo de subjetivação desse homem-mulher, o que designamos em linhas gerais como o *devir samuraico* ativado pelo *dispositivo de japonesidade*.

populações, conclui-se que a aliança e a sexualidade possuam na família o ponto de fusão e objetivação. Os objetivos dos dois dispositivos são, basicamente, garantir um suprimento de mão de obra e sua reprodução e sua canalização múltipla dentro dos circuitos da economia. O capitalismo só funcionou pelo ajustamento da produção e acumulação dos homens à economia, desenvolvimento capital, através dos dispositivos de produção e reprodução dos homens. Um bio-poder e um bio-saber. O que ocorreu foi a entrada da vida na história, isto é, a entrada dos fenômenos próprios à vida da espécie humana na ordem do saber e do poder no campo das técnicas políticas.

O homem, durante milênios, permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivo e capaz de existência política. O homem moderno é um animal, em cuja política, sua vida de ser vivo está em questão (FOUCAULT; 1984, P.134) Um poder que tem a tarefa de se encarregar da vida não pode assumir simplesmente o gládio; precisa de mecanismos contínuos, reguladores e corretivos. A sexualidade é a ligação entre os dois eixos no qual se desenvolve a tecnologia política da vida: disciplinas do corpo e regulação das populações. Ela garante o acesso à vida do corpo e da espécie em uma chave da individualidade e da população.

No final do séc. XIX, a temática do sangue foi revisitada através de teorias racistas e eugênicas em sua forma moderna, estatal, biologizante. A questão de fundo estava em que, ao final da nobreza tardia, o sangue era a substância central de reconhecimento *inter-pares*; curiosamente, com a burguesia passa-se de uma simbólica do sangue a uma analítica da sexualidade [centrada no corpo]. Ora, note-se toda a discussão sobre a captura de mão de obra para o Brasil nesse período, objetivada na idéia de fenótipo, ou mais precisamente, na ‘raça’. De qualquer forma, três funções a tornam indispensável: em primeiro, a sexualidade é um significante único que porta um significado universal; em segundo, a noção do sexo garantiu uma reversão essencial nas relações, invertendo a representação das relações entre o poder e a sexualidade na idéia de que o sexo esquiva o que constitui a *essência* do poder, possibilitando pensá-lo como lei e interdição e não como controle e gerenciamento da vida e da morte. Por último, o sexo garante o acesso à própria inteligibilidade dos sujeitos individuais sem mediações de quaisquer ordens; metafísica, mítica *etc.*

O objetivo de Foucault foi ver como nas sociedades ocidentais pode se constituir uma experiência, de modo que os indivíduos puderam reconhecerem-se como sujeitos de uma sexualidade que se abre para campos muito diversos de conhecimento. Portanto, uma história da sexualidade como experiência – se entendemos por experiência a correlação, em uma cultura, entre campos de saber, tipos de normatividades e formas de subjetividade. Isso equivale a tomar a direção de ver a sexualidade como pulsão, desejo e estudar o sujeito de desejo. Três eixos de análise e constituição do objeto e da prática da sexualidade: em primeiro, a formação dos saberes que se referem a ela; em segundo, os sistemas de poder que regulam a sua prática e por fim, as formas nas quais os indivíduos podem e devem se reconhecer como sujeitos dessa sexualidade. Esse último ponto tornou-se a direção central, transposta na noção de desejo ou a de sujeito pensante.

Coloca-se, dessa forma, uma genealogia da hermenêutica do desejo mediante a análise das práticas através das quais os indivíduos foram levados a voltar a atenção para si mesmos, a reconhecerem-se e assumirem-se como sujeitos de desejo, estabelecendo de si para consigo mesmos uma certa relação que lhe permite descobrir a verdade de seu ser, seja ele natural ou decaído. Um duplo deslocamento teórico foi necessário; em primeiro, quais formas de práticas discursivas que articulavam esse saber? E em segundo, quais as relações múltiplas, estratégias abertas e técnicas racionais que articulavam o exercício dos poderes? Mais um deslocamento foi preciso no caminhar: mediante quais formas e modalidades de relação consigo mesmo o indivíduo se reconhecia e se reconstituía como sujeito do desejo. (FOUCAULT: 1979, 2000, 2003, 2004)

Retomemos. O aprendiz-novato na socialidade-*Kendo* passa a ter contato com os discursos sobre a disposição japonesa e esse ‘modo’ internaliza-se e se atualiza. Esses discursos – éticos, morais, corporais, espirituais e além - também se constituem enquanto temas não verbais²⁸². Não obstante, o discurso aqui é tomado como uma forma compacta, indicativa. Em segundo lugar, esse sujeito é esfacelado mediante as práticas que dividem o seu ser; em sua especificidade o triedro analítico do *Ki-Ken-Tai*, que por sua vez remete a uma agência de tipo sócio-morfo centrado no ‘Espírito’ ou *seishin* ou ainda no *Kokoro* “心”²⁸³, o que em suma constitui o *Devir Samuraico* (ver mais a frente). Por fim, o processo de constituição do sujeito ‘japonês’ deseja chegar ao ponto de atribuir o sentido de uma agência ao campo de atitudes, lembrando que esse processo é ampliado ao longo da prática do *Kendo* circunscrevendo-as indefinidamente. Essas atitudes são manifestas alhures e algures, sendo que no domínio dos *dojo* o corpo é a sede de entendimento e atualização (ALMEIDA: 1996). Portanto, para se estudar esse ‘sujeito’ multifacetado, seria preciso, em primeiro lugar, traçar sob que bases o um se torna múltiplo e o múltiplo, um. Foi o que procuramos fazer nos dois primeiros capítulos da dissertação e na primeira parte do capítulo terceiro, indicando que os treinos, os campeonatos, eventos e principalmente o *Ki-Ken-Tai* esfacelam a idéia de uma totalidade do ‘sujeito’ e postulam um devir coadunado em um ‘dispositivo de japonesidade’ que não seria outra coisa senão uma máquina de criar ‘japoneses’.

Reminiscências de um dispositivo I

O ‘dispositivo de japonesidade’ comporta linhas que atravessam’ o corpo [e suas atitudes], a espada, o espírito e seus modificadores, e pode estabelecido nos seguintes vetores:

²⁸² A própria noção de *Bushido* – ou caminho do guerreiro – é um tema que porta um valor simbólico zero (LEVI-STRAUSS: 2003, P.41 In MAUSS, 2003) no *Kendo*, pois qualquer atitude – desde que ‘eticamente justificada’ pode ser enquadrada no caminho do guerreiro. O *Kendo* possui variados temas que são agenciados mesmo sem desenvolvimentos convincentes, e não raro alguns termos gerais são falados e sequer refletidos. Sobre as noções tipo ‘mana’ (Idem): “representam precisamente esse ‘significante flutuante’, que é a servidão de todo pensamento finito, mas a garantia de toda arte, poesia, invenção mítica e estética(...) Nessas noções, vemos a expressão consciente de uma função semântica cujo papel é permitir ao pensamento simbólico exercer-se apesar da contradição que lhe é própria. Constitui-se enquanto um valor simbólico zero, i.e., um signo que marca a necessidade de um conteúdo simbólico suplementar àquele que pesa sobre o significado, mas que pode ser um valor qualquer, com a condição de fazer parte da reserva disponível.”

²⁸³ O *Kokoro* “心” pode ser traduzido como ‘Coração’, mas congrega alguns outros significados, como mente, pensamento, intenção, sentimento, sinceridade (MICHAELIS: 2003). O sentido que normalmente é atribuído no *Kendo* é a síntese das componentes através da noção de ‘coração’ que, segundo Ishihashi, teria o poder de ‘tornar manifesto’ a intenção através da sinceridade.

- 1- O dito e o não dito são os elementos do dispositivo, que se define como a rede que se pode estabelecer entre esses extremos; nesse sentido, as indicações morais são os *mezzos* de onde podem ser indicados o ‘dizer’ e o ‘não dizer’. O campo estabelecido pelo ‘dito’ no *Kendo* é bastante resumido, caindo no ‘não dizer’ a dedução da ênfase, pois se identifica por meio do *corpo* a agência do discurso.
- 2- Entre os elementos, discursivos e/ou não, existe um tipo de jogo, ou seja, mudanças de posição, modificações de funções, definidos a partir da instância processual geral ‘*Kendo*’. Em suma, elementos podem territorializar-se a partir da irradiação ‘Japão’ ou serem lançadas ao infinito.
- 3- O dispositivo é um tipo de formação que, em um determinado momento histórico, teve como função principal responder a uma urgência. Possui função estratégica. O *Kendo* respondeu a uma função estratégica no Japão no início do Século XX, a de garantir uma via de continuidade do ‘*yamato damashii*’. Atualmente responde por uma ‘função’ disciplinar que se valida como dispositivo hierárquico que tem no Japão seu centro exemplar²⁸⁴ (MACHADO: 2003; GEERTZ: 1991). Define-se por uma estrutura heterogênea e por uma gênese, na qual há dois momentos essenciais, sendo que o primeiro seria a predominância de um objetivo estratégico na sua operação e o segundo, após ser confeccionado e operado, ele pode se autonomizar relativamente [2.1 sobredeterminação funcional] e preenche o espaço de operação e contra-operação [2.2 preenchimento estratégico] (DREYFUS&RABINOW: 1995).

Sobre o ‘discurso’, focamos menos o ‘sentido’, e mais a ‘função’ que cumpriria no contexto do *Kendo*. Isso se aproxima – com as devidas ressalvas tomadas a partir de uma micro-analítica – do interesse de Foucault no ‘discurso’, o qual é o seu status de ‘acontecimento’ passível de atribuição em um dado momento. No espaço da analítica deste autor esta ferramenta não é utilizada no sentido – diga-se de passagem, tomado de empréstimo das ciências biológicas – de Spencer ou Durkheim como sinônimo de papel ou elemento que garantiria o cumprimento de certos requisitos dentro da análise social, mas sim, em outro sentido, como conexões que se apresentariam determinadas através

²⁸⁴ E que, no Brasil, teria ‘função’ de: garantir a ‘identidade’, permitir o reviver mítico, possibilitar a atualização da epopéia emigratória *etc.*.

da análise combinada em relações de sucessão e de relações de coexistência, nas quais um mesmo fenômeno se apresentasse à investigação como uma seqüência de estados contínuos. Mas, sob esse aspecto, cabe uma crítica fundamental – menos à Foucault e mais ao método funcional: o procedimento indicado para isolar nas condições sociais de existência e análise dos fatores emergentes responsáveis pela alteração das conexões causais, por meio da análise das funções, é muito geral e impreciso para possuir valor explicativo. Porém, em Foucault, há uma legitimação do procedimento pela retenção dos momentos críticos de alteração das conexões causais responsáveis por determinadas espécies de uniformidades em sistemas analíticos, o que se oferece como um ganho qualitativo nesse tipo de método. Indo ao ponto, a *função* de um dado dispositivo apresenta-se como uma *rede* de interconexão de múltiplas variáveis (LATOURE: 1994; 2005) [para uma crítica sobre a noção de rede: Strathern, M. (1996b) e Lourenção, GV (2008 – “Cortando a rede?”²⁸⁵)]

Segundo Deleuze (1990, P.155) o dispositivo se apresenta como uma espécie de rede, um conjunto multilinear. É composto por linhas de natureza diferente e essas linhas do dispositivo não abarcam nem delimitam sistemas homogêneos, mas seguem direções diferentes, formam processos sempre em desequilíbrio, e essas linhas tanto se aproximam como se afastam uma das outras. Cada linha está quebrada e submetida a *variações de direção*, submetida a *derivações*. Os objetos visíveis, as enunciações formuláveis, as forças em exercício, os sujeitos numa determinada posição, são como que vetores ou tensores. Desemaranhar as linhas de um dispositivo é, em cada caso, traçar um mapa, cartografar. Ora, em todo o procedimento de pesquisa instalei-me nas próprias linhas, atravessando e sendo atravessado pelos agenciamentos do *Kendo* – a *entre-perspectiva*. Nos elementos operados, tem-se um jogo que se apresenta como uma multitude de sentidos e relaciona a espada, o espírito e o corpo, ora separando-os, ora agrupando-os. As funções que esses elementos cumprem no tempo são dadas pela própria relação que mantém entre si e da relação que mantém quando de sua atualização no plano da prática (BOURDIEU: 1983, P. 46-81). Por fim, o dispositivo de *japonesidade* operado no *Kendo* teve como função primordial incutir o ‘*espírito japonês*’ nos próprios japoneses ao longo do século XX, uma vez que teve sua aparição enquanto constructo ideológico no início desse século no Japão. Não obstante,

²⁸⁵ www.gilvicenteworks.wordpress.com

autonomizou-se, mudou de direção e de território e suas linhas de força foram deslocadas, mas remetem ao Japão como uma rede que possui um nó central.

Em suma, a rede segue uma lógica de fractalidade, uma vez que não possui nem fim nem começo. Porém, seus ‘nós’ devem ser traçados e delimitados, suas franjas postuladas e suas ligações, estabelecidas. Esse é o ponto de centralidade do argumento de Latour. O antropólogo possui um poder de agrupar fatos mediante o estabelecimento de redes que não têm, a priori, limitação. Porém, mesmo uma rede ampla continua a ser local em alguns pontos; a questão que se apresenta é apenas de regular a escala, pois há caminhos para nos transportar do local ao global, do circunstancial ao universal, do contingente ao necessário. (LOURENÇÃO; 2008, P. 5)

As primeiras duas dimensões de um dispositivo, ou aquelas que Foucault destaca em primeiro lugar (DELEUZE: 1990, P. 155), são as curvas de visibilidade e as curvas de enunciação. A visibilidade não se refere à luz em geral, sendo formada não obstante por linhas de luz que formam figuras variáveis e inseparáveis deste ou daquele dispositivo. Cada dispositivo tem seu regime de luz, a maneira em que se difunde ao distribuir o visível e o invisível. Entre o que é visível no *Kendo*, ou seu aspecto de fabricação de corpos e o “aparentemente invisível²⁸⁶”, a fabricação do espírito, existe toda uma série de reflexões e de modalidades nas quais se desenvolve esse ‘fabricar-se’. Bem, o termo nativo para isso é o ‘treinamento’, mas já disse que a idéia de ‘fabricação’ comporta em seu escopo o treinamento (VIVEIROS DE CASTRO: 1979; 2002a). Porém, existe algo por trás do treinamento e esse algo é uma modalidade de ‘poder’, que atravessa a hierarquia e todas as demais relações. Foucault nos diz (2001, “Les Mailles Du Pouvoir”, Dits et Écrits IV, P 184 -187):

Je crois que cette conception du pouvoir a été, à la fin du XIXe siècle, formulée incisivement, largement développée par l'ethnologie. L'ethnologie a toujours essayé de détecter des systèmes de pouvoir, dans des sociétés différentes de la nôtre, comme étant des systèmes de règles. Et nous-mêmes, quand nous essayons de réfléchir sur notre société, sur la manière dont le pouvoir s'y exerce, nous le faisons essentiellement à partir d'une conception juridique: où est le pouvoir, qui détient le pouvoir, quelles sont les règles qui régissent le pouvoir, quel est le système de lois que le pouvoir établit sur le corps social. Nous faisons donc toujours, pour notre société, une sociologie juridique du pouvoir, et, quand nous étudions des sociétés

²⁸⁶ Poderíamos dizer invisível ao olhar ‘científico’?

différentes des nôtres, nous faisons une ethnologie qui est essentiellement une ethnologie de la règle, une ethnologie de la prohibition. Voyez, par exemple, dans les études ethnologiques de Durkheim à Lévi-Strauss, quel a été le problème qui réapparaît toujours, perpétuellement réélaboré: un problème de prohibition, essentiellement de prohibition de l'inceste. Et, à partir de cette matrice, de ce noyau qui serait la prohibition de l'inceste, on a essayé de comprendre le fonctionnement général du système. Et il a fallu attendre les années plus récentes pour voir apparaître des nouveaux points de vue sur le pouvoir, soit un point de vue strictement marxiste ou soit un point de vue plus éloigné du marxisme classique. De toute façon, nous voyons à partir de là apparaître, avec les travaux de Clastres, par exemple, toute une nouvelle conception du pouvoir comme technologie, qui essaie de s'émanciper du primat, de ce privilège de la règle et de la prohibition qui, au fond, avait régné sur l'ethnologie depuis Durkheim jusqu'à Lévi-Strauss. (Idem, P. 184)

Não há encarnação de um poder que se faz funcional pela sua aplicação transcendental. O poder, conforme nota-se com o exemplo do *Kendo* é múltiplo conjunto de relações que funciona abaixo, por meio da aceitação tácita e da concordância estratégica. É o que pode ser visto pelo processo de 'sujeição'. A instituição política, o postulado do fazer 'direito', a dimensão do corpo, tudo isso funciona, ou melhor, são regimes de enunciação e regimes de luz, que focam e relatam o fabricar-se. Uma tecnologia de poder que se instaura nos corpos.

Poder – componente do dispositivo de *japonesidade*

O poder enquanto uma componente do “*dispositivo de japonesidade*” (FOUCAULT: 1979: P. 180-181) em primeiro lugar deve compreender que esse agenciamento não é simples capacidade de comando que se instaura sobre ‘espíritos’ em gradação de dignidades decrescentes, mas considerando enquanto formas de dominância que compreendem múltiplas micro‘sujeições’. No *Kendo*, toda uma ‘tecnologia’ ao nível do poder foi desenvolvida para referendar seu funcionamento. Os discursos, o treinamento do corpo, as unidades e posicionamentos constitutivos de seu funcionamento, seu centro de imanência; e um sistema hierárquico que opera em seu conjunto, referendando-o, alimentando-o e lhe conferindo densidade.

Ora, não bastava observar a cadeia hierárquica de atualização partindo de cima e correndo-a até abaixo, pois o ‘poder’ corre em todo o coletivo – nas palavras de Foucault, ...nas ramificações e periferias, pois o poder só funciona em cadeias e nunca é

bem localizado (FOUCAULT: 1979, P. 182-184); dir-se-ia que cada singularidade guarda em si a multiplicidade-potência do *Kendo*. Esse ‘poder’ – e o disciplinar é apenas atualização do virtual – é dado por graus variados de proximidade e distância com as práticas de esgrima japonesas e, em suma, com as influências japonesas que são repassadas quando de visitas de professores japoneses ao Brasil. Mas, mais do que isso, são formas gerais que atravessam a hierarquia e que se instauram através desses graus de proximidade com o Japão, seja no domínio ideológico, seja no domínio das próprias práticas disciplinares. Não obstante, sua ativação depende em grande parte da idéia de ‘centro’, que se trata de um princípio operador. Lembro-me de um treino ocorrido em São Carlos no qual o professor Yamamoto fez um movimento com a espada que gerou dúvidas nos praticantes. Por sua vez, a Sra Harumi – em seqüência a duvida – afirmara que o movimento poderia não estar correto por algumas razões e a dúvida persistiu por certo tempo, quando o Sr. Yashiro disse que havia aprendido o referente com “Ito sensei”, quando de viagem deste ao Brasil para ministrar aulas; ora, se o Sr. Ito ensinou – alta graduação e japonês-Estado – pode ser que esteja correto. E esse não é um caso isolado, muito embora não se reduza a esse tipo de atualização do princípio hierárquico, conforme argumentamos no primeiro e segundo capítulos.

Sobre o ‘centro’ (GEERTZ: 1991), em questão para Geertz era poder efetuar uma história de Bali a partir da etnografia tomada enquanto fundamento para uma história cultural (Idem, P. 17-19); nesse contexto, ele observa que a idéia de centro era o próprio fundamento da organização política na qual havia uma relação invertida entre a substância e os aparatos do poder; nela, encontrava-se uma concepção geral da natureza e bases da soberania que foi chamada de “a doutrina do centro exemplar”:

“a corte-e-capital é simultaneamente um micro-cosmo da ordem sobrenatural – uma imagem do universo numa escala menor – e a encarnação material da ordem política. É o Estado... (...)O termo ‘Negara’ encerra uma afirmação de uma idéia política controladora – a de que, ao fornecer um modelo da existência civilizada, a corte molda o mundo a sua volta à sua própria perfeição. (Ibdem, P.26)

No *Kendo*, similar princípio opera, visto que todas as idéias são direcionadas ou recebidas do Japão. Experiências, noções, modelos de esgrimir, discussões; em suma, o centro e a proximidade com esse centro é de fundamental importância e exerce efeito – um poder gravitacional. Em diversos momentos pude perceber que a idéia de ‘centro exemplar’ – que não deixa de ser um plano (DELEUZE-GUATARI, 1997, P.58) – se

coloca, seja no caso de descendentes ou não. Essa proximidade com o Japão possui duas componentes e dois reflexos: gerar uma ‘identidade’ na qual o ‘centro’ está alhures e gerar uma diferença com quem está próximo, porém distante dos conhecimentos. Mas pode acontecer que outrem esteja próximo nos dois sentidos, mesmo não sendo ‘descendente’. E principalmente a idéia de ‘centro’, em sua atualização etnográfica (MACHADO: 2003) não se trata de afastar outros, em suma, mas de inserir outros [Capítulo 2].

As máquinas de poder [*dispositivo Kendo, dispositivo Japão*, entre outros] normalmente vêm acompanhadas de produções ideológicas, como o é a própria ‘idéia de japonês’. Conforme tento demonstrar a partir de meu trabalho de campo a questão de ser ou não “um japonês” é a menos importante, pois em questão está a atualização do virtual, na ‘classificação’ de outrem e jamais na de ‘si’. A ideologia apenas fornece – aqui – o suporte cognitivo para tal aceção. Porém é mais e menos do que isso. Há uma tecnologia funcional em sua operação através de um ‘poder disciplinar’ (FOUCAULT: 1979, P 188-190). No Japão, esse ‘poder disciplinar’ centra-se no corpo pois é objeto de um saber tradicional que remonta pelo menos ao século XVI²⁸⁷, mas se tomarmos como base o surgimento do *Kendo* no final do Século XIX e início do XX, podemos notar que sua emergência colocou como problema não mais o domínio do ‘corpo’ enquanto unidade singular, mas um domínio do corpo que versou a multiplicidade-população. O Corpo aparece como um dos principais objetos do poder. Enquanto tal é moldado, talhado e produzido. Os homens sempre e em toda a parte souberam se utilizar de seus corpos, como diria Mauss (e centenas de outros depois dele) porém, algo novo acontece: a escala, o objeto e ainda a modalidade do controle. Os métodos que permitem a manipulação do corpo são as disciplinas, que são formas gerais de dominação. A disciplina tem por objeto a fabricação de corpos dóceis; em poucas palavras, ela dissocia o poder do corpo aumentando suas forças físicas e diminuindo sua força política: uma anatomia política do detalhe.

Disciplina - plano de imanência do poder

O *Kendo* fabrica corpos ‘japoneses’. Corpos que são atravessados pelas linhas de enunciação centradas em três regimes: o corpo, a espada e o espírito. E como ser linha “corpo” para o “corpo”? Ora, sabe-se como “o corpo” deve “estar”²⁸⁸ – ou deveria – do

²⁸⁷ Apêndice ‘*Kendo* numa casca de noz’.

²⁸⁸ Tarde (2003)

ponto de vista da postura e da atualização do 'respeito'. Mas como falar de agenciamentos maquínicos, sem um plano enquanto meio de transporte? Porque plano é um meio de transporte – “affectos deslocam-se, devires catapultam-se e fazem bloco” (DELEUZE-GUATARI: 1997, P. 57-59). Tal plano é a disciplina (FOUCAULT, 1975, P. 222-225):

D'un mot, les disciplines sont l'ensemble des minuscules inventions techniques qui ont permis de faire croître la grandeur utile des multiplicités en faisant décroître les inconvénients du pouvoir qui, pour les rendre justement utiles, doit les régir. Une multiplicité, que ce soit un atelier ou une nation, une armée ou une école, atteint le seuil de la discipline lorsque le rapport de l'un à l'autre devient favorable. (Idem, P.222)

En apparence les disciplines ne constituent rien de plus qu'un infra-droit. Elles semblent prolonger jusqu'au niveau infinitésimal des existences singulières, les formes générales définies par le droit; ou encore elles apparaissent comme des manières d'apprentissage qui permette aux individus de s'intégrer à ces exigences générales. Elles continueraient le même type de droit en le changeant d'échelle, et en le rendant par là plus minutieux et sans doute plus indulgent. Il faut plutôt voir dans les disciplines une sorte de contre-droit. Elles ont le rôle précis d'introduire des dissymétries insurmontables et d'exclure des réciprocités. D'abord parce que la discipline crée entre les individus un lien "privé", qui est un rapport de contraintes entièrement différent de l'obligation contractuelle; l'acceptation d'une discipline peut bien être souscrite par voie de contrat; la manière dont elle est imposée, les mécanismes qu'elle fait jouer, la subordination non réversible des uns par rapport aux autres, le "plus de pouvoir" qui est toujours fixé du même côté, l'inégalité de position des différents "partenaires" par rapport au règlement commun opposent le lien disciplinaire et le lien contractuel, et permet de fausser systématiquement celui-ci à partir du moment où il a pour contenu un mécanisme de discipline. On sait par exemple combien de procédés réels infléchissent la fiction juridique du contrat de travail: la discipline d'atelier n'est pas le moins important. De plus, alors que les systèmes juridiques qualifient les sujets de droit, selon des normes universelles, les disciplines caractérisent, classifient, spécialisent; elles distribuent le long d'une échelle, répartissent autour d'une norme, hiérarchisent les individus les uns par rapport aux autres, et à la limite disqualifient et invalident. De toute façon, dans l'espace et pendant le temps où elles exercent leur contrôle et font jouer les dissymétries de leur pouvoir, elles effectuent une mise en suspens, jamais totale, mais jamais annulée non plus, du droit. Aussi régulière et institutionnelle qu'elle soit, la discipline, dans son mécanisme, est un "contre-droit". Et si le juridisme universel de la société moderne semble fixer les limites à l'exercice dès

pouvoirs, son panoptisme partout répandu y fait fonctionner, au rebours du droit, une machinerie à la fois immense et minuscule qui soutient, renforce, multiplie la dissymétrie des pouvoirs et rend vaines les limites qu'on lui a tracées. Les disciplines infimes, les panoptismes de tous les jours peuvent bien être au-dessous du niveau d'émergence de grands appareils et des grandes luttes politiques. Elles ont été, dans la généalogie de la société moderne, avec la domination de classe qui la traverse, la contrepartie politique des normes juridiques selon lesquelles on redistribuait le pouvoir. De là sans doute l'importance qui est attachée depuis si longtemps aux petits procédés de la discipline, à ces ruses de peu qu'elle a inventées, ou encore aux savoirs qui lui donnent un visage avouable; de là la crainte de s'en défaire si on ne leur trouve pas de substitut; de là l'affirmation qu'elles sont au fondement même de la société, et de son équilibre, alors qu'elles sont une série de mécanismes pour déséquilibrer définitivement et partout les relations de pouvoir; de là le fait qu'on s'obstine à les faire passer pour la forme humble mais concrète de toute morale, alors qu'elles sont un faisceau de techniques physico-politiques. (Ibidem, P.224-225)

La discipline organise un espace analytique (Ibidem, P. 145). Opera no *Kendo*, em primeiro lugar, pela distribuição das 'singularidades' no espaço: o lugar funcional de cada um no *dojo*, o posicionamento em filas, os comandos hierárquicos. O seu funcionamento se oferece por meio de um espaço analítico que distribui a multiplicidade pelo espaço, povoa o *dojo* e delega uma localização funcional por meio de um quadriculamento individualizante onde cada um e todos possuem um lugar e uma função determinada. Os elementos são intercambiáveis, pois cada um se define pelo lugar que ocupa na série e pela distância que o separa dos outros no eixo hierárquico - relativamente. Esse dispositivo, organizando os espaços unitários, os lugares e as fileiras, cria espaços complexos: ao mesmo tempo funcionais e hierárquicos; orgânicos e metafísicos.

Um dos regimes centrais de enunciação da disciplina é o controle da atividade corporal, na qual se produz a feitura temporal do ato. Donde o corpo e o gesto postos em correlação. Um corpo disciplinado é a base de um gesto eficiente. Articulação corpo-objeto. Objetivo de disciplinar o corpo como uma máquina. A utilização exaustiva. Noção de utilização infinitesimal do tempo. Em suma, a disciplina analisa o espaço, decompõem e recompõem as atividades e são também aparelhos de adicionar e

capitalizar o tempo²⁸⁹. A disciplina fabrica singularidades funcionais e instrumentais; ela é a técnica específica de um poder que toma os indivíduos como objetos e instrumentos de seu exercício. O sucesso do poder disciplinar se deve ao uso de instrumentos simples: o olhar hierárquico, a sanção normalizadora e sua combinação num procedimento específico: o exame. Esse dispositivo combina as técnicas da hierarquia que vigia e a da sanção que normaliza. Normalmente ritualizado, é a demonstração da força e o estabelecimento da verdade na centralidade virtual de sua enunciação (FOUCAULT: 2004, P. 121-130).

Se for verdade que o *Kendo* é “disciplinar”, “no coração dos processos da disciplina, ele manifesta a sujeição dos que são percebidos como objetos e a objetivação dos que se sujeitam” (FOUCAULT: 2004, P.154). O exame é uma superposição das relações de poder e de saber, tendo como resultados: em primeiro, ele inverte a economia da visibilidade no exercício do poder – nos exames de *Kendo* quem é observado era o que antes observava; em segundo, faz a individualidade entrar num campo documentário – cada *Kendoca* é avaliado e comentários são feitos sobre como ‘progredir’. Em terceiro, cercado de todas as suas técnicas documentárias, faz de cada indivíduo um caso. Em suma, está no centro dos processos que constituem o ‘indivíduo’ como efeito e objeto do poder e da construção de um saber efetivo sobre sua minúcia.

Na base de todos os sistemas disciplinares, funciona um pequeno mecanismo penal. O que pertence à penalidade disciplinar são os desvios. O castigo disciplinar tem a função de reduzi-los. Essencialmente corretivo – a punição – na disciplina, não passa de um sistema duplo gratificação\ sanção. A própria hierarquia – nessa visão – seria uma forma de recompensa.

Tudo isso é passível de concordância. Mas não é só.

A questão que se apresenta é como proceder a uma análise da “noção de poder” no *Kendo*. E em que consiste o poder²⁹⁰? Certamente tomado enquanto proibição ou

²⁸⁹ Segundo Foucault, a disciplina produz – a partir dos corpos que controla – quatro tipos de “individualidades corporais”: celular [repartição espacial]; orgânica [codificação de atividades]; genética [acumulação do tempo]; combinatória [composição das forças]. E, para tanto, se vale de quatro técnicas: constrói quadros; prescreve manobras; impõe exercícios; organiza táticas. A ‘sociedade’ enquanto forma de coerção individual e coletiva dos corpos (FOUCAULT: 2004, P. 121-130).

²⁹⁰ Encontra-se certa concepção do poder como a regra, a lei, a proibição – as marcas-baliza do que é permitido e do que é interdito – uma noção jurídica; de Durkheim\ Mauss a Lévi-Strauss [entre outros] notamos uma etnologia da proibição. Regras, costumes, o incesto enquanto eixo de sutura e passagem da natureza à cultura. Talvez Clastres (2003, 2004) seja o que se aparta relativamente dessa concepção, pois toma o poder enquanto uma tecnologia de memória; mas ainda assim concebe a guerra como modulação

ainda enquanto coerção corporal ou agencia de comando ou ainda subserviência – tomando enquanto negatividade – é insuficiente e mascara a vocação dessa prática. Por que o ocidente privilegiou uma noção restritiva do poder, pobre e negativa? Por que o privilégio de considerá-lo como proibição? Em questão não está a análise da representação do poder, mas de seu funcionamento real - local. “Comment pourrions-nous essayer d'analyser le pouvoir dans ses mécanismes positifs?” (2001 , P. 186):

En somme, ce que nous pouvons trouver dans le livre II du Capital c'est, en premier lieu, qu'il n'existe pas un pouvoir, mais plusieurs pouvoirs. Pouvoirs, cela veut dire des formes de domination, des formes de sujétion, qui fonctionnent localement, par exemple dans l'atelier, dans l'armée, dans une propriété de type esclavagiste ou dans une propriété où il y a des relations serviles. Tout cela, ce sont des formes locales, régionales de pouvoir, qui ont leur propre mode de fonctionnement, leur procédure et leur technique. Toutes ces formes de pouvoir sont hétérogènes. Nous ne pouvons pas, alors, parler du pouvoir, si nous voulons faire une analyse du pouvoir, mais nous devons parler des pouvoirs et essayer de les localiser dans leur spécificité historique et géographique. Une société n'est pas un corps unitaire dans lequel s'exercerait un pouvoir et seulement un, mais c'est en réalité une juxtaposition, une liaison, une coordination, une hiérarchie, aussi, de différents pouvoirs, qui néanmoins demeurent dans leur spécificité. Marx insiste beaucoup, par exemple, sur le caractère à la fois spécifique et relativement autonome, imperméable en quelque sorte, du pouvoir de fait que le patron exerce dans un atelier, par rapport au pouvoir de type juridique qui existait dans le reste de la société. Donc, existence de régions de pouvoir. La société est un archipel de pouvoirs différents. (Ibdem, P. 187)

da religião e a toca como um plano de fuga para um ‘Estado potencial’. Em suma, proibições e prescrições sociais no sentido de se formular um ideal de homem social.

Foucault acredita que essa concepção do poder tomada no Séc. XIX – aparece em boa medida através do desenvolvimento da etnologia – estudo de ‘sociedades’ [socialidades] diferentes em relação ao plano observador, como instâncias de regras socialmente válidas. A etnologia, como a psicanálise, ocupam no pensamento de Foucault um lugar privilegiado; não porque se tratam de conhecimentos positivos, realizando o antigo projeto das humanidades de se tornarem ciências. Mas sim porque elas formam um conjunto inesgotável de experiências e conceitos e, sobretudo, possuem um eterno princípio de inquietude, de contestação daquilo que pôde parecer adquirido. Ambas interrogam não o próprio homem tal como pode aparecer nas ‘ciências’ humanas, mas a região que torna possível, em geral, um saber sobre o homem; a etnologia preenche o interior da relação singular que a razão ocidental restabelece com as outras culturas e traça o contorno das representações que os homens se podem dar de si mesmos, de sua vida, das significações depositadas em sua linguagem. A simetria entre etnologia e psicanálise está em que elas se dirigem ao que, fora do homem, permite que se saiba, com um saber positivo, o que se dá ou escapa à sua consciência. “Pode-se dizer de ambas o que Lévi-Strauss dizia da etnologia: elas dissolvem o homem.” (FOUCAULT: 2002b, P.525).

Não existe *um poder*, mas vários. São formas de dominação, formas de sujeição que funcionam localmente; atualizações regionais do poder que possuem seu próprio modo de funcionamento, suas técnicas, suas táticas. Todas as suas formas-atualizações são heterogêneas. Em consequência, quando falamos de poder, é mister apontar seus corolários e suas franjas históricas, histológicas e geográficas - localizá-lo. A 'sociedade' é uma hierarquia de poderes justapostos, um *arquipélago* de poderes diferentes. Não podemos tomá-lo como derivação de uma espécie de poder central que seria primordial. Os poderes específicos, regionais, não têm por função primordial a proibição. A função primitiva, essencial e permanente desses poderes localizados é produzir uma eficiência, uma aptidão, produzir um resultado. Esses mecanismos de poder, esses procedimentos devem ser considerados como técnicas, como procedimentos que são inventados, aperfeiçoados, que se desenvolvem sem cessar, ou seja, tecnologias continuamente transformadas.

O poder é dimensão do espaço interno do dispositivo, espaço variável com as outras dimensões. Em primeiro lugar, há multiplicidade de correlações de força imanentes ao domínio onde se exerce e constitutivas de sua organização – exerce-se de múltiplos pontos e em meio a relações desiguais e móveis, sendo imanentes a todas as outras relações; em segundo, o jogo de lutas e afrontamentos que o modificam e que se constituem em sistemas ou isolados entre si deve ser marcado e perimetrado – regra do duplo condicionamento – duplo condicionamento de uma estratégia, através das táticas possíveis e das táticas exequíveis, pelo invólucro estratégico que as fazem funcionar; tratam-se de matrizes de transformações; enfim, as estratégias que se originam de sua múltipla operação - intencionais e não subjetivas - regra da polivalência tática dos discursos. O poder, assim tomado, é instável, parecendo-se com uma malha ou uma rede.

O corolário é tomá-lo enquanto uma “tecnologia” apta a gerar e produzir uma atualização do “desejo” o que, em suma, uma condição para o auto-conhecimento. Não é o desejo o que sempre permanece *impensado* no coração do pensamento? (FOUCAULT: 2002b, P.519) Essa tecnologia ao nível do corpo é de essencial importância. O poder, tomado nos níveis baixos, no nível da iniciação no *Kendo*, a sujeição corporal e o pensamento advindo dessa relação entre professor e aluno, aluno e espada, espírito e espírito gera uma aptidão, um respeitar, um quê transformador da matéria 'individual' e da substância imaterial, o 'espírito'. O *desejo* de conhecimento de *si*.

Reminiscências do dispositivo de *japonesidade* II

Dois capítulos que se desenvolveram em duas direções diferentes podem ser elencados: de um lado, uma certa tecnologia que poderia ser chamada de “disciplina”. Ela é o mecanismo de atualização do poder pelo qual se controla as singularidades – técnicas de ‘individualização-individuação’, controle da conduta, do comportamento, atitudes, performances, aptidões. De outro lado, a tecnologia disciplinar necessitou da ‘educação’ – o ensino de que os sujeitos são singularidades na multiplicidade. Nos colégios e escolas, nos *dojo* e nas fábricas, os mestres têm um controle pautado na observação permanente, de todos e em todos os instantes. Foucault chama a isso de tecnologia individualizante do poder, uma tecnologia que visa no fundo os ‘indivíduos’ em seus corpos, seus comportamentos.

Uma anatomia que visa as singularidades em suas ínfimas proporções e objetivam-no centralmente em uma região onde normalmente seria resguardada: o espírito. Se o *Kendo*, ao lado da disciplina que incide sobre o corpo, fabrica e transforma o espírito; e se é verdade que nesse espaço virtual, íntimo, que se reduz o objetivo dessa prática, o que acontece? O ‘espírito’ cessa de ser singular-virtual, e passa a tornar-se o domínio por excelência que deve ser disciplinado o que, em outras palavras, quer dizer que é observado [dentro dos *dojo*] e se constitui também em uma linha de subjetivação, pois fora dos *dojo* passa a ser subterrânea, incompreensível a outrem.

Ora, a centralidade do constructo foucaultiano em torno da questão da produção dos corpos para fins determinados no capitalismo é central para se entender a gênese e dissolução do ‘sujeito’ enquanto finalidade epistemológica. A famosa totalização desse sujeito esvai-se mediante o acionamento de diversas componentes vetoriais desemanharadas em linhas diversas [e também dispositivos diversificados]. Foucault descobre enfim, as linhas de objetivação. Por sua vez, presente que os dispositivos que analisa não podem ser circunscritos por uma linha que os envolve sem que outros vetores não passem por cima ou por baixo. Esta maneira de transpor a linha de forças é o que se produz quando ela se curva, se funde e se faz subterrânea ou, dito de maneira melhor, quando a força, em lugar de entrar em relação linear com outra força, se volta para si mesma, exerce-se sobre si mesma ou afeta-se a si mesma (DELEUZE: 1990, P.158-159). Esta dimensão do ‘*si-mesmo*’ não é de maneira alguma uma determinação preexistente e que já esteja acabada. Uma linha de subjetivação é um ‘processo’, uma

produção de subjetividade através de um dispositivo: ela está pra se fazer, na medida em que o dispositivo o deixe ou o faça possível. É uma linha de fuga.

Saber – multiplicidade singular

O discurso que assegurava o desdobramento das naturezas e das culturas em representações entrou em colapso no séc. XIX no ocidente. Destacada da representação, a linguagem não mais existe senão de um modo disperso. Essa dispersão impõe a ela se não um privilégio, ao menos um destino singular em comparação ao do trabalho e ao da língua. De fato, a linguagem só entra como domínio de um saber no fim do séc. XIX pelas mãos de Nietzsche. E, após a abertura filosófica-filológica operada por ele, a linguagem surge como uma multiplicidade que precisa ser dominada.

Então, o imenso projeto, os

“temas de uma formalização universal de todo discurso, ou os de uma exegese integral do mundo que seria ao mesmo tempo sua perfeita desmistificação... ..ou ainda o tema de uma transformação sem resíduo, de uma reabsorção integral de todos os discursos numa única palavra, de todos os livros numa página, de todo o mundo num livro.”
(FOUCAULT: 2002, P.420)

Resume-se para Nietzsche, não na questão de essência do bem e do mal, mas quem era designado ou antes, *quem* falava. Pois é aí, naquele que mantém o discurso e mais profundamente detém a palavra, que a linguagem inteira se reúne. Que relação há entre a linguagem e o ser, e é realmente ao ser que sempre se endereça a linguagem, pelo menos aquela que fala verdadeiramente? Como pode ocorrer que o homem pense o que não pensa, habite o que lhe escapa, anime essa figura dele mesmo que se lhe apresenta sob a forma de uma exterioridade obstinada? Como pode o homem ser essa vida cuja rede, pulsações, força encoberta transbordam indefinidamente a experiência que dela lhe é imediatamente dada? (Idem: 2002, P. 420).

Quádruplo deslocamento em relação à questão kantiana, pois se trata não mais da verdade, mas do ser; não mais da natureza, mas do homem; não mais da possibilidade de um conhecimento, mas daquela de um conhecimento primeiro; não mais do caráter não-fundado das teorias filosóficas em face da ciência, mas da retomada, numa consciência filosófica clara, de todo esse domínio de experiências não-fundadas em que o homem não se reconhece. Qual é, pois, a relação e a difícil interdependência entre o ser e o pensamento?

O impensado não está alojado no homem como uma natureza encarquilhada mas é, em relação ao homem, o Outro: o Outro, gêmeo, nascido não dele, nem nele, mas ao lado e ao mesmo tempo, numa idêntica novidade, numa dualidade sem apelo; o pensamento é a rede que se estabelece entre o impensado e o refletido, ao mesmo tempo saber e modificação do que sabe, reflexão e transformação do modo de ser daquilo sobre o que ele reflete, conforme nos diria Foucault (Ibdem). Para o *Kendo*, não obstante, anula-se o pensamento quando se anula o corpo e o que sobra? O espírito. À proposição fundamental de Ishihashi sobre o *mushin* – sem pensamento, sem espírito – colocaria outra, no meu entender fundamental: é o espírito a região de intensidade a partir da qual todas as ligações são passíveis de atualização. É justamente essa região o fato primeiro e mais fundamental de todo pensamento e de todo discurso para essa socialidade. Realidade, tão figurativa quanto a linguagem, tão afetada pela palavra como o é a linguagem pelo corpo, a unidade de sua condição e à qual se dirige o *Kendo*. Domínio instável e por essa razão disciplinado é a dimensão da ‘verdade’ na singularidade nipônica. De como em um impulso, verdadeiro e humano, a vida e a morte se resumem. À questão proposta pelo *Kendo*, de não pensar quando se está a lutar, a resposta é verdadeiramente que não é possível pensar. Tudo é estrangeiro. O corpo se lhe escapa. Os objetos não são mais que sombras projetadas no olhar. Mas está ali, fabricado e ativado o espírito.

Reminiscências do dispositivo de japonesidade III

Tomando o *Kendo* como um *dispositivo de japonesidade*, pode-se dizer que sua operação tece-se em torno de, em primeiro lugar, na determinação da substância ética, ou seja, na maneira pela qual constitui aspectos de sua operação no ‘espírito’ principalmente como matéria de sua conduta moral. Nesse aspecto, o *Kendo* opera duplamente no corpo e no ‘espírito’ como os elementos do campo disciplinar. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre esses extremos; nesse sentido, as indicações morais são apenas as franjas de onde se pode atualizar a procura de uma ‘sabedoria de si’.

Em segundo, um modo de ‘sujeição’ que se coloca em como o ‘indivíduo’ se relaciona com essa classe de saber e se reconhece ligado a ‘obrigação’ de colocá-la em prática. Colocar ou não em prática depende em grande medida de projetar no exterior o domínio internalizado no treinamento. O respeito, a conduta exemplar, o ‘correto

coração' são alguns dos elementos de intensidade variável através dos quais se torna manifesta.

Em terceiro, há uma elaboração geral de operação e de reformulação continuada do trabalho ético. Como se portar, como agradecer, como pedir licença. São manifestações desse trabalho ético. E, por fim, uma teleologia do sujeito moral, na qual se explicita um *modo* de ser, característico do sujeito-moral-ativado-pelo-*Kendo*. Em suma, a ação moral implica uma relação com o real em que ela se realiza e uma relação com o código ao qual se refere e também uma relação consigo mesmo, uma constituição de si como sujeito moral ativado.

Atualmente o *Kendo* responde por uma função disciplinar que se valida como *dispositivo hierárquico* que tem no Japão seu centro exemplar. Mas esse centro pode ser deslocado a partir da noção de *poder e saber*. Em suma e fundamentalmente, o *Kendo* é um *dispositivo de japonesidade*. Bem aqui caberia dizer que, entre outras coisas, o *Kendo* é uma arte da existência, a qual poderia ser conceituada como as “práticas racionais e voluntárias pelas quais os homens não apenas determinam para si mesmos regras de conduta, como também buscam transformar-se, modificar-se em seu ser singular e, fazendo de sua vida uma obra que seja portadora de certos valores estéticos e que corresponda a certos critérios de estilo” (FOUCAULT: 1988; 1989; 2003: P. 199).

Foucault distingue o dispositivo ‘cidade ateniense’ como o primeiro lugar de invenção de uma subjetivação: é que, segundo a definição original que lhe formula, a cidade inventa uma linha de força que passa pela *rivalidade dos homens livres*. Ora, desta linha, sobre a qual um homem livre mandar em outro, destaca-se uma muito diferente, segundo a qual aquele que manda em homens livres deve ele próprio ser mestre de si. São essas regras facultativas do domínio de si mesmo que constituem uma subjetivação²⁹¹, autônoma, mesmo se esta é chamada, posteriormente, a prover novos

²⁹¹ Diz nos Goldman que ele poderia ser incluído no cômputo dos pesquisadores que se propuseram a estudar a ‘noção de pessoa’ (1996, P.104-105). Foucault dedicou-se a estudar as ‘formas de subjetivação’ e o problema para a antropologia seria ver nesses processos uma dada forma de mecanização das relações. Porém, a idéia de uma produção de sujeitos é bastante interessante, pois ela não esbarra no mecanicismo. Muito pelo contrário, os trabalhos sobre as formas de subjetivação procuraram justamente mapear que a interioridade não é um mero reflexo de algo supostamente exterior, mas sim que ela constitui um processo de elaboração de forças extrínsecas, e que se projetam para fora, conforme o meu próprio trabalho exemplifica. Poderia-me ser questionado a razão de não trabalhar com a ‘noção de pessoa’ para o caso do *Kendo* – o que poderia ser pensado como uma ‘pessoa nipônica’.

Em relação à *pessoa* na teoria antropológica, tributamos o valor do texto clássico de Marcel Mauss e seu encaminhamento da *persona* latina à pessoa enquanto ser psicológico, enquanto consciência atribuída ao ‘eu’ (MAUSS: 2003). Mauss não é o primeiro pesquisador a apontar o valor da pessoa (GOLDMAN: 1996, P. 87-90) mas é referenciado enquanto tal. Há um encaminhamento em Mauss que toma em uma perspectiva evolucionista (ALLEN: 1985) a construção da idéia de pessoa – a de ‘eu’ – no ocidente

saberes e a inspirar novos poderes. E na mesma medida que as demais linhas, as de subjetivação não têm uma fórmula geral. A questão proposta pelo *Kendo* é a própria gênese e funcionamento de uma técnica de si, uma técnica que visa não tanto o corpo e suas potencialidades – embora evidentemente tenha o corpo como centro de operação – mas no espírito enquanto ativado por uma ‘moralidade de tipo sociomórfica japonesa’²⁹², que em uma linha poderia ser tomado por arte da existência (FOUCAULT: 2003, P, 199).

através da idéia de *persona* e sua relação com a máscara, passando pela construção da ‘pessoa’ no direito romano até chegar a noção “moderna” de ‘eu’. Entre os inúmeros problemas, em questão está que ora o discurso foca a ‘pessoa’, ora foca o ‘eu’ o que apresentaria o problema no campo da epistemologia antropológica entre uma ‘categoria para o pensamento antropológico’ e uma idéia de ‘categoria’ do “pensamento humano” de acordo com Allen. Goldman (1996) vê no texto de Mauss duas vertentes possíveis: uma evolutiva e uma relativista e a evolutiva seria a que mais sobressairia pela ênfase em uma dimensão dada na complexificação da ‘pessoa’ até a ‘aparição’ do ‘eu’; como corolário, duas possibilidades de pensá-la de acordo com Goldman (1996, P. 92-94): 1-Por sua fragmentação em elementos dispare e 2- Na concepção de um ser uno e indiviso.

O problema é justamente situar esse “indivíduo” no mundo moderno, uma vez que o que parece emergir é um ser dividido em faculdades cuja ‘síntese coloca um problema’ (Idem, P. 93). Dumont enriquece a noção de pessoa pela determinação de instâncias de sua possível visualização, embora sua contribuição não seja inserida sem problemas na vertente estabelecida por Goldman que seria a ‘relativista’. Por exemplo, o ‘indivíduo’ seria a síntese de uma configuração sócio política centrada nas ideologias de igualdade e arbítrio. Goldman – em sua fixação por Dumont – afirma que talvez haveríamos não abolido o caráter da hierarquia nas sociedades ocidentais mas sim submetido o todo à parte. Lukes (1985, P.287-288) vê na ‘pessoa’ uma possibilidade de se escapar ao postulado do homo-duplex-durkheimiano, mas ainda sim fica-se preso a uma temática do sujeito-indivíduo-pessoa tomados como unidade, quando o que é preciso é ver que, ao se atribuir uma ‘categoria’, volta-se ao ‘individualismo metodológico’, ou a antiga projeção do homem à falácia de conter a multiplicidade. Mudam-se os termos [e como diria Camões, “os tempos”], mas o homo-centrismo permanece, imutável. Estudos mais recentes tem aberto frentes interessantes na retífica da pessoa, principalmente Strathern (1992, 1996) e Carsten (2001;2004).

A razão é que o processo de subjetivação encontrado no *Kendo* é da ordem da multiplicidade, não da unidade. E não se trata de uma simetria ou ainda de traçar um pêndulo entre esses ‘estados’. Temos linhas de força que necessitam de um plano de realização e que visam não tanto constituir uma categoria, mas sim gerar afectações, disposições, atualizáveis quanto ativadas pelo dispositivo. Não existem ‘estados’ mas catapulta de devir.

²⁹² Foucault (2003, P. 210) “Entende-se “moral” como um conjunto de valores e regras de conduta que são propostas aos indivíduos e aos grupos por meio de diversos aparelhos prescritivos, como o são a família, as instituições educativas, a igreja *etc.*. Ocorre que essas regras e valores sejam bem explicitamente formulados em uma doutrina coerente e em um ensinamento explícito. Mas ocorre também que sejam transmitidos de maneira difusa e que, longe de formarem um conjunto sistemático, constituam um jogo complexo de elementos que se compensam, se corrigem, se anulam em certos pontos, permitindo, dessa forma, compromissos ou escapatórias. Feitas essas ressalvas, pode-se chamar esse conjunto prescritivo de ‘código moral’. Porém, entende-se também por ‘moral’ o comportamento real dos indivíduos em sua relação com as regras e valores que lhes são propostos: designa, assim, a maneira pela qual eles se submetem mais ou menos completamente a um princípio de conduta, pela qual obedecem ou resistem a uma interdição ou a uma prescrição, pela qual respeitam ou negligenciam um conjunto de valores; o estudo desse aspecto da moral deve determinar de que modo, e com que margem de variação ou transgressão, os indivíduos ou grupos se conduzem em referência a um sistema prescritivo, que é explícita ou implicitamente dado em sua cultura, e do qual eles tem consciência mais ou menos clara. Chamemos esse nível de fenômenos de ‘moralidade dos comportamentos’. Isso, porém, não é tudo. De fato, uma coisa é a regra de conduta; outra, a conduta que se pode comparar com essa regra. Porém, outra coisa ainda é a maneira como é preciso ‘conduzir-se’, ou seja, a maneira como se deve constituir a si mesmo como sujeito moral, agindo em referência aos elementos prescritivos que constituem o código.” Tudo isso é passível de observação no *Kendo*; nosso trabalho em certa medida focou os três aspectos e poderíamos defini-lo enquanto um estudo da ‘moralidade’ de matriz nipônica.

Mas esse processo de *subjetivação técnica de si* em última instância se sintetiza naquilo que designamos por “*devir samuraico*”, ou guerreiro.

気剣体一致 – Devir samuraico ou Guerreiro

O *Kendo* é prática marcial que engloba em suas múltiplas linhas de gravitação determinada prática de união do corpo, ‘espírito’ e a espada, segundo postulado por seus seguidores e professores – o *dispositivo de japonesidade*. Tomo prática como o lugar de atualização e efetivação de um conjunto de preceitos de ordem moral e argumento que o *Kendo* é um dispositivo que fragmenta em planos a prática e lança linhas de força ao infinito. Dissemos alhures que a ‘unidade’ possibilitada pelo *ki-ken-tai* é um devir, possível pelo ‘*dispositivo de japonesidade*’ que se atualiza como “*Kendo*”. Essa unidade é uma potência. Ela não é dada de forma definitiva nem a priori nem a posteriori.

Então, em que diabos se constitui um *devir*? E o particular *devir samuraico*? Antes de definir, tomemos como referência a discussão sobre *devir* em Deleuze e Guatari (1997, P8-113), no qual o ‘devir’ não é considerado como uma correspondência de relações – como seriam os ‘animais para o ‘mito’ ou para o totemismo – relações entre uma série ‘natural’ e ‘cultural’, conforme diria Lévi-Strauss (1985).

Um devir não é uma correspondência de relações. Mas tampouco é ele uma semelhança, uma imitação e, em última instância, uma identificação. Toda a crítica estruturalista da série parece inevitável. Devir não é progredir nem regredir segundo uma série. E sobretudo devir não se faz na imaginação, mesmo quando a imaginação atinge o nível cósmico ou dinâmico mais elevado, como em Jung ou Bachelard. Os devires (e entre eles o “animal”) não são sonhos nem fantasmas. Eles são perfeitamente reais. Mas de que realidade se trata? Pois se o devir animal não consiste em se fazer de animal ou imitá-lo, é evidente também que o homem não se torna "realmente" animal, como tampouco o animal se torna "realmente" outra coisa. O devir não produz outra coisa senão ele próprio. É uma falsa alternativa que nos faz dizer: ou imitamos, ou somos. O que é real é o próprio devir, o bloco de devir, e não os termos supostamente fixos pelos quais passaria aquele que se torna.

O devir pode e deve ser qualificado como devir-animal sem ter um termo que seria o animal que se tornou. O devir-animal do homem é real, sem que seja real o animal que ele se torna; e, simultaneamente, o devir-outro do animal é real sem que esse outro seja real. É este ponto que será necessário explicar: como

um devir não tem sujeito distinto de si mesmo; mas também como ele não tem termo, porque seu termo por sua vez só existe tomado num outro devir do qual ele é o sujeito, e que coexiste, que faz bloco com o primeiro. É o princípio de uma realidade própria ao devir (a idéia bergsoniana de uma coexistência de "durações" muito diferentes, superiores ou inferiores à "nossa", e todas comunicantes) (DELEUZE&GUATARI: 1997, P. 18).

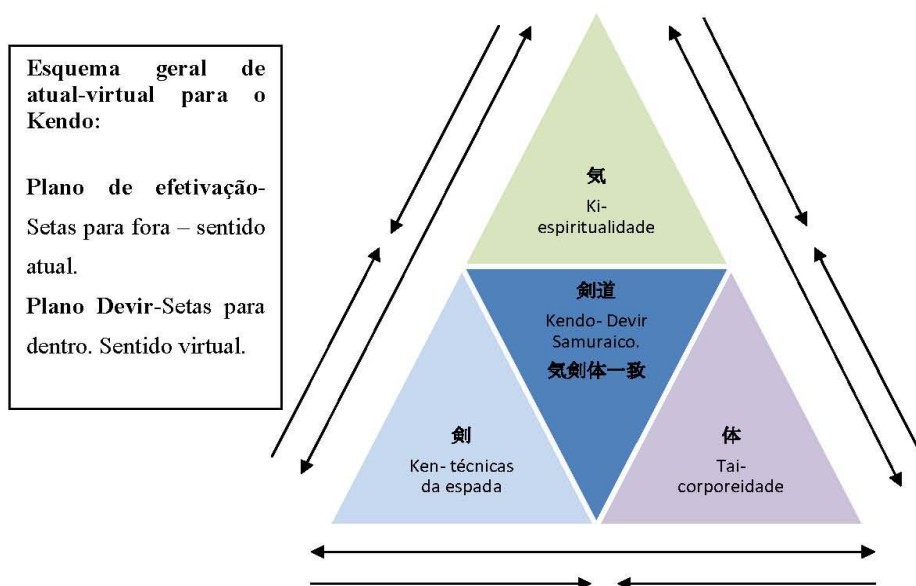
Os devires são multiplicidades, matilhas. Multiplicidade é potência, afectos, involuções. Compreende-se mais claramente a forma de propagação do *Kendo*, não somente em um modo relativo ao parentesco, mas no atual de contágio, epidemia. “A propagação por epidemia não tem nada a ver com a filiação por hereditariedade, mesmo que os dois temas se misturem e precisem um do outro” (Idem, P. 23).

Essas multiplicidades de termos heterogêneos, e de co-funcionamento de contágio, entram em certos *agenciamentos* e é neles que o homem opera seus devires (...). Não procuraremos aí regimes de filiação do tipo familiar, nem modos de classificação e de atribuição de tipo estatal ou pré-estatal, nem mesmo estabelecimentos seriais de tipo religioso. Apesar das aparências e das confusões possíveis, os mitos não têm aí nem terreno de origem nem ponto de aplicação. São contos, ou narrativas e enunciados de devir (Ibidem, P.23).

O *Kendo* atualiza, fabrica o “espírito²⁹³”. Pode ser visto em forma concreta pelo movimento do corpo, que é um conceito para atribuição comportamental dual – pois sempre referente. Tudo é observado. Do corpo e seus movimentos. Do espírito e sua manifestação. Dos atos e suas possibilidades. Tanto a conduta como o corpo necessitam de intenção – o que é uma palavra para ativação – pois se atualiza no corpo e na conduta. Uma ação faz toda a diferença, pois define a condição de ‘*japonesidade*’. O *devir samuraico*, ou *guerreiro* possibilitado pelo “*dispositivo de japonesidade-Kendo*” se trata de uma ativação a cada encontro, a cada treino, a cada conversa. Será “*japonês*” quem e quando ativado por esse devir, que não se contenta em ser imitação: ativa-se ou não. E enquanto *ativação* possui duração variável, relativa ao *dispositivo* e externamente.

²⁹³ ‘*Ki*’ espírito, energia vital, vontade. Segundo Yamada [já citado] todos os seres que vivem possuem ‘*Ki*’. A questão da energia vital é postulada como o grau definidor da situação de ‘ser vivente’. Todos os animais podem desenvolver o seu ‘*ki*’ Atribuo a esse conceito de ‘*ki*’ e seu correlato o ‘espírito’ uma dimensão especial no caso de meu trabalho, pois se todos os seres viventes possuem uma ‘energia’ que é cumulativa e de difícil separação pois é uma condição preexistente que se desenvolve ao longo do tempo, a própria oposição entre descendente e não descendente perde força. Para o dispositivo ‘*Kendo*’, não existe distinção ontológica entre essas duas condições uma vez que todos os praticantes são ativados em maior ou menor grau pelo *devir guerreiro*, que é o produto do ‘*dispositivo de japonesidade*’.

FIGURA 5 – GRÁFICO DO DEVIR SAMURAICO



Lourenção, 2009

O “tornar-se um japonês para o *Kendo*” se trata exatamente disso, de um *devir*, pois nunca se tem absoluta certeza de “ser um japonês”, evidentemente no caso dos *japoneses-potência*. Está-se “japonês” quando ativado pelo *devir samuraico*, que é uma modalidade de *devires nipônicos*²⁹⁴. Portanto e ao final, o “fabricar-atualizar japonês” é um processo, um tecer contínuo – e perpétuo, quando ativado.

De certa maneira, é preciso começar pelo fim: todos os devires já são moleculares. E que devir não é imitar algo ou alguém, identificar-se com ele. Tampouco é proporcionar relações formais. Nenhuma dessas duas figuras de analogia convém ao devir, nem a imitação de um sujeito, nem a proporcionalidade de uma forma. Devir é, a partir das formas que se tem, do sujeito que se é, dos órgãos que se possui ou das funções que se preenche, extrair partículas, entre as quais instauramos relações de movimento e repouso, de velocidade e lentidão, as mais *próximas* daquilo que estamos em vias de nos tornarmos, e através das quais nos tornamos. É nesse sentido que o devir é o processo do desejo. Esse princípio de proximidade ou de aproximação é inteiramente particular, e não reintroduz analogia alguma. Ele indica o mais rigorosamente possível uma *zona de*

²⁹⁴ Poderíamos citar o caso de outros devires, como o ‘*devir sushi-sashimi*’ nos restaurantes, o ‘*devir-mangá*’ no cosplay, ‘*devir-chá*’ durante a cerimônia do chá, entre diversos outros a se pesquisar e descrever. É da ordem de fabricação e ativação, não de essência, ou natureza-cultura.

vizinhança ou de co-presença de uma partícula, o movimento que toma toda partícula quando entra nessa zona (Ibdem, P.64).

Uma linha de devir não se define nem por pontos que ela liga nem por pontos que a compõem: ao contrário, ela passa *entre* os pontos, ela só existe no *mezzo*, e corre numa direção perpendicular e/ou diagonal aos pontos que distinguimos primeiro, transversal à relação localizável entre pontos contíguos ou distantes. No *devir samuraico*, a única relação que sublinhamos é a do *dispositivo*, que opera sua atração gravitacional. Um ponto é sempre de origem. “Mas uma linha de devir não tem nem começo nem fim, nem saída nem chegada, nem origem nem destino”; Uma linha de devir só tem um meio. O meio é um acelerado, é a velocidade absoluta do movimento. Um múltiplo atualizável. Um devir está sempre no meio, só se pode pegá-lo no meio. Um devir não é um nem dois, nem relação de dois, mas entre-dois, fronteira ou linha de fuga, de queda, de fratura (Figura 5).

Ora, nesse sentido vemos em que consiste essa maquinaria, do geral ao particular. Dos processos, linhas, atualizações, até a região microscópica e singular do espírito e inversamente, vemos que se trata de uma máquina de produção, que gera *devir*, o que é um conceito que designa a região de intensidade a partir da qual a máquina busca centrar, e na qual efetivamente deixa sua mais duradoura marca. Poderia ser-me questionado por qual razão tomo esse encaminhamento na dissertação, ou seja, de minha inserção – *entre perspectiva* – passando pelos campeonatos e eventos e encaminhando para conceitos aparentemente externos ao *Kendo*, como a noção de *devir*. Utilizo tais noções enquanto caixas de ferramentas, que apenas tem utilidade para designar comparativamente os processos e que tem capacidade de tornar mais palpável uma multiplicidade vivida para o olhar antropológico; não obstante, pode-se descartar todas elas desde que se compreenda que o *Kendo* é uma máquina de *japonesidade*, e enquanto tal seu produto é em última instância ‘singularidade-multiplicidade-japonesa’, que só será atual quando ativado pelo dispositivo, em qualquer lugar. Ponto final.

Reminiscências do ‘Caminho da Espada’ [últimas palavras]

I- Em primeiro lugar, tornei-me objeto de uma ‘anatomia japonesa’, que incide sobre o corpo enquanto instrumento e, no presente caso, de conhecimento. Tive de entrar em contato com os conceitos nativos. Meditação, exercícios, vida e morte. Aprendizado e ensino. Responsabilidade nas ações e nos pensamentos. A busca pelo ‘*correto coração*’. Esse fato tem implicações importantes sobre o campo

epistemológico da pesquisa, pois a condição de acesso foi mediada por essa *entre-perspectiva*, ou seja, uma equação que não visou dividir nativo e antropólogo, mas tomar outrem como dotado de antropologia potencial. O procedimento etnográfico foi refletido, enquanto uma instância modular de ‘afecção’, tornando-me ‘seccionado’ pelos saberes nativos. A ‘descrição densa’ deu lugar à ‘inserção densa’. Penso que estudos posteriores poderiam indicar temporalmente os gradientes de afecção nos pesquisadores quando em contato com os saberes nativos e de posse desse gradiente geral, responder com que grau de variância esse ‘*mezzo*’ tenha potência de nos permitir dizer se a antropologia praticada pode ser de fato distinguida enquanto ‘unidade de conhecimento’, da ‘unidade de análise’.

II- Durante a dissertação descrevemos a possibilidade de se comparar – e relacionar – ‘casa’ e ‘hierarquia’, através do dispositivo ‘*dojo*’. E a operação da hierarquia, através da designação-atualização de centralizar outrem. Ora, para uma ‘imaginação japonesa’ tal qual demonstrada pela minha pesquisa de campo, em questão não está conclusivamente a diferença fenotípica, mas um conjunto de micro-diferenças que aproximam ou afastam singularidades – tanto metafísicas quanto físicas. Se há processos que multiplicam as diferenças, a própria ‘identidade’ enquanto conceito encarquilhado precisa ser revisto, pois tal termo é apenas um ‘atual’ dentre um campo mais vasto que difere. Em suma, se só existe diferença de alto a baixo e ortogonalmente e ela identifica, o que dizer da identidade?

III- As formas de convivência e de procura e sujeição a saberes-poderes são orientadas para um ‘centro’; no caso, o Japão. Como corolário do precedente vislumbra-se a hipótese do gradiente de distância e proximidade que organiza a classificação e o situar-se nessa geometria. Em suma, estamos em presença de um tipo de *dispositivo* que relaciona fragmentos de mitos e ritos – que não necessariamente são tomados enquanto ‘mitos’ e ‘ritos’. O que sai de fato dos campeonatos – contrariando Lévi-Strauss – não é a oposição entre o viver e o pensar. A vida atravessa ambos. Que são elementos afeitos à reflexão, pode-se entender, mas não há oposição pois mesmo o ‘rito’ pode ser meditado [e é] assim como o ‘mito’ não fazer sentido. Um não é mais ou menos afeito a reflexão do que outro. Que os campeonatos marcam uma temporalidade, isso é evidente. Porém, mais do que uma temporalidade, marcam em si mesmos dispositivos

atualizadores-produtores de *devires*. Multiversos hierárquicos em expansão. E reminiscentes, ou seja, atualizadores da memória.

IV- O próprio termo ‘*japonesidade*’ foi resignificado através da noção de *dispositivo* e *devir*, conferindo mobilidade e capacidade de oferecer uma via interessante na reavaliação do caráter de ‘estado’ propagado nos trabalhos sobre identidade ‘japonesa’ e ‘nipo-brasileira’. Ao menos teria esse efeito amplo, se levado a sério. Em suma, não sintetizarei tal termo, pois o meu esforço durante toda a dissertação foi definir esse conceito conforme apresentado pelo *Kendo*: intensiva e extensivamente; orgânica e meta-físicamente. E penso que nessa tarefa obtive êxito.

V- Na dissertação indicamos *en passant* algumas possibilidades. O plano para a próxima pesquisa será mapear e observar essas potências e atualizações em um estudo detido do parentesco, para a qual tenho indicações e linhas possíveis. A questão será ver em que medida e com que grau de variância o gradiente de distância gera uma aritmética potencial que retrabalha a consangüinidade e a afinidade para o contexto dos descendentes e, quem sabe, nipônico em geral.

Por fim, dedico o melhor deste trabalho a dois senhores que infelizmente não puderam ver a conclusão: Prof. Dr. Antônio Mendonça (*in memoriam*) e Sr. Mitsuo Kimura (*in memoriam*).

(...)para formar a pessoa, não são dez ou vinte anos que você consegue; são quarenta ou cinquenta anos que você precisa para realmente entender. (...)Por gostar tanto, eu continuei. Foi o que eu fiz. Se parar antes, não descobrirá. Leva-se muitos anos para descobrir o verdadeiro valor do *Kendo*. Portanto, continue e não desista. (Kimura, Mitsuo- 12/02/1916 - 30/06/2008, entrevista: 29/06/2008)

Gil Vicente Lourenção. São Carlos, Outubro de 2009

BIBLIOGRAFIA E REFERÊNCIAS

1-Referências sobre i[e]migração, problemas identitários e campo conceitual geral

ANDO ZENPATI, 1976: **Estudos socio-históricos da Imigração Japonesa**. São Paulo: Centro de Estudos Nipo-Brasileiros

ASSIS, Gláucia de Oliveira & SASAKI, Elisa Massae. 2001: Novos migrantes do e para o Brasil: um balanço da produção bibliográfica. In: **Migrações internacionais: contribuições para políticas**. Brasília: CNPD

CARDOSO, Ruth Corrêa Leite 1972: **Estrutura Familiar e Mobilidade Social – Estudo dos Japoneses no Estado de São Paulo**, Tese de Doutorado apresentada ao departamento de Ciências Sociais da FFLCH, USP, São Paulo.

CARDOSO OLIVEIRA, R. 1962: “Estudos de áreas de fricção interétnica no Brasil”, In **América Latina**, vol.3, Rio de Janeiro.

CARDOSO OLIVEIRA, R.&LUIZ R.: **Ensaio antropológico sobre moral e ética. Tempo Brasileiro, RJ, 1996**

CARDOSO OLIVEIRA, R. 2000: “Os (Des)caminhos da Identidade”, In **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, Fevereiro, Vol.15, n.42,

CHIYOKO, M. 2007: **Globalização compreensiva a partir da perspectiva local e regional. Sophia AGLOS – Working papers Series no 14,**

DEZEM, R. 2005: **Matizes do amarelo: a gênese dos discursos sobre os orientais no Brasil**. SP, Humanitas

ENNES, M. A. 2001. **A construção de uma identidade inacabada**. Editora UNESP, São Paulo.

FELDMAN-BIANCO& LINS RIBEIRO, 2003: **Antropologia e poder: contribuições de Eric R. Wolf**. Editora UNB-IO-UNICAMP,

FERNANDES, F. 1978: **A integração do negro na sociedade de classes: O legado da "raça branca."** – Editora Ática, SP

FUZII, Estela Okabayashi. 1992. “Dekassegui, passaporte para uma experiência de vida”, In **Dekasegi: Palestras e Exposições do Simpósio Sobre o Fenômeno Chamado Dekasegi**, NINOMIYA, Masato (org). Editora Estação Liberdade, São Paulo.

GLICK SHILLER, BASCH, L., BLANC SZANTON (org.). 1992: Towards a transnational perspective on migration: race, class, ethnicity, and nationalism

- reconsidered. **New York: Annals of the New York academy of Sciences, 645.**
- GLICK SHILLER, BASCH, L., BLANC SZANTON, 1995: From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration *in Anthropological Quarterly*, Vol. 68, No. 1. (Jan., 1995), pp. 48-63. Stable URL: <http://links.jstor.org/sici?sici=0003-5491%28199501%2968%3A1%3C48%3AFITTTT%3E2.0.CO%3B2-3>
- GLICK-SCHILLER, N. e FOURON, G.. 2000: Os fundamentos raciais do Estado-Nação Transnacional *in* Feldman-Bianco, B.e Capinha, Graça (org) **Identidades: estudos de cultura e poder**, São Paulo: Hucitec. P. **41-71**
- HALL, S. 1991: The local and the global: globalization and ethnicity. In: KING, Anthony. **Culture, globalization and the world-system**. New York: Macmillan,. P. 19-39.
- HALL, Stuart. 1996: “A identidade cultural e diáspora”, In **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, vol.24, Brasília.
- HASHIGUTI, S.T. 2008: **Corpo de memória**. *Tese de doutoramento em Lingüística aplicada, UNICAMP, SP*
- HANDA, T. 1987. **O imigrante japonês: história de sua vida no Brasil**. São Paulo: T.A. Queiroz,.
- HIRATA, R. 2007: **Migrações Internacionais: Brasil ou Japão- O movimento de inserção do dekasegui no espaço geográfico pelo consumo**. Tese de doutoramento em Geografia, USP, SP
- HIGUCHI, Naoto & TANNO, Kiyoto. 2003. "What's driving Brazil-Japan Migration? The Marking and remarking of the Brazilian Niche in Japan", In **International Journal of Japanese Sociology**, no. **12**
- HORISAKA, Kotaro. 1992. “O “Fenômeno Dekassegui”: Novo Desafio na Internacionalização Nipo-Brasileira”, In **Dekasegi: Palestras e Exposições do Simpósio Sobre o Fenômeno Chamado Dekasegi**, NINOMIYA, Masato (org). Editora Estação Liberdade, São Paulo.
- HOSOE, Yoko. 2003. “Japanese-Brazilians Seen at First-Hand: Ethnographic Studies of a New Minority in Japan”, In **Social Science Japan Journal**, vol.6, no.2,
- KAWAMURA, Lili Katsuco. 2001: A questão cultural e a Discriminação Social na Migração de Brasileiros ao Japão. In CNPD, **Seminário Internacional Migrações Internacionais - Contribuições para Políticas** . Brasília, CNPD, 2
- KAWAMURA, Lili Katsuco 2003: **Para onde vão os brasileiros?** Campinas, Editora da Unicamp.

- KUBOTA, N.F.L. 2008: **“Bon Odori e Sobá: As Obasan na Transmissão das Tradições Japonesas em Campo Grande – MS”** Mestrado em Ciências Sociais, UNESP, Marília
- LESSER, Jeffrey 2001: **A negociação da identidade nacional: Imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil.** Editora UNESP, São Paulo
- LESSER, J. 2003 (ORG): **Searching for home abroad: japanese brazilians and transnationalism.** Durham: Duke University Press, Durham and London
- LESSER, Jeffrey. 2008: **A Discontented Diaspora: Japanese Brazilians and the Meanings of Ethnic Militancy, 1960-1980** Duke University Press
- LINGER, Daniel T. 2001. *No One Home: Brazilian Selves Remade in Japan*, Stanford University Press, California
- LINGER, Daniel T. 2003. “Do Japanese Brazilians Exist?”, In LESSER, Jeffrey. 2003. *Searching for Home Abroad – Japanese Brazilians and Transnationalism.* Durham & London: Duke University Press
- MACHADO, Igor José de Renó. 2003: **Cárcere Público: processos de exotização entre imigrantes brasileiros no Porto, Portugal.** Tese de doutorado em Ciências Sociais, Unicamp, Campinas
- MACHADO, Igor José de Renó. 2004: “Estado-nação, identidade-para-o-mercado e representações de nação”, In **Revista de Antropologia**, vol.47, no.1, p.207-233. ISSN 0034-7701
- MACHADO, Igor José de Renó. 2002 Brasileiros no exterior e cidadania. [mimeo] in “**caminhos da cidadania**” org. Bela F. Bianco, ed UNICAMP, SP
- MACHADO, Igor José de Renó. 2002. Mestiçagem arqueológica. in **Estudos Afro-Asiáticos**, Ano 24, nº 2, pp. 385-408
- MACHADO, I. J. R. 2006a: Laços de sangue e fluxo de dinheiro: notas sobre o “parente ausente” no contexto migratório transnacional Portugal/Governador Valadares – **Texto apresentado na ABA**
- MACHADO, I. J. R. 2006b: **Um mar de identidades: A imigração brasileira em Portugal.** EdUFSCAR, São Carlos, SP
- MACHADO, I. J. R. 2004: Imigrantes brasileiros no Porto. Aproximação à perenidade de ordens raciais e coloniais portuguesas. In **Lusotopie: 121-140, Éditions Karthala, Paris,**
- MIYASAKA, Lincoln Sakiara et al. 2007. Migration and mental health: Japanese Brazilians in Japan and in Brazil. **J. bras. psiquiatr., Rio de Janeiro, v. 56, n. 1,**

2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0047-20852007000100011&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 28 Jan. 2009.

MIWA, M.J. 2006: **NARCISO NO IMPÉRIO DOS CRISÂNTEMOS: interpretando o movimento Shindo Renmei. Dissertação de mestrado em Ciência Política UNICAMP, SP**

MORAIS, F. 2001: **Corações sujos**. Companhia das letras, São Paulo

MORI, Koichi 1992b: Transição dos dekasseguis provenientes do Brasil e considerações sobre alguns dos problemas. In: NINOMIYA, Masato (orgs.). **Simpósio sobre o fenômeno chamado ‘Dekassegui’**. São Paulo, Ed. Estação Liberdade/Sociedade Brasileira de Cultura Japonesa, pp.135-160.

MORY, K. **O surgimento do shaman étnico em decorrência da globalização. P. 275-332 In CHIYOKO, M.: Globalização compreensiva a partir da perspectiva local e regional. Sophia AGLOS – Working papers Series no 14, 2007**

NINOMIYA, Masato (org).1992 *Dekassegui*. Editora Estação Liberdade, São Paulo.

NOBUKO, Adachi. 2004. “Japonês. A Marker of Social Class or a Key Term in the Discourse of Race?”, In *Latin American Perspectives*. Edição 136, vol.31,no.3, pp 48-76

NOGUEIRA, O. 1995: **Preconceito de marca- as relações raciais em Itapetininga**. EDUSP, SP

OLIVEIRA, Adriana CAPUANO de. 1997.:**Japoneses no Brasil ou brasileiros no Japão: a trajetória de uma identidade em um contexto migratório**. Campinas, **dissertação de mestrado em sociologia**, IFCH, UNICAMP,

OLIVEIRA, Adriana CAPUANO de. 1999: Repensando a Identidade dentro da emigração dekassegui, In REIS, Rossana Rocha & SALES, Teresa (org) **Cenas do Brasil Migrante**, Boitempo Editorial, SP

OCADA, F.: 2002: **A cultura e o Habitus japonês: ingredientes da experiência**. XIII Encontro da Associação Brasileira de Estudos Populacionais, Minas Gerais.

ORTIZ, R. 2000: **O próximo e o distante: Japão e modernidade**. Brasiliense, SP

ORNATOWSKI, G. 1998: Japanese Journal of Religious Studies, On the Boundary between “Religious” and “Secular” The Ideal and Practice of Neo-Confucian Self-Cultivation in Modern Japanese Economic Life. **Japanese Journal of Religious Studies 25/3–4**

RIBEIRA, F. R. 2008: **Identidade Nipo-brasileira e homossexualidade**, XXVI Reunião Brasileira de Antropologia.

ROSSINI, R. E. 2003: O MEU CORAÇÃO ESTÁ NO BRASIL E O MEU TRABALHO NO JAPÃO: UM OLHAR PARA OS NIKKEIS DO BRASIL NO JAPÃO XXIV **Encontro Nacional de Estudos da População - ABEP - 2003**

ROSSINI, R.E. 2004: O BRASIL NO JAPÃO: A CONQUISTA DO ESPAÇO DOS NIKKEIS DO BRASIL NO JAPÃO, XIV **Encontro Nacional de Estudos Populacionais, ABEP**

ROSSINI, R.E. 2006: DA INTENÇÃO DE VOLTAR À “NECESSIDADE” DE FICAR: A PRESENÇA DO BRASIL NO JAPÃO (1985 - 2005), XV **Encontro Nacional de Estudos da População - ABEP**

ROSSINI, R.E. 2008: O sonho de voltar rápido do Japão para viver no Brasil agora é uma utopia: os nikkeis do Brasil no Japão, XVI **Encontro Nacional de Estudos Populacionais – ABEP**

SASAKI, Elisa Massae. 1999: Movimento DeKassegui: A Experiência Migratória e Identitário dos Brasileiros Descendentes de Japoneses no Japão. In Sales e Reis (orgs). **Cenas de Um Brasil Migrante**. São Paulo, Boitempo Editorial,

SASAKI, Elisa Massae. 2000: Dekasseguis: trabalhadores migrantes nipo-brasileiros no Japão. Campinas-UNICAMP. **Edições NEPO**.

SASAKI, Elisa Massae. 2006. A imigração para o Japão. **Estudos avançados** no. 57

SASAKI, Elisa Massae. 1998. **O jogo da diferença: a experiência identitária no movimento Dekassegui**. Campinas, dissertação de mestrado em sociologia, IFCH, UNICAMP

SASAKI, E.M.P, 2009: **Ser ou Não Ser Japonês? A Construção da Identidade dos Brasileiros Descendentes de Japoneses no Contexto das Migrações Internacionais do Japão Contemporâneo**. Tese de doutoramento, UNICAMP, Campinas, SP

SAKURAI, Célia, 2008: **Os Japoneses**. São Paulo: Contexto.

SAKURAI, Célia. 1999. “Imigração Japonesa para o Brasil: Um Exemplo de Imigração Tutelada (1908-1941)”, In *Fazer América*, FAUSTO, Boris (org), EDUSP, São Paulo.

SAKURAI, C. 1993: **Romanceiro da imigração japonesa**. Sumaré, São Paulo

SEYFERTH, G. 2000: Construindo a nação: hierarquias raciais e o papel do racismo na política de imigração e colonização. 41-82 *In*: NOVEMBRO, Marcos Chor, SANTOS, Ricardo Ventura (orgs.) **Raça, Ciência e Sociedade**. Rio de Janeiro: Fiocruz.

SILVA, TOMAS T. 2000 (ORG.): **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Editora Vozes, Petrópolis

SILVA, Victor Hugo Martins Kebbe, 2008a. **Um jornal entre Brasil e Japão: a**

construção de uma identidade para japoneses no Brasil e brasileiros no Japão.

Dissertação de mestrado. São Carlos, UFSCar,

SILVA, Victor Hugo Kebbe & MACHADO, Igor José Renó 2008b: **Kasato-Marumito do sucesso da Imigração Japonesa, dekasseguis e o sonho da comunidade nikkei** in 32° ANPOCS: 2008

TSUDA Takeyuki. 1999a. Transnational Migration and the Nationalization of Ethnic Identity among Japanese-Brazilian Return Migrants. **Ethos: Journal of the Society for Psychological Anthropology** 27(2);

TSUDA Takeyuki. 1999b: The Motivation to Migrate: The Ethnic and Sociocultural Constitution of the Japanese-Brazilian Return-Migration System. **Economic Development & Cultural Change**, Oct v48;

TSUDA Takeyuki. 2000a. Acting brazilian in japan: ethnic resistance among return migrants. **Ethnology**. Wntr v39; 4

TSUDA, Takeyuki. **2000b**:The Benefits of Being Minority: The Ethnic Status of the Japanese-Brazilians in Brazil. **The Center for Comparative Immigration Studies CCIS** University of California, San Diego **Working Paper 21, May**

TSUDA, Takeyuki. 2003a: **Strangers in the ethnic homeland**. Columbia University Press, New York,

TSUDA Takeyuki. 2003b: Domesticating the immigrant other: Japanese media images of nikkeijin return migrants. **Ethnology**, Fall v42 (17);

TSUDA Takeyuki: The Stigma of Ethnic Difference: The Structure of Prejudice and "Discrimination" towards Japan's New Immigrant Minority. **Journal of Japanese Studies** 24(2);

UEDA, V. 2001: Las "tres k": la migración temporal de los nipobrasileños. **Scripta nova** no. 94, Universidad de Barcelona,

VIEIRA, F. I. S. 1973: **O japonês na frente de expansão paulista**: o processo de absorção do japonês em Marília. São Paulo: Pioneira.

VILLAR, D. 2004: "Uma abordagem crítica do conceito de "etnicidade" na obra de Fredrik Barth." *Mana*, 10[1], 165-192

YAMANAKA, K.. 1996: Return Migration of Japanese-Brazilians to Japan: The Nikkeijin as Ethnic Minority and Political Construct. **Diaspora** 5(1)

WOLF, Eric. 2003: Etnicidade e Nacionalidade in **Antropologia e Poder: Contribuições de Eric Wolf** Feldman-Bianco, B. E Lins Ribeiro, G. (orgs.),

2- Teoria Antropológica e geral

- ALLEN, N.J. 1985: The category of the person: a reading of Mauss's last essay, *in* **CARRITHERS, M. & Collins, S. & LUKES, S.: The category of the person. Anthropology, philosophy, history. Cambridge University Press**
- ALMEIDA, M.V. 1996: **Corpo presente**. Celta, Oeiras, Portugal
- ANDERSON, B. 1989: **Nação e Consciência Nacional**. São Paulo: Ática,
- ATKINSON, J. M. 1992: **Shamanisms Today**. Annu. Rev. Anthropol. 1992.21:307-330. Downloaded from arjournals.annualreviews.org, by CAPES on 05/11/09.
- BARTHES, R. 1987: **Mitológicas**. Bertrand Brasil, SP
- BONOMI, A. 2004: **Fenomenologia e estruturalismo**. Perspectiva, SP
- BOURDIEU, P. 2001: **A economia das trocas simbólicas**. Perspectiva, SP
- BOURDIEU, P. 1983: **Sociologia**. Renato Ortiz (Org.). Paula Montero (Trad.). São Paulo: Ática, P. 46-81
- CARSTEN, J. HUGH-JONES, S. 1995: **About the House**. Cambridge University Press
- CARSTEN, J. 1995: The substance of kinship and the heat of the hearth: feeding, personhood, and relatedness among malays in Pulau Langkawi. *American Ethnologist* 22(2): 223-41.
- CARSTEN, J. 2004: **After kinship**. Cambridge university press
- CASSIRER, E. 2003: **Linguagem e mito**. Perspectiva, SP,
- CARDOSO OLIVEIRA, R. 2000: **O trabalho do antropólogo**. Editora Unesp, Brasília
- CLASTRES, P. 2003: **A sociedade contra o estado**. Cosac&Naify, SP
- CLASTRES, P. 2004: **Arqueologia da violência: pesquisas de antropologia política**. Cosac&naify, SP
- COELHO De SOUZA, M. 2001: NÓS, OS VIVOS: "construção da pessoa" e "construção do parentesco" entre alguns grupos jê, **Rev. bras. Ci. Soc.** vol.16 no.46 São Paulo
- COSTA, Sergio 2001: A mestiçagem e seus contrários: etnicidade e nacionalidade no Brasil contemporâneo. **Tempo social**, Novembro, vol.13, no.1, p.143-158.
- COSTA, Sergio 2006: Desprovincializando a sociologia. **Revista brasileira de Ciências Sociais**, fev. vol 21, no 60 são Paulo, P. 117-134
- CUNHA, M.C. 1986: **Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade** – São Paulo, brasiliense

- CSORDAS, T. J. 1990: Embodiment as a Paradigm for Anthropology, *Ethos*, Vol. 18, No. 1. (Mar., 1990), pp. 5-47. Stable URL: <http://links.jstor.org/sici?sici=0091-2131%28199003%2918%3A1%3C5%3AEAAPFA%3E2.0.CO%3B2-M>
- CSORDAS, T. J.: 1994: **Embodiment and experience**. Cambridge University Press
- DELEUZE, G. 1974: **Lógica do sentido**. Perspectiva, SP
- DELEUZE, G. 1990: ¿Que és un dispositivo? *In: Michel Foucault, filósofo*. Barcelona: Gedisa, p. 155-161.
- DELEUZE, G. & GUATARI, F. 1997: **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia. Volume 4, Editora 34, SP**
- DELEUZE, G. & GUATARI, F. 2000: **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia. Volume 1, Editora 34, SP**
- DELEUZE, G. & GUATARI, F. 2004: **O que é a filosofia? Editora 34, SP**
- DUARTE, Luis Fernando Dias 1986: Classificação e Valor na Reflexão sobre Identidade Social, *in Ruth C. L. Cardoso (org.), A Aventura Antropológica. Teoria e Pesquisa*, Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- DUMONT, L. 1992: **Homo hierarchicus**. Edusp, SP,
- DUMONT, L. 2000: **O Individualismo**. Rocco, Rio de Janeiro,
- DURANT, G. 2002: **As estruturas antropológicas do imaginário. Introdução à arquetipologia geral**. Martins Fontes, SP
- DURKHEIM, E. 1973: As Regras do Método Sociológico. In **Os Pensadores**, Nova Cultural, 1ª Edição, São Paulo,
- DURKHEIM, E. 2000. **As Formas Elementares da Vida Religiosa**. Martins Fontes, São Paulo
- ELIADE, M. 2000: **Aspectos do mito**, Edições 70, Lisboa
- ELIADE, M. 1995: **O conhecimento sagrado de todas as eras**. Mercuryo
- ELIADE, M. 1989: **Mitos, sonhos e mistérios**. Edições 70, Lisboa
- EVANS-PRITCHARD, E.E. 1999: **Os Nuer**. Perspectiva, SP,
- EVANS-PRITCHARD, E.E. 2005: **Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande**. Jorge Zahar, SP
- FAVRET-SAADA, J. 2005: Ser afetado. **Cadernos de campo** n.13: 155-161; tradução de Paula Siqueira
- FRANKLIN & McKINNON. 2001: *Introduction, in Relative Values: reconfiguring kinship studies*. Duke University Press, London,
- GEERTZ, C. A 1989: **Interpretação das Culturas**, LTC, Rio de Janeiro,

- GEERTZ, C. 1991: **Negara. O Estado Teatro no Século XIX**. Lisboa, Difel/Bertrand Brasil
- GEERTZ, C. 2002: **O saber local**. Editora vozes, Petrópolis
- GOLDMAN, M.A 1985: Construção Ritual da Pessoa: a Possessão no Candomblé. **Religião e Sociedade**, 12[1]: 22-55,
- GOLDMAN, M.A 1996: Uma Categoria do Pensamento Antropológico: a Noção de Pessoa. **Revista de Antropologia**, 39[1]: 83-110,
- GOLDMAN, M. 2003: Os tambores dos mortos. **Revista de antropologia**, v. 46
- GOLDMAN, M. 2009: Histórias, devires e fetiches das religiões afro-brasileiras. Ensaio de simetrização antropológica, **Análise Social**, vol. XLIV (190), 2009,
- HÉRITIER, F. 1999: **Two sisters and their mother**. Zonebooks
- HOBSBAWN, E & RANGER, Terence. (Org.) 1984: **A invenção das tradições**, RJ Paz e Terra,
- JULLIEN, F. 2001: **Fundar a moral: diálogo de Mêncio com um filósofo das luzes**. Discurso editorial, SP
- LAMBEK, M.& STRATHERN, A. 1998: **Bodies and persons: comparative perspectives from Africa and Melanesia**. Cambridge University Press
- LANNA, M 1996 ‘Reciprocidade e hierarquia.’ – **Revista de Antropologia**, vol 39 [1] USP.
- LANNA, M: 1998 “A noção de ‘casa’: considerações a partir de R.Firth e dos Tikopia”, **Encontro ANPOCS 1998, Caxambú, MG; 98GT0512**
- LATOUR, B. 1994: **Jamais Fomos Modernos**. Editora 34
- LATOUR, B. 2005: **Reassembling the Social**. Oxford University Press
- LEACH, E. R. 1970. **As idéias de Lévi-Strauss**. Editora Cultrix, São Paulo
- LEACH, E. R. 2001. **Repensando a antropologia**. Perspectiva, SP
- LEVI-STRAUSS, C. 1970. **O Pensamento Selvagem**. Companhia Editora Nacional, EDUSP, São Paulo
- LEVI-STRAUSS, C. 1976a: **Mitológicas 4: El hombre desnudo**. Siglo veintiuno editores, México,
- LEVI-STRAUSS, C. 1976b: **Antropologia Estrutural 2**. Biblioteca Tempo Universitário, (45), RJ
- LEVI-STRAUSS, C. 1981: **A via das máscaras**. Editorial presença, Lisboa
- LEVI-STRAUSS, C. 1985: **Os pensadores**, Abril Cultural
- LEVI-STRAUSS, C. 1986: **Minhas palavras**. Brasiliense

- LEVI-STRAUSS, C. 1992: Verbete “Maison” in **BONTE&IZARD: Dictionnaire de L’Ethnologie et de L’Anthropologie**. PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE, P. 434-436
- LEVI-STRAUSS, C. 1996. **Antropologia Estrutural**. Biblioteca Tempo Universitário, (7), 5ª Edição, RJ
- LEVI-STRAUSS, C. 2000: **Mito e significado**, Edições 70
- LEVI-STRAUSS, C. 2000: **Tristes trópicos**. Companhia das Letras
- LEVI-STRAUSS, C. 2003: Introdução à obra de Marcel Mauss, in Mauss, M. **Sociologia e Antropologia**. Cosac & Naify, São Paulo,
- LEVI-STRAUSS, C. 2003: **As estruturas elementares do parentesco**. Vozes, Petrópolis,
- LEVI-STRAUSS, C. 2004: **O Cru e o Cozido**. [Mitológicas Vol. 1] Cosac & Naify, São Paulo
- LINTON, R. 1924: Totemism and the A. E. F. **American Anthropologist**, New Series, Vol. 26, No. 2 (Apr. - Jun., 1924), pp. 296-300 Published by: Blackwell Publishing on behalf of the American Anthropological Association Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/660418> Accessed: 20/01/2009 11:50
- LOURENÇÃO, G.V. 2008: Cortando a rede? in www.gilvicenteworks.wordpress.com
- LUKES, S. 1985: “Conclusion”, in **CARRITHERS, M. & Collins, S. & LUKES, S.: The category of the person. Anthropology, Philosophy, History**. Cambridge University Press
- MAGNANI, J. G. C. 1999. **Mystica Urbe**. SP, Estúdio Nobel
- TURNER, T. 1989: Dual opposition, hierarchy and value. In MAYBURY LEWIS, D. & ALMAGOR, U. 1989. **The attraction of opposites: thought and society in dualistic mode**. An arbor: The University of Michigan Press
- MAYBURY LEWIS, D. 1960 The analysis of dual organizations: a methodological critique- **Anthropologica** [Martinus nijhoff-] in, **Bijohagen Tot de Taal-land-en-Volkenkunde**. 116: 17-44
- MAYBURY LEWIS, D. 1979: **Dialectical societies. The gê and bororo of central Brazil**. Harvard University Press,
- MAUSS, M. 2003. **Sociologia e Antropologia**. Cosac & Naify, São Paulo,
- MAUSS, M. & HUBERT, .2005. Sobre o sacrifício. Cosac & Naify, SP
- OVERING, J. 1990: The Shaman as a Maker of Worlds: Nelson Goodman in the Amazon. **Man**, New Series, Vol. 25, No. 4 (Dec., 1990), pp. 602-619 Published by:

- Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland Stable URL:
<http://www.jstor.org/stable/2803656> Accessed: 11/05/2009 11:02
- RIVIERE, Peter. 2001. **O indivíduo e a sociedade na Guiana**, EDUSP, SP
- RUTHVEN, K.K. 1997: **O mito. Perspectiva**, SP
- SAID, E. 2007: **Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente**. Companhia das letras, SP
- SAHLINS, M. 1997. O “Pessimismo sentimental e a experiência etnográfica (PARTE I e II) **MANA** 3(1):41-73
- SAHLINS, M. 1999: **Ilhas de História**. Jorge Zahar, Rio de Janeiro
- SAHLINS, M. 2003: **Cultura e razão prática**. Jorge Zahar, Rio de Janeiro
- SILVA, V. G. 2000: **O antropólogo e sua magia**. Sao Paulo: USP
- SIMMEL&FRISBY&FEATHERSTONE, 1997: **Simmel on culture: selected writings**, SAGE
- SCHNEIDER, D. 1968: **American kinship: a cultural account**. Prentice-hall
- SOUZA, Marcela coelho de & FAUSTO, Carlos. 2004- *Reconquistando o campo perdido: o que L-S deve aos ameríndios*. **Revista de antropologia**, SP, USP, V. 47 no 1
- SOUZA, Marcela Coelho. 2002: **“O traço e o círculo”**- Tese de Doutorado. Museu Nacional, UFRJ, [Cap. 2- *Organizações dualistas*; Cap. 3 *Sociedades dialéticas*]
- STRATHERN, M. 1996a: in **TIM INGOLD. Key debates in Anthropology**. Library of Congress, Routledge, 8
- STRATHERN, M. 1996b: *Cutting the Network*. **The Journal of the Royal Anthropological Institute**, Vol 2, No. 3 (sep., 1996 b) 517-535.
- STRATHERN, M. 1995: **The relation**. Prickly pear press,
- STRATHERN, M. 1980: **Nature, culture and gender**, Cambridge University Press.
- STRATHERN, M. 1992: **Reproducing the future**. Manchester University Press,
- TAKIGUCHI, N. 1990: Liminal Experiences of Miyako Shamans: Reading a Shaman's Diary. *Asian Folklore Studies*, Vol. 49, 1990: 1-38
- TARDE, G. 2003: **Monadologia e Sociologia**. Vozes, RJ,
- THORNHILL III, A. 1993: **Six circles, one dewdrop. The religio-aesthetic world of Komparu Zenchiku**. Princeton University Press
- TURNER, V.1974: **O processo ritual**. Vozes, RJ
- TURNER, V. 1991: **The forest of Symbols**. Cornell University, EUA
- VELHO, O. 2005: Comentários sobre um texto de Bruno Latour. **Mana** 11(1): 297-310,
- VIVEIROS DE CASTRO, E. 2002a: **A Inconstância da Alma Selvagem**. Cosac &

Naify, São Paulo,

VIVEIROS DE CASTRO, E. 2002b: O nativo relativo. **Mana vol.8 no.1 Rio de Janeiro**

VIVEIROS DE CASTRO, E. 1979: A Fabricação do Corpo na Sociedade Xinguana. Rio de Janeiro: **Boletim do Museu Nacional**, 32: 40-49

VIVEIROS DE CASTRO, E. 1986: **Araweté: os deuses canibais**. Jorge Zahar, RJ

VIVEIROS DE CASTRO, E. 1992: O campo na selva, visto da praia. **Estudos Históricos**, RJ, V. 5

VIVEIROS DE CASTRO, E. 1995: Pensando o parentesco ameríndio- *in* **Antropologia do parentesco**, UFRJ

VIVEIROS DE CASTRO, E. Amazonia, etnologia e história indígena- alguns aspectos da afinidade no dravidianato amazônico. In Eduardo viveiros de castro e Manuela carneiro da cunha [org] **Amazônia. Etnologia e história indígena**. São Paulo: NHII-USP/FAPESP, 1993

WAGNER, R. The Invention of Culture. Tradução de Marcela Coelho de Souza. **Versão protegida e não publicada**.

WACQUANT, Loïc. 2002: **Corpo e Alma– Notas Etnográficas de um Aprendiz de Boxe**. Relume Dumará, Rio de Janeiro

WEBER, M. **Sociologia**. Org. Gabriel Cohn, ‘grandes cientistas sociais, 13’. 2000, SP

POUTIGNAT&STREIFF-FENART&BARTH, 1997: **Teorias da Etnicidade**. Editora Unesp, SP

3- MULTIPLICIDADE FOUCAULT

FOUCAULT, 1975: **SURVEILLER ET PUNIR: NAISSANCE DE LA PRISON**, Paris, Gallimard,

FOUCAULT, M. 1979: Soberania e Disciplina. *In* **Microfísica do Poder**. Graal,

FOUCAULT, M. 1994: Les techniques de soi *in* **Dits et Écrits IV**. Gallimard, Paris P.783-813

FOUCAULT: 2001: “Les Mailles du Pouvoir”, **Dits et Ecrits IV**, Gallimard, Paris

FOUCAULT, M. 2003: Entrevista sobre a prisão. *In* **Ditos e Escritos IV**, Forense,

FOUCAULT, M. 2003: Diálogo sobre o poder. *In* **Ditos e Escritos IV**, Forense,

FOUCAULT, M.2003: A governamentalidade. *In* **Ditos e Escritos IV**, Forense,

- FOUCAULT, M. 2004: **Vigiar e Punir**. Vozes
- FOUCAULT, M. 2005: **A verdade e as formas jurídicas**. NAU,
- FOUCAULT, M. 1979: Sobre a história da sexualidade. *In* **Microfísica do Poder**, Graal,
- FOUCAULT, M. 2003: Sexualidade e solidão. *In* **Ditos e Escritos V**, Forense,
- FOUCAULT, M. 1984: **História da Sexualidade I: a vontade de saber**. Graal,
- FOUCAULT, M. 1984: **História da Sexualidade II: o uso dos prazeres**. Graal,
- FOUCAULT, M. 1985: **História da Sexualidade III: o cuidado de si**. Graal,
- FOUCAULT, M. 2003: Verdade, poder e si. *In* **Ditos e Escritos V**, Forense,
- FOUCAULT, M. 2003: Tecnologia política dos indivíduos. *In* **Ditos e Escritos V**, Forense,
- FOUCAULT, M. 2003: O uso dos prazeres e as técnicas de si. *In* **Ditos e Escritos V**, Forense,
- FOUCAULT, M. Uma estética da existência. *In* **Ditos e Escritos V**, Forense,
- FOUCAULT, M. 2003: As técnicas de si. *In* **Ditos e Escritos V**, Forense, 2003
- FOUCAULT, M. 2002: **A arqueologia do Saber**. Forense universitária,
- FOUCAULT, M. 2002b: **As palavras e as coisas**. Martins Fontes,
- FOUCAULT, M. 2000: Michel Foucault e Gilles Deleuze querem devolver a Nietzsche sua verdadeira cara. *In* **Ditos e escritos II**, Forense universitária,
- FOUCAULT, M. 2000: O que é um filósofo? *In* **Ditos e escritos II**, Forense universitária,
- FOUCAULT, M. 2000: Introdução geral às obras filosóficas de Nietzsche. *In* **Ditos e escritos II**, Forense universitária,
- FOUCAULT, M. 2000: A filosofia estruturalista permite diagnosticar o que é a “atualidade”. *In* **Ditos e escritos II**, Forense universitária,
- DREYFUS, H. & RABINOW, P.: Entrevista: O sujeito e o poder. *In* **Michel Foucault – uma trajetória filosófica**: Forense Universitária. 1995

4- Kendo, “pensamento oriental”, práticas religiosas e geral

- All Japan *Kendo* Federation [全日本剣道連盟] 1994: *Kendo* fundamentals [vol. 1 and 2]
- ABE OI, C. 2005: **Piratininga: cinquenta anos**. Projeto: Cinquentenário na Virada do Milênio. No. do Pronac: 992793.

- BENEDICT, R. 2002: **O crisântemo e a espada**. Perspectiva, São Paulo,
- CONFUCIO, 2007: **Os analectos**. L&MP, Porto alegre
- CONFUCIO, 2003: **Aforismos**. Madras, SP
- CHAMBERLAIN, B. 1982. **The Kojiki: Records of Ancient Matters**. Tuttle Publishing
- CRAIG, D. M. 2005: **A arte do Kendo e Kenjitsu**. Madras, São Paulo
- DAIDOJI, Yuzan. 2006: **Bushido**. Madras
- DAVIS, W. 1992: **Japanese religion and society: paradigms of structure and change**. State University of New York press, Albany
- DONOHUE, J. & W. 1999: **Complete Kendo**: Tuttle Publishing
- GREEN, T. A. 2001: Martial arts of the world: an encyclopedia. ABC-CLIO, 10
- HERRIGEL, E. 1993: **O caminho Zen**. Pensamento- Cultrix, São Paulo,
- HERRIGEL, E. 2002: **A arte cavalheiresca do arqueiro zen**. Pensamento- Cultrix, SP
- HESSE, H. **Sidarta**. Record, 25ª Edição, S/D
- INAZO NITOBÉ **Bushido: the soul of Japan**. Disponível em <http://www.gutenberg.org/etext/12096>
- JACOBSON, N. P. 2007: **Understanding Buddhism**. Universidade da Virgínia
- KISHIKAWA, J. 2004: **Shinhagakure**. Conrad, São Paulo.
- KRAFT, Kenneth .1994: **Zen, Tradition and Transition: A Sourcebook by Contemporary Zen Masters and Scholars**. Grove Press
- LAO-TSÉ, 2000: **Tao te king: o livro do sentido e da vida**. Hemus, Curitiba –PR
- LANGE & MORIJI, 2002: *Iaido* - The History, Teachings and Practice of Japanese Swordsmanship, Weatherhill
- MISHIMA, Y. 1986: **Sol e aço**. Brasiliense
- MUSASHI, M. 2002: **O livro dos cinco anéis**. Madras,
- MUSASHI, MIYAMOTO. 1982: **The Book of Five Rings: Gorin no sho**. Bantam Books
- NUKARIYA, Kaiten. 2005: **The Religion of the Samurai: A Study of Zen Philosophy And Discipline in China And Japan**. Cosimo Inc.
- OTTAIANO, L. 1987: **Nippon To**. [A espada japonesa] Esperança,
- OZAWA, H., YAMAGUCHI, T, 1997. **Kendo: The Definitive Guide**: Kodansha International,
- RATTI, O. & WESTBROOK, A. 2001: **Secretos de los samurai: Estudio de las artes marciales del Japón feudal**. Editorial Paidotribo

- READER, I. 1991: **Religion in contemporary Japan**, University of Hawaii Press, Honolulu
- READER, I. & ANDREASEN, E. & STEFÁNSSON, F.1993: **Japanese religions – past and present. Japan library, England**
- READER, Ian. 1994: **Religion in contemporary Japan**. University of Hawaii Press
- SASAMORI, J. & WARNER, G. 1989: **This is *Kendo*: The Art of Japanese Fencing**. Tuttle Publishing
- SUINO, N. 1994: *The Art of Japanese Swordsmanship: A Manual of Eishin-Ryu Iaido* Shambhala, Publications Incorporated
- SCOTT WILSON, W. 2006: **O samurai-a vida de Miyamoto Musashi**: Estação Liberdade
- SUZUKI, T. [S/D]: **Budismo**: do primitivo ao japonês. São Paulo: Editora do Escritor. (Coleção Ensaio; v.18, Sem data).
- TANAKA, F. 2003: **Samurai Fighting Arts: The Spirit and the Practice**. Kodansha International,
- TAKUAN SOHO [S/D]: **The Unfettered Mind,; Writings of the Zen Master to the Sword Master-** Tradução de SCOTT WILSON, Kodansha International
- TOKESHI, J. 2003: ***Kendo*: Elements, Rules and Philosophy**, University of Hawaii Press,
- TURNBULL, S. 2006: **Samurai: o lendário mundo dos guerreiros**. M Books,
- YAMAMOTO TSUNETOMO, 2004: **Hagakure**. Conrad, São Paulo,
- YAMAMOTO, Yashiro. 2008: ***Kendo*: o caminho da Espada**. On editora, SP
- WATTS, A. 2008: **O espírito do zen**. Porto alegre, RS- L&PM
- WOERNER, Gert 1991: **The Shambhala Dictionary of Buddhism and Zen**. Universidade da Virgínia, Shambhala,
- YOSHIKAWA, Eiji. 1999: **Musashi. Volume 1 e 2**. Tradução do japonês por Leiko Gotoda. Estação Liberdade, SP
- HORI& IKADO& WAKIMOTO& YANAGAWA, 1999; **JAPANESE RELIGION – A SURVEY BY THE AGENCY FOR CULTURAL AFFAIRS**, Kodansha international,

4.1- LIVROS E CAPÍTULOS SEM CATALOGAÇÃO

- KOBAYASHI, H –*Kendo* Nippon - Setembro de 2005, tradução de **Hiroyoshi**

Ishihashi. Texto recebido por e-mail.

Christopher YANG, USA , 5º Dan de *Kendo* : “Do you believe in miracles?” Revista mensal *Kendo Nippon*, Março de 2007 [traduzido e cedido por **Hiroyoshi Ishihashi**, 7º Dan]

YAMADA, Lenato Norio, 2007: ‘Benefícios do *Kendo*’- Associação Bandeirantes, divulgação interna, [Ver capítulo 2 de YAMAMOTO, Y. 2008: ***Kendo: o caminho da Espada***. On editora, SP, que traça uma reflexão a partir do texto supra-citado]

YOSHIKAWA: 2001- Livro de *Iaido*- distribuição interna

5- SEM CLASSIFICAÇÃO

Rojo, L. F.: “Mens pulchra in corpore pulchro”- XXIV RBA

DICIONÁRIO MICHAELIS (2003): Japonês- Português; Português-Japonês.

HAWKING, S. 2001: O universo numa casca de noz. Mandarim, SP,

6- WEB-SITES

1. **Alexander Benetti** [Acesso em Novembro de 2008]: <http://www.Kendo-world.com/downloads.php?downloads%5Bop%5D=download&downloads%5Bid%5D=3a>
2. **Confederação Brasileira de *Kendo*** [Acesso em Agosto- 2006]: <http://www.cbKendo.esp.br/artigos/itoSensei.asp#>
3. **Confederação Brasileira de *Kendo*** [julho 2008]: <http://www.cbKendo.esp.br/>
4. **Acesso em junho de 2008:** <http://www.cbKendo.esp.br/noticias/detalheNoticia.asp?noticia=27>
5. **Elia Matsumoto** [Acesso em Novembro de 2008]: <http://www.geocities.com/colosseum/sideline/7756/Kendo04.htm>
6. **Federação Norte Americana de *Kendo*** [Acesso em Junho de 2008]: <http://www.Kendo-usa.org>
7. **Federação Paulista de *Kendo*** [Acesso em julho 2008]: <http://www.fpKendo.org.br/>
8. **International *Kendo* Federation-** [Acesso em Junho 2008] <http://www.Kendo-fik.org/>
9. **International *Kendo* Federation-** <http://www.Kendo-fik.org/english-page/english-page2/IKF-affiliates/america.html#Brazil>
10. <http://www.Kendo-fik.org/english-page/english-page2/IKF-affiliates/IKF-affiliates.htm> [Acesso em Janeiro: 2009]
11. <http://www.Kendo.or.jp/>

12. Luiz KOBAYASHI [Acesso em Setembro de 2008]:
http://www.cenb.org.br/CENB/Ensaios_CENB/Entries/2008/7/21_Kendo_no_Brasil_%28Parte_1_de_2%29_-_Luiz_Kobayashi.html
[http://www.cenb.org.br/CENB/Ensaios_CENB/Entries/2008/12/09_Kendo_no_Brasil_\(Parte_2_de_2\)_-_Luiz_Kobayashi.html](http://www.cenb.org.br/CENB/Ensaios_CENB/Entries/2008/12/09_Kendo_no_Brasil_(Parte_2_de_2)_-_Luiz_Kobayashi.html)

7- J-STOR

1. BACKUS, Robert L. - **Tsukada Taih# on The Way and Virtue. Part One: Career and Scholarship** *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 50, No. 1. (Jun., 1990), pp. 5-69.
 URL:<http://links.jstor.org/sici?sici=0073-0548%28199006%2950%3A1%3C5%3ATTOTWA%3E2.0.CO%3B2-U>
2. Baron TAKAHARU Mitsui- **The System of Communications at the Time of the Meiji Restoration** *Monumenta Nipponica*, Vol. 4, No. 1. (Jan., 1941), pp. 88-101. URL:<http://links.jstor.org/sici?sici=0027-0741%28194101%294%3A1%3C88%3ATSOCAT%3E2.0.CO%3B2-Y>
3. FRIDAY, Karl F. - *Kendo: Its Philosophy, History and Means to Personal Growth* by Minoru Kiyota *Monumenta Nipponica*, Vol. 51, No. 3. (Autumn, 1996), pp. 392-394.
 URL:<http://links.jstor.org/sici?sici=0027-0741%28199623%2951%3A3%3C392%3AKIPHAM%3E2.0.CO%3B2-D>
4. GOODMAN, G. K. **Private Academies of Tokugawa Japan.** *The Journal of Asian Studies*, Vol. 43, No. 1. (Nov., 1983), pp. 168-170.
 URL:<http://links.jstor.org/sici?sici=0021-9118%28198311%2943%3A1%3C168%3APAOTJ%3E2.0.CO%3B2-G>
5. KELLY, William: Directions in the Anthropology of Contemporary Japan Annual Review of Anthropology, Vol. 20, (1991), pp. 395-431 Stable URL:
<http://www.jstor.org/stable/2155807> 20/08/2008 13:43
6. MOERAN, Brian - **Individual, Group and Seishin: Japan's Internal Cultural Debate** *Man*, New Series, Vol. 19, No. 2. (Jun., 1984), pp. 252-266.
 URL:<http://links.jstor.org/sici?sici=0025-1496%28198406%292%3A19%3A2%3C252%3AIGASJI%3E2.0.CO%3B2-5>
7. RODEN, Donald - **Baseball and the Quest for National Dignity in Meiji Japan** *The American Historical Review*, Vol. 85, No. 3. (Jun., 1980), pp. 511-534. URL:<http://links.jstor.org/sici?sici=0002-8762%28198006%2985%3A3%3C511%3ABATQFN%3E2.0.CO%3B2-F>
8. ROGERS, John M. - **Arts of War in Times of Peace. Archery in Honch# Bugei Sh#den,** *Monumenta Nipponica*, Vol. 45, No. 3. (Autumn, 1990), pp. 253-260. URL:<http://links.jstor.org/sici?sici=0027-0741%28199023%2945%3A3%3C253%3AAOWITO%3E2.0.CO%3B2-%23>
9. SPINKS, Charles Nelson - **Indoctrination and Re-Education of Japan's Youth.** *Pacific Affairs*, Vol. 17, No. 1. (Mar., 1944), pp. 56-70.
 URL:<http://links.jstor.org/sici?sici=0030->

[851X%28194403%2917%3A1%3C56%3AIAROJY%3E2.0.CO%3B2-V](#)

10. YUSA, Michiko - *Women Living Zen* by Paula Kane Robinson Arai *The Journal of Asian Studies*, Vol. 59, No. 4. (Nov., 2000), pp. 1013-1014.
[URL:http://links.jstor.org/sici?sici=0021-9118%28200011%2959%3A4%3C1013%3AWLZ%3E2.0.CO%3B2-C](http://links.jstor.org/sici?sici=0021-9118%28200011%2959%3A4%3C1013%3AWLZ%3E2.0.CO%3B2-C)
11. J. B. Kraus: *Harakiri. Die siebenundvierzig Ronin.* by Toshi Noishiki, *Monumenta Nipponica*, Vol. 2, No. 2 (Jul., 1939), pp. 658-659 Published by: Sophia University Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2382506http://links.jstor.org/sici?sici=0027-0741%28193907%292%3A2%3C658%3AHDSR%3E2.0.CO%3B2-E>

8- VÍDEO

YAMAMOTO, Ivan. 2004: Palestra de Hiroshi Yano, Japonês-Português, Color, NTSC, *Kendo*

ANEXOS DA DISSERTAÇÃO

1- <i>KENDO</i> NUMA CASCA DE NOZ	P.241
2- ALGUMAS ESTATÍSTICAS	P.271
3- COMPLEMENTO À PALESTRA DO SR. HIROYOSHI ISHIIHASHI	P.284
4- DEMONSTRATIVO DE UM SEMINÁRIO NO JAPÃO	P.288
5- DIAGRAMA DE CORTES DO IAIDO	P.289
6- “ADMIRÁVEL <i>KENDO</i> ” – CURIOSIDADES E APENDICE TÉCNICO	P.290
7- ASSOCIAÇÕES DE <i>KENDO</i> NO BRASIL	P.327
8- APOSTILA DE GRADUAÇÃO DE <i>KENDO</i>	P.331
9- ALGUNS MOMENTOS NO ‘CAMINHO DA ESPADA’ [FOTOGRAFICO]	P.341

ANEXO 1- *KENDO* NUMA CASCA DE NOZ

Nesta seção procuramos arquitetar - com a devida cautela – um esboço da historiografia conhecida do *Kendo*. Infelizmente os documentos são escassos e/ou não abertos a pesquisa. O objetivo desse “esboço” é apenas oferecer uma idéia molecular da importância desta “arte marcial” no Japão [e no Brasil], informando aos interessados alguns fatos dignos de nota. Justamente por essa razão, é fragmentário e aberto a colaborações de pesquisadores mais competentes, o que seria de extrema valia para que consigamos ampliar o conhecimento do *Kendo* em um futuro possível.

Procurei dividir visando facilidades expositivas a historiografia disponível em duas partes: *Kendo* no Japão e *Kendo* no Brasil pós 1908. Em relação ao método de coleta das informações, procuramos cruzá-las com pelo menos duas fontes de referência, de forma a buscar certa credibilidade dos dados.

Japão - Antecedentes

O início ‘mítico’ do *Kendo* está atrelado ao surgimento da *katana*, evidentemente. De acordo com a Federação Internacional de *Kendo*²⁹⁵, a espada japonesa emerge na metade do 11º Século tomando por referência a historiografia européia.

The Japanese sword that emerged in the middle of the 11th Century (middle of the *Heian* Era [794-1185] had a slightly arched blade with raised ridges (called *Shinogi*). Its original model was presumably handled by a tribe that specialized in cavalry battles in northern Japan during the 9th century. Since then, this sword was used by the *Samurai* and production technology advanced rapidly during the period of early *Samurai*-government reign (end of the *Kamakura* Era in the 13th Century). In this manner, it is not an exaggeration to say that both its wielding techniques using *Shinogi* which produced the expression of *Shinogi-wo-kezuru*, engaging in fierce competition and the Japanese sword were Japanese born products. After the *Onin* War occurred in the latter half of the *Muromachi* Era (1392-1573), Japan experienced anarchy for a hundred years. During this time, many schools of *Kenjutsu* were established. In 1543, firearms were brought to *Tanegashima* (Island located off the southern tip of Japan). The Japanese sword was made using the *Tatarafuki* casting method with high quality iron sand obtained from the riverbed. However, it did not take long before large quantities of

²⁹⁵ <http://www.Kendo-fik.org/> [acesso em Novembro de 2008].

firearms were made successfully using this high quality iron sand and the same casting method to produce swords. As a result, the heavy-armored battling style that prevailed up to then changed dramatically to a lighter hand-to-hand battling style. Actual battling experiences resulted in advanced development and specialization of sword-smithing as well as the establishment of more refined sword-handling techniques and skills that have been handed down to the present through the various schools such as the *Shinkage-ryu* and *Itto-ryu*.

A sistematização das técnicas no manejo da espada no Japão de acordo com alguns documentos (DONOHUE&SWEENEY et al: 1999; OZAWA& YAMAGUCHI et al: 1997) se processa com o desenvolvimento contínuo das técnicas de guerra no período Muromachi [1392-1573]. De acordo com outras²⁹⁶ (TURNBULL: 2006) e (TOKESHI: 2003) o desenvolvimento das técnicas de utilização da espada são mais antigas, gerando escolas e parâmetros técnicos variados. Levando em consideração nosso objetivo inicial, basta argumentar que o período Muromachi – denominado de “Época das províncias beligerantes”²⁹⁷ – foi o marco na profusão de escolas de esgrima, avanços consideráveis na forja (OTTAIANO: 1987) e demais técnicas de manipulação da espada japonesa, ocasionadas pelas guerras internas-externas aos feudos.

Retomando as informações da Federação Internacional de *Kendo*, na Época Edo [governo dos *shogun Tokugawa* 1603-1867], estabelece-se as condições propícias para o seu florescimento por uma razão fundamental – Tokugawa elimina os seus opositores e consegue unificar o Japão durante o Século XVII. Ora, o *samurai* é um técnico no produzir ‘morte’ e, sem guerras, acaba ao longo dos séculos seguintes perdendo relativamente sua “função” numa maquinaria social estamental-hierárquia que prezava sua classe por esse produto específico²⁹⁸. Não obstante, o que fazer e como se valer de seus serviços era questão importante.

²⁹⁶ Entre as referências: <http://www.Kendo-usa.org> ; <http://www.Kendo-world.com/downloads.php?downloads%5Bop%5D=download&downloads%5Bid%5D=3a>;

²⁹⁷ **Período Sengoku** (1573-1576): a tradução **Sengoku** é ‘país em guerra’. Foi um período de conflitos de ampla escala, com poder difuso e acéfalo. Dois fatos marcantes ocorreram nesses três anos: a introdução no Japão das armas de fogo pelos portugueses e do Cristianismo pelos jesuítas espanhóis.

²⁹⁸ O importante a ser notado é que a “função social” do *samurai* era produzir a morte. O *samurai* é um guerreiro contratado e pago por uma dada quantia anual de arroz que tinha por papel servir ao senhor que lhe tutelava. Em suma, cada senhor tinha um contingente de guerreiros que lhe permitia guarnecer e fornecer a segurança dos domínios. Nesse sentido, o campo de especialidades de um guerreiro possuía como produto inevitável a confecção da morte de outrem. Quando não era possível estabelecer tal inequação, produzia-se a morte de si, em um suicídio ritualizado chamado de *Seppuku*, que tinha por intenção zerar o débito criado com o superior hierárquico, de forma a não implicar tal débito à família (TURNBULL, 2006: P.71-95). Mas o importante não é a função que o *samurai* cumpre em tal contexto, e

Japan began to experience a relatively peaceful period from the beginning of the *Edo* Era (1603-1867). During this time, techniques of the *Ken* (the Japanese sword) were converted from techniques of killing people to one of developing the person through concepts such as the *Katsunin-ken* which included not only theories on strong swordsmanship, but also concepts of a disciplinary life-style of the *Samurai*. These ideas were compiled in books elaborating on the art of warfare in the early *Edo* Era. Examples of these include: “*Heiho Kadensho* (The Life-giving Sword)” by *Yagyu Munenori*; “*Fudochi Shinmyoroku* (The Unfettered Mind)” by Priest *Takuan* which was a written interpretation of *Yagyu Munenori’s* “*Ken to Zen* (Sword and Zen)” written for *Tokugawa Iemitsu*, Third Shogunate for the *Tokugawa* Government; and “*Gorin-no-sho* (The Book of Five Rings)” by *Miyamoto Musashi*. Many other books on theories of swordsmanship were published during the middle and latter half of the *Edo* Era. Many of these writings have become classics and influence many *Kendo* practitioners today.

O *Kendo* toma contornos ‘organizados’ durante o século 18, com a introdução de equipamentos de proteção, sintetizado no termo *bogu* e na utilização de *shinai*²⁹⁹; um dos responsáveis por esse início de rotação de perspectiva foi *Nakanishi Chuzokotake* da escola *Itto-Ryu* – Era HOREKI, 1751-1764 – que iniciou um método de treinamento com máscara de ferro e protetores corporais feitos de bambu (YAMAMOTO, Y: 2008), (RATTI&WESTBROOK: 1991) e com a utilização da espada de bambu. A utilização desses equipamentos é um marco no desenvolvimento do *Kendo*, embora seja difícil precisar o momento de sua aparição, uma vez que cada escola de esgrima tinha autonomia em sua prática e no adotar a utilização desse material ou não. Sua utilização era controversa em um ponto, e secreta em outro. Sobre o primeiro, *Musashi* faz críticas à utilização de espadas de bambu, por achar que não eram dignas de verdadeiros guerreiros e “verdadeiro guerreiro” quer dizer aquele que está apto e pronto para a morte (MUSASHI: 2002); (YOSHIKAWA: 1999); (SCOTT WILSON: 2006); (YAMAMOTO TSUNETOMO: 2004). Sobre o segundo, por se tratar de técnicas eficazes de ‘morte’, era evidente o interesse em que esse conhecimento se disseminasse apenas endo-feudo, e notadamente dentro das fortificações e a poucos iniciados, além de

sim o que significa uma socialidade pautada no devir máximo da morte, na qual todas as inflexões são corolários.

²⁹⁹ *Bogu*: é a armadura utilizada nos treinamentos; compõe-se de quatro partes elementares, o capacete [*men*], o *kote* [luvas], *tare* [saia reforçada de pano ou couro até a altura dos joelhos] e *do* [protetor do abdômen]; o *Shinai* é a espada de bambu; sobre isso, ver primeiro capítulo da dissertação e anexo “Admirável *Kendo*”.

que a forma de transmissão dessa ‘tecnologia’ seguia o padrão mestre-aprendiz envolvendo no geral uma transmissão familiar.

Com o advento do período Tokugawa (1603), uma calmaria relativa se instalou no Japão e foi conseguida através do sangue derrubado nos campos de batalha nas guerras civis que se seguiram aproximadamente nos anos de 1500-1600. No Séc. XVII no Japão houve uma unificação do país em torno do *Shogun*, ou chefe militar; uma série de leis e prescrições garantiu essa “paz”³⁰⁰ que perdurou 250 anos. Como um dos reflexos, diversos ‘técnicos das artes de morte’ foram destituídos de suas funções e viram-se obrigados a se desenvolver em outros campos, notadamente com uma ênfase na estética e ‘valores espirituais’ em detrimento do produto-morte. É o caso de Musashi ([1584-1645]: 2002); Daidoji Yusan ([1639-1730]: 2006); Takuan Soho³⁰¹ ([1573-1645]: 2003). São livros que versam sobre a estratégia, o espírito ou atitude mental, a morte, a esgrima e o código de honra dos samurais e que são interessantes justamente por serem trabalhos que se situam em um período que classificado como ‘pacífico’ é simplificar a questão. Reorienta-se o plano de morte de uma escala ampla a outra diminuta, centrada no sujeito do enunciado, em um devir morte, cuja atualização dependia de qual dispositivo estava a operar.

Tokugawa eliminou todos os principais adversários chefes de clãs rivais e unificou o Japão³⁰². Esse período se inicia com a batalha de Sekigahara [1600] e a

³⁰⁰ Depois da batalha de *Sekigahara* [1600] cálculos estimavam a destituição de cerca de 120.000 *samurai* de suas funções. O *shogunato Tokugawa* confiscou feudos que respondiam pela colheita de 6.600.000 *koku*, ou seja, 33 milhões de alqueires de arroz, cada alqueire correspondendo a 180 litros do cereal. Encerrado o confisco, é verdade que alguns *daimyo* conseguiram permissão para restaurar seus feudos. Mesmo com essa subtração, ainda restavam oitenta *daimyo* proscritos, cujas terras somadas respondiam pela produção de vinte milhões de alqueires de arroz. Calculando-se que cada cem *koku* confiscados tenham dado origem a três *rounin* [samurai sem senhor], dizia-se que os *rounin* surgidos nas diversas províncias somados ao número de seus familiares e pessoal dos feudos de origem, totalizavam no mínimo 100 mil pessoas, em uma população estimada para a época de 25 milhões de pessoas. Fonte: Eiji Yoshikawa (1999, P. 232) e “História viva – Japão: 500 anos de História, 100 anos de imigração” (2008).

³⁰¹ Disponível no site: www.daikonforge.com/downloads/TheUnfetteredMind.pdf

³⁰² (<http://www.geocities.com/colosseum/sideline/7756/Kendo02.htm>; acesso em Novembro de 2008).

Período Azuchi-Momoyama (1576-1615): início dos esforços de reunificação do Japão. Oda Nobunaga reconquista a capital com o apoio dos jesuítas (em troca, Nobunaga permite a construção de igrejas e a divulgação do Cristianismo). De personalidade extremamente agressiva, Nobunaga prossegue em suas conquistas, mas é morto por um de seus próprios comandantes, antes de concluir seu intuito. Após o assassinato de Oda Nobunaga, seu vassalo Toyotomi Hideyoshi termina a conquista do território japonês, consolidando-se com base no desarmamento do povo e no levantamento das terras produtivas. Além de excelente militar, Toyotomi Hideyoshi foi exímio estadista; sem origem nobre, conseguiu se projetar hierarquicamente, provando que o ‘valor’ pode sobrepujar a consangüinidade na condução de um Estado. O filho de Toyotomi Hideyoshi sobe ao poder após a morte do pai, porém, Tokugawa Ieyassu, um de seus colaboradores, toma-lhe o posto. É nessa época que viveu o famoso samurai Miyamoto Musashi.

Período Edo (1615-1868): este período de quase 300 anos foi regido pelas bases estabelecidas por Tokugawa Ieyassu, que ergueu seu governo em Edo (atual Tokyo), assumiu o título de Shogun (‘Generalíssimo’), determinou normas rigorosas para vassallos e lavradores, banuiu o Cristianismo e fechou

ascensão de Tokugawa Ieyasu em 1603 e é tomado como declinante em termos de conflitos de ampla escala³⁰³, mas também como um florescimento sem precedentes nas artes marciais. Durante os 250 que se seguiram ao domínio do *Bakufu Tokugawa*, escolas marciais (*bugei-ryūha*) chegaram a 700 (BENETTI, 2005).

A restauração Meiji

Diversos pesquisadores apontam como motor de mudanças profundas no Japão a chegada em 1853 dos “*Black Ships*” do Comodoro Perry, marcando o fim do shogunato e a restituição do poder executivo ao imperador poucos anos depois. É difícil imaginar que o Japão, afeito às artes de guerra, se desse por vencido pela chegada de uma esquadra estrangeira. Ora, a mudança de orientação foi endógena, envolvendo uma série de transformações e trocas constantes com outros territórios. De acordo com (TURNBULL: 2006, P.143-166), o Japão sempre fizera trocas com os territórios continentais – entre eles, a China e a Coreia – embora essas trocas fossem efetuadas pelo expediente da guerra, no mais das vezes. Mas envolvia também uma diplomacia, no caso do comércio [de seda e especiarias diversas] e da própria importação da linguagem escrita, conforme apontamos alhures. Em especial, ver o artigo de Berreman (1944)³⁰⁴ que trata da “*Japanisation*” de diversos territórios da Ásia, ou seja, seu movimento inverso.

Não obstante, se tomarmos o contexto analisado para o caso do *Kendo* como um modo de interpretação coerente, poderia dizer que para o Japão a ‘guerra’ [e suas atualizações] não é ausência de troca, podendo ser pensada como uma forma de se ‘dialogar’ em caráter amplo e que passa por uma dimensão de enquadramento outrem mediante uma série de escalonamentos progressivos. Neste sentido, a questão da abertura foi estratégica, e tática. O ‘Japão’³⁰⁵ lidou a “diferença” desde que pudesse

os portos para estrangeiros. Foi nesse período que a população foi dividida em quatro quase-castas: samurais, lavradores, artesãos e comerciantes. No início da Era Edo, os samurais eram o grupamento dominante, possuíam regalias advindas de sua disposição à morte e seguiam o código de honra denominado Bushido. O termo “casta” abre um precedente analítico interessante no caso japonês pois se trata de um sistema criado por decreto e referendado pelo ‘sagrado’. No período Tokugawa [1603-1868] houve uma distinção clara entre quatro platôs sociais: Realeza [sagrada], *daimio* e *samurai* [guerreiros-somente eles podiam portar armas e as duas espadas], agricultores e comerciantes. Os comerciantes foram tomados como *parias* no sistema hierárquico japonês.

³⁰³ “História viva – Japão: 500 anos de História, 100 anos de imigração” (2008)

³⁰⁴ Joel V. Berreman: “**The Japanization of Far Eastern Occupied Areas**” *Pacific Affairs*, Vol. 17, No. 2. (Jun., 1944), pp. 168-180. Stable URL: <http://links.jstor.org/sici?sici=0030-851X%28194406%2917%3A2%3C168%3ATJOFEO%3E2.0.CO%3B2-Q>

³⁰⁵ Há tantos “Japões” quando possível – e passíveis – de atualização. Evidentemente não concordamos com a individuação do território, pois há diferenças infinitas entre as diversas regiões, dialetos, modos-técnicas de manufatura e fabricação de utensílios, objetos e diferentes ‘modos de vida’ mais ou menos

enquadrá-la numa dada chave hierárquica interna. Para detalhes sobre a longa discussão sobre o “nacionalismo” japonês desenrolado entre 1868-1945, ver (DEZEM: 2005), muito embora tal autor lide com a construção de um imaginário [Nacionalista-Brasileiro] que oscilava entre cooptar o japonês-Estado para compor a mão-de-obra para a lavoura[s] em alguns estados da federação e em outro extremo a negação de considerar tal possibilidade. Porém, neste trabalho nota-se a repercussão das guerras japonesas no Brasil, donde se deduz uma leitura e, em suma, o que estava por trás da anexação de territórios continentais e as guerras que se seguiram neste período [guerra Sino-Japonesa 1894-95; guerra Russo-Japonesa 1904-05] tinham como objetivo “dar a devida posição do Japão ao mundo civilizado”. Essa proposição, melhor escrita poderia ser: dar a devida posição dos outros países a uma hierarquia interna ao Japão e atualizada ao mundo. O que, na perspectiva de meu esquema interpretativo, pode ser chamada de ‘hierarquia nipônica de diferencial’.

Voltemos um pouco. Esse aparente ‘isolamento’ – ao menos do ponto de vista de conhecimento e contato com armas de fogo em ampla escala antes do século XIX – possibilitou às artes marciais um lapso de tempo considerável para um desenvolvimento ritualizado³⁰⁶, mas sua utilização ‘prática’ acabou em relativo descrédito (TURNBULL: 2006, P.191-206) visto uma dada relação que se apresentou em sua idiossincrática novidade com uma tecnologia de morte que de fato era desconhecida: armas de tiro rápido, *gatlings* e canhões de alto calibre e cadência, e a formação-manutenção de um exército conscrito. Quando o Japão empreende tal reorientação em meados do Séc. XIX, mediante o envio de embaixadores a todo ‘mundo civilizado’ (Barão TAKAHARU MITSUI: 1941)³⁰⁷, há de se considerar que a reorientação fora motivada internamente. Dezem (2005, P. 121-160) afirma que essa Era [Meiji] foi nomeada de “espírito japonês com tecnologia ocidental”, mediante a educação das massas, armamento da nação e equiparação com o ocidente em termos de uma ‘moderna’ sociedade civil. Nesse

atualizáveis, conforme argumentamos na dissertação. Ainda assim, falemos de “Japão” para facilidades conceituais tradicionais, meramente indicativas.

³⁰⁶ Tanto os portugueses quanto os holandeses foram determinantes no crescimento de Oda Nobunaga no final do século XVI em razão de fornecimento de canhões e armas de fogo. Não obstante, seu uso era restrito a divisões nas formações militares japonesas e com a expulsão dos ‘cristãos’ empreendida por Tokugawa no Séc. XVII, e por ser essa tecnologia associada aos “Bárbaros do Sul” (TURNBULL: 2006), acabou por ter difusão restrita.

³⁰⁷ Baron Takaharu Mitsui : “**The System of Communications at the Time of the Meiji Restoration**” *Monumenta Nipponica*, Vol. 4, No. 1. (Jan., 1941), pp. 88-101. Stable URL: <http://links.jstor.org/sici?sici=0027-0741%28194101%294%3A1%3C88%3ATSOCAT%3E2.0.CO%3B2-Y>

sentido, a chegada de Perry foi apenas o designativo geral dado a um ‘desejo’, de conhecimento e que vinha se desenrolando em maior ou menor potência há 200 anos.

Kenjutsu, Gekken: sócio-gênese do Kendo

O termo *Kenjutsu*³⁰⁸ é utilizado para se referir às modalidades de manejo da espada pré-1868 (GUTTMAN&THOMPSON: 2001, P.155-156)³⁰⁹. O *Kenjutsu* vem a ser um conjunto de técnicas de esgrima que tem por meta a eficácia de ferir e/ou matar. Porém, diante das diversas transformações ocorridas no Japão no Séc. XIX começou a ser considerado uma tecnologia de morte representativa da hierarquia feudal ultrapassada e foi assim relegado ao domínio do ‘antiquado’ sem utilidade prática para a recém-emergente ‘moderna sociedade japonesa’ (BENETTI: 2004, P. 1)³¹⁰. Os *bushi* rapidamente perdem seus privilégios³¹¹ e o ‘*the end*’ aparece com a proibição do direito de portar o item definidor da *personitude samurai*: a *katana*³¹². Muitos daqueles que foram *bushi* de um dia para o outro se viram em um mundo de desemprego e pobreza. Com exceção de um número de guerreiros que foi capturado pelo novo governo em funções bélicas, administrativas e de ensino, outros se encontraram desempregados e um número amplo se viu na mais absoluta miséria.

In the midst of this social upheaval, those hit particularly hard were the *bujutsu* instructors in the employ of the Bakufu or domains, or who managed their own private *dōjō* in the cities. With no stipends any more, and no students in their *dōjō*, many subsisted from one day to the next not knowing where their next meal would come from. (BENETTI: 2004, P. 2)

Mas isso não implica que foi abandonado, muito pelo contrário. Com a abolição da academia militar *Bakufu-Kōbusho* em 1866 e com a dissolução dos *Han*, um imprevisto se observa: a partir de 1871, as artes marciais começam a ser organizadas e aplicadas em escolas, incluídas progressivamente como parte do currículo educacional japonês, que foi redesenhado em modelos ocidentais. Mas para que isso fosse possível, um longo caminho se desenrolou nos trinta anos seguintes.

³⁰⁸ Ken: espada, Jutsu : técnica, modo.

³⁰⁹ Guttman, A. Thompson L. “Japanese Sports: A History”, University of Hawaii Press, 2001.

³¹⁰ file:///C:/GerDocs/Kendo/history.txt (1 of 14) (30/04/2005 16:31:31)

³¹¹ Os guerreiros vinham perdendo seus benefícios a pelo menos dois séculos. Benefícios especiais: cota anual de arroz e terras. Muitos tem suas terras confiscadas no período posterior à Batalha de Sekigahara; em suma, todo o edifício criado e que sustentava o poder de Tokugawa rui de fato no Séc. XIX.

³¹² O *Haitōrei* [edito de abolição das espadas] foi promulgado em 28 de Março de 1876 e proibia o porte das duas espadas- o que era prerrogativa dos *samurai* desde o final do Século XVI.

Na década de 1870 mestres de diferentes estilos de *Kenjutsu* desenvolveram o *Gekken* (ataque com espada), uma modalidade de treino em que os praticantes utilizavam equipamentos de proteção e espadas de bambu para combater e, lembremos, foi uma atualização das antigas proteções e espadas de bambu utilizadas durante o período HOREKI [1751-1764]. Atribui-se como primeiro motor de popularização do *Gekken* um *bushi* de nome Sakakibara Kenkichi (BENETTI: 2004, P.2-4). A sua iniciativa baseou-se em demonstrações de combates performáticos conhecidos como “*gekiken kōgyō*”³¹³.

O primeiro desses curiosos círculos marciais ocorreu em *Asakusa* no começo de Abril de 1873 e qualquer membro do ‘público’ poderia participar das lutas, sendo inclusive encorajado a isso, desde que pagasse uma pequena quantia para assistir ao ‘espetáculo’. A atualização circense de Sakakibara foi recebida muito bem, visto que durante o período Edo, o *Bujutsu*³¹⁴ era monopólio dos *bushi*, mas, a partir desse momento, a qualquer japonês comum foi dada a oportunidade para ver e participar de um combate – simulado, evidentemente – com um *bushi*. Ora, o que ocorreu em poucas palavras foi um processo de ‘exotização’ do comportamento dos antigos *samurai*, em uma atualização pautada no plano do mercado (MACHADO: 2003, 2004).

Do ponto de vista tecnológico o *Gekken* é considerado como uma atualização de transição entre o *Kenjutsu* e o *Kendo* estabelecido no Séc. XX em boa medida por se capilarizar na polícia e em 1887 começa a ser inserido de fato como instrumento importante na disciplinarização do dispositivo policial³¹⁵. O relacionamento entre polícia e o *Gekken-Kendo* remonta a sócio-gênese do sistema policial. Quando Sakakibara organizou as primeiras demonstrações, tropas de esgrimistas-atores foram formadas e operavam demonstrações em variados locais do Japão. Não obstante, após o sucesso inicial, as autoridades japonesas proibiram as demonstrações por receio de que houvesse pessoas subversivas a conspirarem contra as medidas ocidentalizantes do governo. Mas o legalismo da prática foi estabelecido e as demonstrações rapidamente ganharam popularidade. Porém, com diferenças. A primeira foi a ampliação da

³¹³ *Gekiken* ou *gekken*: ataque, *kōgyō*: performance.

³¹⁴ Técnicas-artes marciais do guerreiro japonês.

³¹⁵ Muitos dos expoentes de alta graduação existentes no Japão atualmente possuem alguma conexão com a polícia. O professor Jogi Sato do Bunkyo [7º Dan] passou por um período de treinamentos com a polícia metropolitana de Tokyo há alguns anos. Atualmente o professor Sato é Agente da Polícia Federal brasileira. Lembremos também que o técnico da Seleção Norte Americana de *Kendo* que venceu a seleção japonesa no mundial de 2006 participou intensamente de treinamentos junto à polícia de Tokyo (YANG: *Kendo Nippon*, março de 2007).

capilaridade da prática. A segunda, e mais importante, serviu como um importante espaço de recrutamento para a força policial após a “rebelião” de Satsuma, chamada de ‘A Guerra do Sudoeste’, ocorrida em 1877³¹⁶. O Comandante da Polícia Kawaji Toshiyoshi desenvolveu grande respeito em relação à divisão *Battōtai* que, armada com espadas, participou ativamente na batalha de *Taharazaka* (1877). Ele posteriormente descobriu o potencial do *Bujutsu*, em especial o *Kenjutsu*. Em 1879 publica o seu pensamento em um ensaio intitulado "*Kenjutsu Saikō-ron*"³¹⁷ sobre o valor das artes marciais tradicionais, bem como a importância das tropas estarem bem treinadas e preparadas da mesma forma que os antigos guerreiros.

Isto forneceu um impulso para que fossem empregados alguns expoentes do *Kenjutsu* como instrutores para o treinamento dos recrutas. Em 19 de janeiro de 1880, foram estabelecidas diretrizes para a Academia de Polícia e foi estipulado que todos os cadetes deveriam ser instruídos no *Kenjutsu*. Devido a tais desdobramentos, as manifestações de *gekken* – em pleno funcionamento em todo o país – tornam-se alvo de observadores que iam a busca de prováveis candidatos para o ensino de *Kenjutsu* para a *Keishichō*. Visto que fora adotado pela polícia, continuou a ser desenvolvido e se tornou parte integrante nos treinamentos e na vida dos policiais. Para além das competições, o *Keishichō* teve participação ativa no aperfeiçoamento do *Kenjutsu-Kendo*, criando *kata* e também um sistema básico de classificação hierárquica. No que diz respeito à *Keishichō kata* é difícil determinar exatamente quando foram criadas, mas existem registros de uma demonstração praticada por administradores da *Keishichō* em 1886 – *Keishichō Taikai Bujutsu*³¹⁸. Benetti (Idem) sugere que eles foram finalizados em torno deste tempo e nomeados *Keishichō-ryū*³¹⁹, uma tradição que é praticada por alguns membros da Polícia Metropolitana de Tóquio ainda hoje. O *Keishichō* teve um sistema próprio de graduação a partir de 1885, no qual exames eram realizados para avaliar o nível técnico dos policiais a quem eles atribuíram um adequado *kyū*. A *Dai Nihon Butokukai* (ver abaixo) mais tarde também criou um sistema de classificação baseado em *Dan* para *Kendo* e *Judo* em março de 1917 – em boa parte com referência a este sistema primário – mas o *Keishichō* operou com seu próprio sistema de graduação.

³¹⁶ Guerra ‘*Seinan*’ - tida pelos historiadores anglofonos como a rebelião de Satsuma. Com a morte de Saigo Takamori teve fim o último ato de resistência militar organizada em oposição às medidas de modernização propostas pelo governo do Japão. As motivações para o conflito são variadas e passou para a historiografia européia como um ato de resistência contra a “modernização” (TURNBULL: 2006, P.191-205)

³¹⁷ “Revivendo o *Kenjutsu*”. (Opus cit BENETTI: 2004, P.4)

³¹⁸ Torneio de artes marciais da Polícia.

³¹⁹ Estilo-escola da Polícia.

Quando o *Keishichō-Kendo* foi atualizado em 11 de Novembro de 1953 depois da proibição imposta pelo Comando Aliado de Ocupação, novas regras foram arquitetadas pela *All Japan Kendo Federation* implicando em que as graduações efetuadas pela *Keishicho* perdessem seu uso após 70 anos.

Dai Nihon Butokukai

O ano de 1895 marca o milésimo centésimo aniversário de Kyoto como Capital Oeste do Japão. Entrementes, em comemoração a isso e com o crescente fervor nacionalista no Japão³²⁰, a *Dai Nihon Butokukai*³²¹ é estabelecida no ano de 1895 em Kyoto, sob a autoridade do Ministro da Educação e com endosso do imperador Meiji. Os objetivos dessa instituição foram promover e padronizar a oferta de disciplinas marciais e estendê-las a toda a nação, gerando uma grande popularização das artes marciais nas escolas como efeito direto. Em 1902 foi criado um sistema de premiações para indicar as pessoas que tinham trabalhado para popularizar o *Budō*³²² e em 1905 uma divisão foi estabelecida para fornecer treinamento aos instrutores de *bujutsu*. O sistema foi revisto várias vezes e em 1911 a *Butoku Gakko*³²³ foi formada e veio a se tornar a conhecida *Bujutsu Senmon Gakkō*³²⁴ em 1912; pouco depois transformou-se na *Budō Senmon Gakko* em 1919 quando o termo *bujutsu* foi oficialmente atualizado-metamorfoseado em *Budō* para enfatizar o “caminho” marcial ou os aspectos ‘espirituais’ da prática dessa tecnologia. Assim, o *Butokukai* foi uma instituição instrumental na promoção do *Budō* através da premiação de personalidades eminentes, investindo na formação de professores e realizando eventos especiais e torneios. O *Budō Senmon Gakkō* (*Busen* como ficou conhecido), juntamente com o *Tōkyō Kōtō Shihan Gakkō*³²⁵ formaram quadros de jovens instrutores que seriam destacados e alocados em escolas ao longo de todo o país para ensinar às crianças as artes marciais. Mas isso foi o vetor de chegada, pois o caminho de aceite das artes marciais no currículo escolar foi longo e complicado.

Nos anos 1870 certo número de funcionários governamentais expressou preocupações contra a ‘ocidentalização’ do sistema de ensino, e buscaram reter certos

³²⁰ Lembremos que este é o período da Guerra Sino-Japonesa 1894-95.

³²¹ “Sociedade da Grande Virtude Marcial do Império do Japão”.

³²² “Caminho do guerreiro.”

³²³ “Escola da Virtude marcial”.

³²⁴ “Escola de Especialistas em *Bujutsu*”

³²⁵ “Escola Normal Superior de Tóquio”.

aspectos ‘nipônicos’ no currículo escolar (BENETTI: 2004, P. 6). Este foi especialmente o caso do currículo de educação física que foi fortemente influenciado pela ginástica ocidental e foi objeto de escrutínio contínuo pelos funcionários governamentais. Alguns levantaram a questão estratégica de negação da plasmagem da ginástica ocidental nas escolas japonesas e, por sua vez, não seria possível desenvolver o currículo de educação física baseado no *Bujutsu* tradicional?

Na consideração dos potenciais benefícios e perigos de sua implementação nas escolas, o Ministério da Educação sugeriu uma série de investigações oficiais. Em 1883 um levantamento foi levado a termo pelo Instituto Nacional de Ginástica – *Taisō Denshūjo* – e, em 1896, pela Escola de Saúde – *Gakkō Eisei Komonkai* (BENETTI: 2004, P. 6-7; JOURNAL OF COMBATIVE SPORTS, Dec. 2002: “Documentation Regarding the *Budo Kan* in Japan”)³²⁶. Em resumo, o inquérito de 1883 forneceu os seguintes pontos para consideração:

- **POSITIVOS**

1. *Um meio eficaz de reforçar o desenvolvimento físico.*
2. *Desenvolve resistência.*
3. *Estimula o espírito e a moral.*
4. *Expurga a pusilanimidade e a substitui por determinação.*
5. *Arma o praticante com técnicas de auto-defesa em momentos de perigo.*

- **NEGATIVOS**

1. *Pode causar desequilíbrio no desenvolvimento físico.*
2. *Sempre existe perigo potencial nos treinamentos.*
3. *Dificuldade em determinar o grau adequado de exercício, uma vez que os estudantes fisicamente mais fortes devem treinar juntamente com os mais fracos.*
4. *Poderia encorajar comportamento violento devido ao fortalecimento do espírito.*
5. *Exponenciação da vontade de lutar que poderá redundar em uma atitude de vitória a todo o custo.*
6. *Existência de risco de encorajar um senso deformado de competitividade, na medida em que a criança poderia recorrer a táticas desonestas.*
7. *Dificuldade em manter uma metodologia de instrução unificada em razão do*

³²⁶ Journal of Combative Sport: Dec. 2002: http://ejmas.com/jcs/jcsart_svinth_1202.htm, [Acesso em Junho de 2008].

grande número de estudantes.

8. *Necessidade de uma grande área para conduzir os treinamentos.*

9. *Mesmo que apenas exigisse um jujutsu Keiko-gi (roupa de treino), no geral o Bujutsu-Kenjutsu requer o uso de armaduras e outros equipamentos especiais, o que seria dispendioso e de difícil manutenção.*

Portanto, a conclusão a que se chegou foi que a inserção do *Bujutsu* seria inadequada para o currículo escolar. Por outro lado, reconheceu-se que poderia se tornar benéfico desde que participasse como atividade paralela na complementação dos conhecimentos corporais e em sua conhecida ênfase no campo espiritual. O inquérito do segundo grupo resultou em conclusões semelhantes, mas eles sugeriram que o *Bujutsu* poderia ser ensinado nas escolas como uma atividade extra-curricular para os rapazes maiores de 16 anos que estivessem em bom estado de saúde. Outro grande problema a ser solucionado foi o fato de que não existia método estabelecido para o ensino em grupos extensos, uma vez que tradicionalmente as artes marciais eram aprendidas, desenvolvidas e ensinadas mediante transmissão tutelar. No ‘moderno ambiente educativo’ isso era praticamente impossível.

Após a Guerra Sino-Japonesa, educadores tentaram resolver estes problemas através do desenvolvimento de uma forma de ginástica utilizando técnicas marciais. A idéia logo se alastrou e muitas escolas no Japão permitiram aos alunos que participassem desses recém-desenvolvidos exercícios utilizando *Bokutō* ou *Naginata*³²⁷. Um dos principais idealizadores do sistema foi Ozawa Unosuke, afirmando que o seu objetivo no desenvolver as técnicas do *bujutsu* era duplo: como instrumento para a educação dos jovens, e para ser utilizado por pessoas de todas as idades "cultivando uma nação de pessoas saudáveis por meios não inferiores aos das nações ocidentais." (BENETTI: 2004, P. 7). Como uma atividade curricular esses exercícios seriam um meio eficaz de fomentar a adaptabilidade física e, como uma atividade extra-curricular, uma forma de exercício recreativo que incentivaria a disciplina física geral e o bem-estar. Além de Ozawa, Nakajima Kenzō adaptou um sistema de ginástica baseado nos exercícios físicos do *Bujutsu*. Há de se salientar que Kenzō tinha estudado o *Naginata* na tradição *Jikishinkage-ryū* na sua infância. Desconhece-se se Ozawa e Nakajima colaboraram mutuamente; no entanto, os esforços de ambos foram reconhecidos e

³²⁷ Bokuto: espada de madeira e Naginata: lança com espada na extremidade.

disseminados ao longo do território japonês com seminários educativos em várias localidades. Porém, como tudo e todos, foram alvejados por críticas. As razões para oposição foram variadas, mas as críticas mais comuns centraram-se em que as técnicas utilizadas eram irrealistas e ineficazes, carecendo de referências. Muitos não puderam ver a diferença entre esta e qualquer outra forma de exercício com bastão. Apesar das críticas ao *Bujutsu-taisō*, foi comprovado que poderia ser praticado e ensinado em grupos com relativa facilidade, sem a necessidade de grandes espaços e sem equipamentos caros, ao contrário da consideração anterior. Nesta perspectiva, é justo afirmar que esses educadores tiveram um profundo efeito sobre a maneira como a metodologia de instrução para iniciantes foi posteriormente desenvolvida.

Em 1911, quando foi finalmente aceito no currículo escolar oficial como uma atividade eletiva e em 1913, quando obtém a chancela do Ministério da Educação que emite o Programa Escolar de Ginástica – *Gakko Taisō Kyōju Yōmoku* – esse currículo prescrevia uma abordagem de ginástica referindo-se às tendências adotadas na Grã-Bretanha, América do Norte e na Escandinávia. Como não poderia deixar de ser, as críticas sobre a iniciativa *Bujutsu-taisō* como nada mais do que “exercícios com paus” continuaram, embora não seja exatamente justa. Não obstante, o interessante em se notar é a influência que a ‘ginástica ocidental’ exerceu sobre o desenvolvimento do *Bujutsu-taisō* e, em seguida, na metodologia de ensino unificado das artes marciais. Este ponto é singularmente fascinante quando se leva em consideração a moderna retórica alegando que o *Kendo* é uma “tradicional arte cultural japonesa”. É caso para se perguntar - em certo sentido - o que precisamente "tradicional" significa neste contexto e em outro, será que o ‘Japão’ fora tão refratário ao “Ocidente” quanto dizem?

Kenjutsu, Kata e Kendo

Visto que o *Kenjutsu* fora adotado nas escolas, problemas surgiram e demandaram resolução. Em uma tentativa de unificar tal prática em um corpo coeso-coerente – existiam diversas tradições e tecnologias variadas – visando algo que transcendesse a filiação a uma escola específica, a instituição *Butokukai* decidira por desenvolver um conjunto universal de *kata* (formas prescritas padronizadas) que poderia ser praticada por qualquer pessoa independentemente de vinculação a qualquer arte marcial. De acordo com os objetivos da instituição, essa seria a melhor forma de divulgar a prática, capilarizando-a, e firmar controle sobre a sua difusão nacional. Watanabe Noboru presidiu a primeira comissão formada com esse propósito. Em 1906

apresentou o resultado na síntese do desenvolvimento de três *kata*: *Jōdan*, *Chūdan*, e *Gedan*³²⁸. Não obstante, houve oposição ferrenha a essa primeira forma pela sua aparente arbitrariedade e sem levar em conta um estudo exaustivo das variadas formas de esgrima existentes. A questão tornou-se mais urgente quando foi confirmado o *Kenjutsu* como parte integrante do currículo de Educação Física em 1911.

Por sua vez a *Butokukai* reformulou o comitê para desenvolver o conjunto unificado de *kata* que se esperava efetivo e de disseminação nacional. Cinco mestres de *Kenjutsu* de diferentes *Ryūha*³²⁹ tomaram esta responsabilidade³³⁰. Em 1912 apresentaram o *Dai Nippon Teikoku Kendō Kata*³³¹, que consistiu em sete *kata* do *tachi*³³² *versus tachi*, e três *kata* do *tachi versus kodachi*. Evidentemente que sofreram modificações ao longo dos anos, pois se trata de uma linguagem corporal e, como tal, se atualiza, mas essencialmente constitui-se nos mesmos princípios e formas que os atuais praticantes executam sob o nome: *Nihon-Kendo-Kata*³³³. Em certa medida pelo desenvolvimento dos *kata* e pela mobilização em torno de tal propósito, atribui-se um termo-conceito que guarde em si a potência de sintetizar a inclinação de singularizar a multiplicidade de correntes, escolas, técnicas; e esse ‘conceito’ passa a ser “*Kendo*”.

In the First Year of Taisho (1912), the Dai-Nippon Teikoku Kendo Kata (later renamed to Nippon Kendo Kata) was established using the word Kendo. The establishment of the Kendo Kata provided for the unification of many schools to enable them to pass on to later generations the techniques and spirit of the Japanese sword, and to remedy improper use of hands which had been caused by bamboo sword training and to correct inaccurate strikes which were not at the right angle to the opponent. It was thought that the Shinai (bamboo sword) was to be treated as an alternative of the Japanese sword. And, in the Eighth Year of Taisho (1919), Nishikubo Hiromichi consolidated the original objectives of Bu (or in other words Samurai) under the names of Budo and Kendo since they conformed to them. (FIK- Acesso em Novembro 2008)

³²⁸ Respectivamente *Ten*: Céu, *Chi*: Terra e *Jin*: Homem. (BENETTI: 2004, P.9)

³²⁹ Escola.

³³⁰ Negishi Shingorō, Tsuji Shimpei, Naitō Takaharu, Monna Tadashi, e Takano Sasaburō.

³³¹ “Formas padrão do Caminho da Espada do Grande Império Japonês.”

³³² *Tachi*: Espada longa e *Kodachi*, Espada curta.

³³³ “Formas-padrão do Caminho da Espada Japonesa”. Claro que esta posição não é tão unânime. Em específico, ver William Bodiford, Department of East Asian Languages, UCLA, E-Budo.com, Text 7.

Segunda-Guerra: repercussões

Depois da derrota japonesa na Segunda Guerra Mundial, as artes marciais foram proibidas pelas forças de ocupação aliadas por incutir potencialmente um fervor nacionalista nos praticantes e, mais importante, por oferecer condições propícias para um conhecimento de uma tecnologia de morte e por possibilitar espaços de recrutamento e doutrinação. Um bom resumo da “leitura” estadunidense sobre o *Kendo* e outras artes marciais pode ser capturado em um texto de 1943 escrito por Spinks³³⁴ já citado na dissertação. A seguir, segue o relatório das forças de ocupação na qual objetiva as artes marciais. Os sublinhados são meus. (SCAP Report: Political Reorientation of Japan, September 1945 to September 1948; Report. Contributors: Supreme Commander for the Allied Powers. Government Section- Publisher: U.S. Govt. Print. Off., Washington, DC. 1949 *in* BENETTI: 2004, P. 11-12):

“With the gradual ascendancy of the military as the dominant controlling factor in Japanese politics culminating in the appointment of Tōjō as Prime Minister in 1941, the Butokukai increasingly became a means of inculcating the militaristic spirit among the masses of Japan. Ashida Hitoshi, who as Welfare Minister in the Yoshida cabinet, was interviewed concerning this society stated: ‘With the ascendancy of the Konoye regime in 1939, there was a tendency to amalgamate the society with the Tennō [emperor] Rule System, but not until after the outbreak of the war did the organization come under the control of the government. Premier Tōjō automatically became the national president, who directed the activities. The organization was transformed for military purposes. Juken-jitsu (bayonet practice) and shageki (rifle marksmanship) were included in the program.’ Going further into the wartime activities of the Butokukai, Watanabe Toshio, post-surrender business manager, stated that: ‘The organization was placed under the influence of five Ministries: Home Affairs, Education, Welfare, Army and Navy. A subsidy was granted by the government to the society for additional operating expenses. Militant nationalism was stressed. The March 1941 statistics revealed a total membership of 3,178,000.’”

E o relatório segue:

“Following the surrender, officials of the Dai Nippon Butokukai, possibly fearing that the Occupation authorities would order them

³³⁴ SPINKS, Charles Nelson - **Indoctrination and Re-Education of Japan's Youth**. *Pacific Affairs*, Vol. 17, No. 1. (Mar., 1944), pp. 56-70. [URL:http://links.jstor.org/sici?sici=0030-851X%28194403%2917%3A1%3C56%3AIAAROJY%3E2.0.CO%3B2-V](http://links.jstor.org/sici?sici=0030-851X%28194403%2917%3A1%3C56%3AIAAROJY%3E2.0.CO%3B2-V)

to dissolve, reorganized to their pre-1942 status. This step was taken by the society to cover up its war-time record and to continue its activities under the camouflage of democratic reorganization. The reorganization which took place was superficial and designed to replace those officials who had been apprehended as war criminals, or who, having fallen under the purge directive, might discredit the society in the eyes of the Occupation were they to remain at their posts. The Assistant Chief of Staff, G-2, in recommending dissolution of the organization stated: ‘The official purpose of the organization has not been changed, so far as its charter reveals, and this is to promote military arts and to contribute to the training of the people’. Shimura Hisaku, prominent Butokukai leader in Ibaragi, said at this time: ‘We wish to introduce to the general public the real nature of military arts by continuous meetings in various places, and to propagandize the reason why we should absorb the real spirit of military arts in order to rebuild a peaceful Japan. We want to have the people acknowledge that the military arts are obviously not the tools for war, but for peace, and are really the national arts of Japan.’ The contradiction inherent in such rationalization should have been obvious but the Japanese Government hesitated to add the Butokukai to the list of proscribed organizations since to do so would render its officials subject to the purge.”

“On the basis of such facts as these, the Assistant Chief of Staff, G-2, recommended in a memorandum to the Chief of Staff that: ‘Dissolution of Dai Nippon Butokukai by order to the Imperial Japanese Government is recommended in accordance with the provisions of SCAPIN 548, paragraph 1 f, on the grounds that this is an organization affording military or quasi-military training and which provides for the perpetuation of militarism or a martial spirit in Japan’ Paragraph 1 f of SCAPIN 548 states: ‘You will prohibit the formation of any political party, association, society, or other organization and any activity on the part of any of them or of any individual or group whose purpose, or the effect of whose activity is affording military or quasi-military training.’ Pursuant to this memorandum, the Japanese Government was orally instructed to add the Dai Nippon Butokukai to the list of organizations in appendix A of SCAPIN 548 and to dissolve the organization together with all its branches and any organizations which it controlled or with which it was affiliated. It is interesting to note that in 1943 the Attorney General’s Office of the United States Government listed the branches of the Butokukai existing in America among a group of subversive organizations which also included that notorious arm of politics by terrorism, the Kokuryū Kai or Black Dragon Society.”

Não surpreende que a *Butokukai* fosse dissolvida pelo comando de ocupação.

Porém, o notório é a clareza de propósito das alegações dos dirigentes da *Butokukai*. O

objetivo era o de instilar o espírito de guerra, mesmo sendo um período de paz forçada; o que é isso senão uma perspectivação da hierarquia de diferencial? Conhecer ‘outrem’ mediante seu escalonamento progressivo. Em suma, capturar a ampla diferença, traçando novas diferenciações em níveis moleculares, fornecendo uma imagem-referência englobante a outrem, quando na verdade se engloba e hierarquiza outrem em seu próprio platô de imanência. Uma diplomacia gerencial de espiritualidades.

No pós-guerra por alguns poucos anos o *Kendo* fora silenciado. Indubitavelmente os treinos seguiam em segredo, mas oficialmente as artes do *budô* foram proibidas. Ainda sim, em Novembro de 1948 demonstrações de *Kendo* foram feitas em Tokyo. Em 1949, grêmios estudantis pululavam para que o *Kendo* fosse revivido como “esporte” o que era plano possível para ‘mascarar’ o devir militar-guerreiro de tais práticas, privilegiando o aspecto competitivo em detrimento de seu aspecto ‘marcial’. Ora, essa estratégia foi bem aceita – a lógica da ‘competição’ era mais palpável aos estadunidenses. Em suma, os japoneses antropofagicamente entenderam com quem e como lidar em sua própria lógica.³³⁵

Com a formulação do “novo esporte”, a *All Japan Shinai Kyōgi Federation* foi inaugurada em 1950 e esta organização continuou a propagar e refinar as regras e metodologia. Em 1952, foi concedida uma autorização para ser um curso eletivo em escolas médias e universidades. No mesmo ano, a *All Japan Kendo Federation* foi formada e o *Kendo* convencional foi mais uma vez permitido, contanto que mantivesse os objetivos-práticas-ênfases do ante-guerra distantes. Em outras palavras, que as técnicas fossem menos violentas³³⁶ e que a doutrinação objetivasse ‘critérios esportivos’, não ‘guerreiros’. Pobre ingenuidade estadunidense...

Por algum tempo a *Shinai Kyōgi* e o *Kendo* co-existiram, porém, havia oposição entre as duas instituições, pois uma tomava como objetivo de prática o “esporte” e a outra centrara o foco na atualização do “*espírito japonês*”. Não é necessário dizer qual delas se alastrou de forma inequívoca. Em 1957 a *All Japan Shinai kyōgi* foi combinada com a *All Japan Kendo Federation* tornando-se a “*gakko Kendo*”. A partir disso, a *All Japan Shinai Kyōgi* foi dissolvida. Seguindo a inauguração da Federação Japonesa de *Kendo* em 1952, o primeiro campeonato japonês ocorreu em 1953.

³³⁵ Em relação a isso, na entrevista que realizei com o professor Kimura, disse-me do aspecto combativo do *Kendo* quando praticava no Japão nos anos de 1920. No começo do século, eram utilizados socos, rasteiras e outros artifícios que foram banidos do *Kendo*. Quando ele ainda estava no Japão na década de 20, essas técnicas eram utilizadas. Mas a ênfase no ‘espírito’ permanece...

³³⁶ As técnicas-modalidades foram alteradas, porém os objetivos em torno do “*espírito japonês*” não foram sequer mencionados. A ênfase no ‘espírito’ continua intocada.

No ano de 1964 o *Judô* fora incluído nos jogos olímpicos de Tokyo. Tendo o sucesso dessa iniciativa em vista, a *Nippon Budo Kan* foi construída no centro de Tokyo e o *Kendo*, *Kyudo*³³⁷ e *Sumo* foram apresentados como manifestações ‘desportivas’ no evento despertando o interesse internacional. Esta exposição do *Kendo* culminou com a formação da *Federação Internacional de Kendo* em 1970. A Federação foi criada a princípio com 17 países³³⁸ em Tokyo com os objetivos de se cultivar a “boa vontade” através da propagação internacional do *Kendo*, incluindo o *Iaido* e o *Jodo*³³⁹. A FIK é responsável por assegurar a realização dos campeonatos mundiais a cada três anos desde sua fundação, possibilitar seminários e visitas internacionais, fornecer assistência no desenvolvimento da infraestrutura de associações em outros países³⁴⁰ e troca de informações. Sobre isso, ver o site da FIK no qual se têm documentado as ações dessa instituição e ver sua ‘constituição’, igualmente em seu site.

O *Kendo* teve crescimento surpreendente em termos de números internacionais da década de 1970, quando se capilarizou ao mundo tendo 17 países em sua fundação, à década de 1990-2000 com mais de 40 países filiados em todos os continentes (OZAWA&YAMAGUCHI: 1997, P.164-171). Por exemplo, o penúltimo mundial (13° WKC- Taipei, China) ocorrido em 2006 contou com 44 países participantes (YAMAMOTO: 2008, P. 13) e o último, ocorrido em São Bernardo do Campo [SP] [14° WKC], contou com 39 países participantes³⁴¹. Este ‘crescendo contínuo’ ocasionou debates, em particular a questão de tomar o *Kendo* [e outras artes do *Budo*] como ‘objeto cultural tradicional’ – em relação ao modo de vida *samurai* – ou considerá-lo[s] como ‘esporte’ (OZAWA&YAMAGUCHI: 1997); (MISHIMA: 1986, que não trata especificamente do *Kendo*, mas é um relato-vida do Japão no Pós-Guerra e da “degeneração do Caminho do Samurai”); (SASAMORI&WARNER: 1989); (DONOHUE et al: 1999:); (CRAIG: 2005); (TOKESHI: 2003); (BENETTI:2004); (KOBAYASHI: 2005).

Alguns pontos elencados no debate foram ocasionados pelo crescimento do aspecto competitivo em detrimento da vivência do ‘caminho’; sua utilização em escolas, universidades e outras instituições sem as devidas conexões-reflexões historiográficas e também a apropriação do *Kendo* [*Budo*] por sociológicas outras, em especial países sem

³³⁷ Prática do tiro com arco.

³³⁸ FIK: <http://www.Kendo-fik.org/> ; <http://www.Kendo-fik.org/english-page/english-page2/IKF-affiliates/>

³³⁹ *Iaido*: caminho do desembainhar-reembainhar a espada e *jodo*: caminho do bastão.

³⁴⁰ A FIK faz doações de equipamentos para a prática do *Kendo* a diversas academias ao redor do mundo.

³⁴¹ <http://www.14wkc.com.br/site/14%c2%b0-wkc-world-Kendo-championships/> [Agosto de 2009].

tradição de contato com o Japão [e suas antropológicas]. Não obstante, há defensores em todos os vetores e linhas, mas um fato é relativamente unânime: o *Kendo* é visto como uma forma de moldar e desenvolver o “caráter do homem”. E a *All Japan Kendo Federation* [ZNKR] tem enorme responsabilidade na divulgação e ensino dessa modalidade de caminho-prática. Com tal propósito, esta instituição decidiu veicular um texto apresentando os “objetivos ideais” de sua condução, em 1975:

The Concept of *Kendo*

The concept of *Kendo* is to discipline the human character through the application of the principles of the Katana (Japanese sword).

The purpose of practicing *Kendo* is:

To mold the mind and body,

To cultivate a vigorous spirit,

And through correct and rigid training,

To strive for improvement in the art of *Kendo*,

To hold in esteem human courtesy and honor,

To associate with others with sincerity,

And to forever pursue the cultivation of oneself.

This will make one be able:

To love his/her country and society,

To contribute to the development of culture

And to promote peace and prosperity among all peoples.³⁴²

Atualmente a discussão foca a entrada do *Kendo* nos jogos olímpicos, conforme pude notar enquanto coletava dados no último Mundial. Porém, há defensores e opositores a tal idéia e sem vias de acordo entre as duas vertentes, pois o ponto de desacordo é o que acontecerá com o *Kendo* a partir de uma lógica centrada na competição e no rendimento financeiro.

***Kendo*: territorialização-atualização Brasil**

A territorialização do *Kendo* no Brasil indubitavelmente se inicia com a chegada dos emigrantes japoneses, 1908 e além. Nesta primeira aproximação, que é aceita como válida de 1908 a 1939 (MATSUMOTO: 2003-2008), o *Kendo* foi praticado familiarmente pelos imigrantes e descendentes, principalmente no interior do Estado de São Paulo seguindo normalmente o trajeto das linhas férreas paulistas onde se localizavam as fazendas de café.

³⁴² Site FIK [Novembro 2008]: <http://www.Kendo-fik.org/english-page/english-page2/concept-of-Kendo.htm>

De acordo com Kobayashi (2008), o *Kendo* no Brasil possui registro no “*Imin Yonjûnenshi*”, livro de Rocro Kowiyama em comemoração aos 40 anos de imigração japonesa. Tokutaro Haga, imigrante do *Kasato Maru*, era instrutor de *Kendo* da polícia na província de Ehime e detinha o grau de *nidan*³⁴³ pela *Dai Nippon Butokukai*. Haga foi uma das primeiras pessoas a trazer equipamento de *Kendo* ao Brasil e pode ser considerado como um dos pioneiros na prática em solo brasileiro. Há também relatos sobre um pequeno torneio a bordo do *Kasato Maru*, no que poderia ser considerado o primeiro campeonato de *Kendo* na epopéia da emigração japonesa ao Brasil. Diversos professores confirmam que os familiares japoneses trouxeram seus equipamentos como parte de sua herança nipônica; é o caso do professor Toida, que me disse que seu pai [Tomitoshi Toita³⁴⁴] trouxe seu equipamento do Japão, quando veio para o Brasil em 1933. Frisou na entrevista (Novembro-2008) que o pai trouxe o equipamento e a mãe, as roupas em uma pequena mala.

A partir de Haga, há um intervalo de quatorze anos até que surja outra menção ao *Kendo*. O primeiro registro pós-*Kasato Maru* aparece em um jornal da colônia japonesa de 1922 (KOBAYASHI: 2008), em que aparece o termo “*Gekken shiai*”, realizadas por ocasião da comemoração do *Tenchôsetsu*, o Aniversário do Imperador. Sobre outras ocorrências-atualizações, as cidades de Marília/SP [Professor Zenzo Yamamoto³⁴⁵, pai do Sr. Yashiro Yamamoto], Bauru/SP, onde se atribui um relativo

³⁴³ 2º Dan.

³⁴⁴ **TOMITOSHI TOITA** [Recebido de Kobayashi por e-mail] : Nascimento: 29/04/1913; Falecimento: 24/08/1982. Nacionalidade: Japonesa. Emigra em: 11/1933. Graduação (Kendô): Hanshi 7º Dan Fundador do Lucélia Kendô Renmei – 1950 [Cidade de Lucélia /SP]. Fundador do Seibukan Kendô *Dojo* – 1973 [Primeira academia particular do Brasil]. Diretor da IKF (Internacional *Kendo* Federation) - 1970~1982. Chefe de Delegação do 1º Campeonato Mundial de Kendô – 1970.

³⁴⁵ **Biografia de Zenzo Yamamoto [redigida e cedida por Yashiro Yamamoto]**. “O Professor Zenzo Yamamoto nasceu no dia 07 de novembro de 1907 em Nakajima Machi, Kashima Gun, Ishikawa Ken, Japão, mas seu registro data de 20 de novembro de 1907. É filho de Murazo Yamamoto (ex-Kometani) e Mitsuko Yamamoto que era herdeira de uma loja de tecidos. Fez o primário e ginásio em Nakajima Machi e o segundo grau na Escola Técnica de Comércio de Nanao, Ishikawa Ken. Teve uma única irmã, mais velha, Hisako Ishida (nome de casada) que foi professora de alta graduação em Koto (instrumento de corda japonês) do estilo *Ikutaryu* e tinha escola própria em Kanazawa, capital de Ishikawa Ken. Chega ao Porto de Santos em 02 de junho de 1932, acompanhado pela mãe e pelo cunhado Massao Akagawa. Trabalhou na agricultura, fixando-se inicialmente no núcleo rural denominado *Campestre*, no Noroeste do Estado de São Paulo, entre as cidades de Lins e Promissão. Trabalhou durante um ano e meio e transferiu-se para a Fazenda Guaibira em Pompéia, Estado de São Paulo e seis meses depois, mudava para a cidade de Marília, em 1934, tendo em vista que ele não tinha vocação para a agricultura. Em Marília, foi professor de língua japonesa por dois anos e dois meses no *Nippaku Shogakko* onde lecionou também o *kendô* (esgrima japonesa) e deu aulas de oratória. Entre seus alunos ilustres destacava Diogo Nomura, odontólogo, que viria a ser vereador em Marília, Deputado Estadual em São Paulo e Deputado Federal. O Deputado Diogo Nomura mostrava com bastante orgulho duas marcas em seu ante-braço, resultantes do raio de bicicleta que o prof. Zenzo espetou em apresentação pública de coragem.”

“Em 1936, o prof. Zenzo mudou com a família para o núcleo rural de Marília denominado *Koei*. Ensinou *Kendo* primeiro com espada de madeira “*Bokuto*”, durante um ano, treinando “*Kihon*”, movimentos

início geral, de acordo com Matsumoto (2003-2008). O Prof. Dr. Tamaki disse que tivera ensinamentos do Sr. Zenzo, quando residia em Marília. No plano amplo, é aceito o registro de que o *Kendo* se territorializa em primeiro lugar em São Paulo e interior.

Iniciei a prática de *Kendo* em 1937, em Marília, tendo como professores o Sr. Hashimoto que mais tarde veio a ser meu cunhado e Prof. Zenzo Yamamoto. Interrompi o aprendizado durante o período da 2ª Guerra Mundial. Depois reiniciei as aulas de *Kendo* em Bauru com o Prof. Kasai e o Prof. Saburo Takano que era Shodan na época. [Sr Tamaki: Palestra proferida em Brasília em 22/04/1995. Redação de Yashiro Yamamoto. Texto cedido pelo Sr. Yashiro em 2008]

O registro institucional do *Kendo* tem início na década de 1930. Em 30 de Dezembro de 1932, praticantes de “*Budo*³⁴⁶” [*Kendo* e *Judo*] fundam a *Hakkoku JuKendo Renmei*³⁴⁷ em comemoração ao 25º aniversário da Imigração Japonesa, que seria festejado em 1933³⁴⁸. Chegada a 2ª. Guerra Mundial as atividades dessa associação e os campeonatos e treinamentos em diversos locais tiveram de ser interrompidos. Notei em relatos menções a dificuldades vividas pelos descendentes e pelos próprios japoneses emigrados nessa época. O prof. Kimura afirmou-me que, na época da guerra, correntemente a polícia brasileira confiscava o equipamento de *Kendo* dos japoneses – ou seja, as armaduras e as espadas de bambu. Isso fazia com que eles praticassem o *Kendo* no meio de cafezais, sob a ‘luz do luar’ (KOBAYASHI – Nota de conversa, Julho de 2008) e fabricassem o seu próprio equipamento. No caso do prof. Toida, o seu pai esteve envolvido com a *shindorenmei*³⁴⁹ de acordo com Kobayashi. E não fora o único praticante de *Kendo* sob este signo. O Sr. Hayashi diz:

básicos. Fazia simulação de luta, onde os alunos paravam os movimentos antes de tocar o oponente, pois não havia “Bogu”, equipamentos de proteção. Depois que chegaram os “Bogus” do Japão, a equipe de Marília participou de vários campeonatos, tem sido vice-campeão por equipe do “Zenhaku”, campeonato brasileiro, na categoria infantil.”

“O Professor Zenzo Yamamoto, em 1953 foi professor de língua japonesa em Ourinhos, Estado de São Paulo, tendo como uma das peculiaridades contar histórias durante 30 minutos, ao final de todas as aulas. A dramatização que fazia, imitando o porte e a fala de cada personagem era tão bem feita que mesmo aqueles que não conheciam a língua japonesa conseguia entender a história. Entre as histórias mais longas contadas foi a de Musashi Miyamoto, considerado o mais forte espadachim do Japão, imortalizado nos livros de Eiji Yoshikawa. Encomendou a confecção de “bokuto”, espada de madeira e ensinou *Kendo* (“suburi”, movimentos com a espada e “*Kendogata*”, 10 formas de movimentos básicos do *Kendo*).” O Prof. Zenzo esteve por duas vezes no Japão e ao retornar, disse: “vou morrer no Brasil, pois aqui é a terra de meus filhos”.

³⁴⁶ *Budo* pode ser traduzido como “artes marciais, ciência militar ou preceitos *samurai*.”

³⁴⁷ Federação de Judô e *Kendo* no Brasil;

³⁴⁸ Segundo o Sr. Ishihashi, os campeonatos de *Kendo* ocorrem no Brasil desde 1933-34, com registros em poder da CBK.

³⁴⁹ Caminho da Liga dos Súditos do Imperador. Tenho outros relatos que indicam participantes nessa entidade, mas sem autorização para citar.

Eu nasci em São Paulo. Os meus pais vieram do Japão em 1932 e 1933. Eu estudei em escola de língua japonesa até a quarta série. Mas chegou uma época que não tinha jeito de estudar porque veio pessoas e levaram todo o material da escola e proibiu a gente de estudar japonês. Eu tinha mais ou menos sete oito anos(...)

(...)quando eu nasci, começou a Guerra Mundial. Quando eu tinha sete ou oito anos, e a guerra tinha acabado, aí que começou a confusão.

Tinha um japonês bem de vida que tinha um rádio. Ai teve uma noticia que o Japão perdeu. Aí ele foi até vizinho e o vizinho perguntou como é que tava a coisa... aí ele disse “*haisen*”. “*Haisen*” quer dizer: “perdeu, perdido”. Japão perdeu a Guerra!!! Como era possível isso??! Mas perdeu. O Japão é eterno... mas perdeu. Eu não sabia muito bem o que era isso na época, mas a coisa ficou feia, porque tinha muita falação. Os brasileiros olhavam para a gente e falavam: olha os japonês... a coisa ficou feia por dois ou três anos. Dificil de arrumar trabalho(...)

(...)Japão nunca perde! Nunca perde!!! Então, daí... foi passando, passando, passando e aí o Japão perdeu mesmo... e aí meu pai falou que ia voltar para o Japão mas não voltou mais porque o Japão tava acabado e não dava pra voltar. Então, naquela época, estudar tava difícil e precisava trabalhar... (Entrevista, Abril de 2008)

Não obstante, o *Kendo* volta a conseguir legalidade depois do final da 2ª Guerra Mundial, e só toma contornos institucionais organizados em 1959³⁵⁰, com a fundação da

³⁵⁰ [Biografias cedidas pelo sr. Kobayashi e sr. Yashiro Yamamoto] Neste período, começam a atuar intensamente como grandes praticantes e mestres: Haruka Yamashita, 8º Dan - Hanshi honorífico. 01/03/1914 - 18/02/2000. Província de Kagawa, no Japão. Começou a treinar *Kendo* aos 10 anos de idade, incentivado pelos pais; obteve a graduação de Shodan no Japão. Estudou na Escola de Agronomia (topografia e criação de bicho-da-seda). Veio para o Brasil em 29/08/1933, no navio “*Santos - Maru*”. Instalou-se na Colônia Aliança, (na região da atual Pereira Barreto) e trabalhou na seção de contabilidade em uma Cooperativa; treinava *Kendo* nessa época.

Desde 1956 se empenhou para conseguir a constituição da Federação Brasileira de *Kendo* (*Zenhaku Kendo Renmei*) que foi concretizada em 31/03/1959. Foi Secretário geral dessa Federação desde 1959 até 1977. Organizou o 1º Campeonato Brasileiro de *Kendo* no Templo Nishihonganji, em 21/11/1959. Em abril de 1973, foi chefe da delegação de *Kendo* no Campeonato Mundial em Los Angeles. Em setembro de 1979, inaugurou a Associação Bandeirantes de *Kendo*. Em junho de 1982, recebeu o diploma de “Honra ao Mérito”, da Federação Japonesa de *Kendo*.

Em junho de 1988, recebeu a medalha do Ministro de Relações Exteriores do Governo Japonês. Faleceu em 18 de fevereiro de 2000.

Frederico Fujihara, Terukumi Eikawa, Matau Taniguchi, Tomitoshi Toita [Já citado]; Sukeo Aoki, Mitsuo Kimura [Já citado], Masatoshi Yoshimatu, Yoshikata Kiyohara: nasceu no dia 29 de agosto de 1915, na província de Kumamoto, Japão e faleceu no dia 21 de outubro de 2006, na cidade de São Paulo, Brasil. Teve contato com o *Kendo* brasileiro na Colônia Progresso, localizada na cidade de Tupã (SP), no início da década de 40. Seu tio, Sensei Isamu Shinohara, fundou com ele na própria colônia a academia Kukan. Na cidade de São Paulo treinou na extinta academia Parque Dom Pedro; academia da cidade de Diadema e na Associação Cultural e Esportiva Piratininga. Até que em 1983, após um incêndio ocorrido no dojô de Diadema, ele fundou o departamento de kendô, o Kobukan, na Associação Cultural e Esportiva Vila Moraes, em 21 de agosto do mesmo ano.

Ichiro Orui, Saburo Takano: nasceu em 21 de fevereiro de 1920 em Kashima-Shi, Província de Fukushima, Japão e veio ao Brasil em 1930, com a idade de 10 anos.

Zen Hakku Kendo Renmei. Com a fundação desta associação, o *Kendo* se autonomiza das demais artes do *Budo* e, de acordo com Abe Oi (2005, P. 191-192 e P. 228-229) a entidade foi a primeira associação estrangeira de *Kendo* a se filiar à *Zen Nippon Kendo Renmei*.

Na cidade de São Paulo, os treinamentos eram realizados no centro da cidade, incluindo o local do Primeiro Campeonato Brasileiro de *Kendo*, ocorrido no Templo Nishihonganji³⁵¹, em 21/11/1959. E no início da década de 1960, passam a ocorrer na sede de um dos primeiros clubes fundados pelos descendentes de japoneses em São Paulo, a Associação Cultural e Esportiva Piratininga, com sede no bairro de Pinheiros, São Paulo. Esse clube tem relação íntima com o *Kendo*. Em julho de 1965 foi realizado o 7º Campeonato Brasileiro para Graduados e pela primeira vez ocorreu no ginásio do Piratininga. Desde então a atual Confederação Brasileira de *Kendo* realiza seus eventos - campeonatos, exames de graduação e seminários - neste clube. Em 20 de julho de 1969 [em comemoração ao 60º aniversário da imigração japonesa e 10º aniversário da Federação Brasileira de *Kendo*] foi promovido o campeonato brasileiro de *Kendo* no Piratininga, tendo como convidados representantes da Federação Japonesa de *Kendo*. Em abril de 1970 a Federação Brasileira participou do 1º Campeonato Mundial de

Iniciou os treinos de kendô em Monções, núcleo rural de Agudos-SP, em 1939, com o Prof. Masatake Ikeda, 2º Grau e obteve o 1º Grau em 1953. Em 1955, transferiu-se para Bauru onde foi aluno do Prof. Sadao Kasai, 5º Grau, e durante o período da 2ª Guerra Mundial teve que interromper os treinos por causa da proibição imposta pelo governo. Em 1956 obteve o 2º Grau e em 1968 o 3º Grau. Em Bauru, teve como um de seus discípulos o Dr. Tadashi Tamaki. O Prof. Takano mudou-se para Brasília, em 1970, e neste ano, começou a ensinar kendô no Núcleo Rural de Rio Preto. Possuía dois “bogu” e ganhou mais três do Sr. Isamu Shinohara, que emprestava aos alunos que se revezavam para treinar com “bogu”. Em 26 de abril de 1970, o Prof. Takano fundou a Academia Kendô de Brasília, permanecendo até hoje como seu Presidente. Em 1972, Brasília participou pela primeira vez em campeonato, em Suzano-SP. Em 1974, começou a lecionar em Brasília e iniciou a Taça Brasília de Kendô que passou, a partir de 1983, a receber bianualmente atletas de outros estados. A partir de 1974, Brasília participou de todos os campeonatos brasileiros de kendô. Em 1975, o Prof. Takano obteve o 4º Grau e em 1981 o 5º Grau. Em 18 de novembro de 1979 fundou o Kendô Clube de Taguatinga. Com a fundação da Associação dos Amigos do Kendô de Brasília, em 17 de janeiro de 1987, foi possível fundar a Associação Metropolitana de Kendô na mesma data, sendo o Prof. Takano o seu presidente até a presente data.

Em 1993, por indicação da Associação Brasileira de *Kendo*, recebe o 6º Grau Honorífico.

Kosho Higashi, Isao Murakami, Hidenori Murakami: nasceu no dia 15 de fevereiro de 1938 na cidade de Nova Granada interior de São Paulo. Mudou-se para a cidade de Suzano em 1945 aos 7 anos de idade. Começou a treinar kendô na Associação dos moços de Suzano em 1952 aos 14 anos de idade onde treinava com o professor Yoshisuke Oura. No ano de 1949 foi fundada a Federação de kendô e judô da região central. No dia 03/07/1960 tornou-se shodan (primeiro dan). Em 1968 começou a dar aula na Associação de Moços de Suzano. No ano de 1970 tornou-se Nidan (segundo dan). No ano de 1972 tornou-se San-dan (terceiro dan). Em 1977 recebeu Yon-dan (quarto dan). No dia 25/01/86 tornou-se Godan (quinto dan). Faleceu precocemente no dia 25/02/1997 aos 58 anos.

Tamotsu Taniguchi, Narimoto Yoshida, Hareru Yoshida, Nobuo Tanabe, Shinken Sakamoto, Kikuo Iwase, Chicara Fukuhara, Kanae Tsukamoto, Yoshio Someya, Miyoshi Aoki, Tatsumi Toyofuku, Otsuki.

³⁵¹ Rua, Changuá, 108, São Paulo – SP, Bairro: Saúde.

Kendo realizado em Tokyo e Osaka, obtendo o terceiro lugar por equipe; o chefe da delegação brasileira foi Tomitoshi Toita e o técnico, Yoshitaka Kiyohara (YAMAMOTO: 2008, P. 18)

Em um ata de 1980 do referido clube (ABE OI: 2005, P. 191-192 e P. 228-229), faz-se menção à reforma do piso do 1º andar efetuada por meio de recursos captados junto aos praticantes de *Kendo*. Em Janeiro de 1982 foi realizado o Campeonato Brasileiro e em Novembro instalou-se nas dependências do clube a coordenação geral do 5º Campeonato Mundial de *Kendo*, realizado em São Paulo. O evento reuniu cerca de 200 atletas oriundos de 17 países (Idem). Nesta oportunidade a equipe brasileira classificou-se em 2º lugar. Em setembro de 1987 o Professor Dr. Tamaki obteve aprovação da diretoria do clube Piratininga para sediar definitivamente a Associação Brasileira de *Kendo* [ABRAKEN]. A entidade, em boa medida pela relação que possui com o *Kendo*, recebe visitas de diversas autoridades. Em 1990, acolhe a visita do presidente da Federação Internacional de *Kendo*, Sr. Isamu Sato. Em 1993, recebeu oito professores japoneses prestando treinamentos para instrutores e graduados e recebeu ainda a visita do ex-primeiro-ministro Ryutaro Hashimoto que, em 1996 após driblar a imprensa, visitou o clube para um treino extra-oficial com o Sr. Kogima³⁵² e seu irmão, conterrâneos de Yokohama. Em suma, a Associação Cultural e Esportiva Piratininga é o principal local de realizações de eventos oficiais, apresentações, campeonatos e exames de graduação da FPK (Federação Paulista de *Kendo*), CBK (Confederação Brasileira de *Kendo*) e CSK (Confederação Sul-americana de *Kendo*).

Sobre as datas memoráveis do *Kendo* no Brasil³⁵³: 1933 – fundação da Associação Brasileira de *Kendo* e Judo, a *Hakkoku JuKendo Renmei*. Em 1951 a Associação Brasileira de Moços – *Zenhaku Seinem Renmei* – iniciou a competição de *Judo* e *Kendo* após o término da II Guerra. Em 1959 funda-se a Associação Brasileira de *Kendo* – ABRAKEN – *Zen Haku Kendo Renmei*. 1981, fundação da Federação Paulista de *Kendo* pelo clube Piratininga [SP], Associação Pereira Barreto e Seibukan

³⁵² Atual presidente da CBK.

³⁵³ O desenvolvimento do Kendô no Brasil é resultado do esforço e da dedicação voluntária de dezenas de professores e/ou descendentes de japoneses. Apenas citando alguns nomes que merecem crédito pelo crescimento e propagação do *Kendo* nos últimos anos: Tadashi Tamaki (atual presidente da CSK), Lenato Norio Yamada, Yoshinobu Endo, Ciutoco Kogima (atual presidente da CBK), Yoshinobu Hayashi, Hiroyoshi Ishihashi, Massao Takizawa, Fuki Toita, Akinori Kojima, Yoshiaki Kishikawa, Michiko Kishikawa, Susumu Watanabe, Hirotaka Onaka, Tadao Ebihara, Constantino Messinis (atual presidente da FPK), Hiroyoshi Ishihashi, Nelson Kuniji Toida. Evidentemente a lista é imensa e estará sujeita a ampliação conforme o prosseguimento de minha pesquisa.

[SP]. Agosto/1982: o Brasil é sede do 5º Campeonato Mundial de *Kendo*, realizado na cidade de São Paulo. Agosto/1998: é criada a Confederação Brasileira de *Kendo* (CBK) pela Federação Paulista de *Kendo*, Federação de *Kendo* do Rio de Janeiro, Associação Metropolitana de *Kendo* [Brasília] e Associação Shinkokai de *Kendo* de Londrina/PR. Em Novembro de 2002, o Brasil coordena a criação da Confederação Sul-americana de *Kendo* (CSK), tendo como filiadas fundadoras a Confederação Brasileira de *Kendo*, a Confederação Argentina de *Kendo* e a Confederação Chilena de *Kendo*. Durante o Campeonato Sul-Americano realizado em Julho de 2008, foi proposta e aceita a criação da associação Latino-Americana de *Kendo*, ampliando o número de países membros. Em Agosto de 2009 em São Bernardo do Campo ocorre o 14º WKC. Uma das razões fundamentais da preeminência do Brasil nesse cenário é a alta concentração de praticantes-professores de *Kendo* com alta graduação no Brasil o que permite que o tenhamos exames de graduação até o 7º Grau. Apenas o Brasil tem licença da FIK para realizar esses exames na América do Sul³⁵⁴ (YAMAMOTO: 2008, P. 14-15). Os professores mais graduados no Brasil segundo as estatísticas de Yamamoto são 8º “Dan” (grau) Honorífico: Haruka Yamashita (falecido), Matao Taniguchi, Yoshisuke Oura (falecido), e Yoshikata Kiyohara (falecido). Há ainda 10 professores de 7º Dan, 12 de 6º Dan, 21 de 5º Dan, 28 de 4º Dan, 77 de 3º Dan, 104 de 2º Dan, 135 “Shodan” (1º Grau) e 138 Ikkyu (1º Kyu), todos vinculados a CBK.

Números-resultados do *Kendo* ‘Brasileiro’

No Japão, Tokyo, em outubro de 1967 foi realizado o Campeonato Mundial de Confraternização. Os nove países participantes, incluindo o Brasil, representado pelos Srs. Senji Suguino e Akinori Kojima apresentaram inclinação a organizar o 1º Campeonato Mundial de *Kendo*. O Mundial foi finalmente realizado em abril de 1970 nas cidades de Tokyo e Osaka. Neste campeonato, a equipe brasileira composta pelos kenshis Tomitoshi Toita, Frederico Fujihara, Mitsuo Kimura, Y. Yoshitaka, Kosho

³⁵⁴ Até o ano de 2007 a CBK realizava três campeonatos de abrangência nacional: Campeonato Brasileiro de *Kendo* para Categorias Mirim-Infanto-Juvenil; Campeonato Brasileiro de *Kendo* para Graduados; Campeonato Brasileiro Absoluto de *Kendo*, sendo que, no Absoluto, é exigido 2º Grau para mulheres e 3º Grau para homens. Atualmente o Campeonato Brasileiro vem aglutinando o Campeonato Absoluto. Em paralelo aos dois primeiros campeonatos, são realizados os Exames de Graduação de *Kendo*, que recebem atletas não só do Brasil, como de outros países da América Latina, pois o Brasil é o único país latino-americano credenciado pela FIK [International *Kendo* Federation] para realização desses exames, conforme dissemos. As academias de *Kendo* também promovem seus próprios campeonatos. Além disso, a CBK e a FPK promovem, regularmente, seminários e simpósios de treinamento técnico e de arbitragem. O calendário de atividades de *Kendo* é composto por vários campeonatos interclubes, dois seminários técnicos e ao menos um simpósio por ano.

Higashi, Ichiro Orui, Isao Murakami, F. Yamaasa, Y. Nagahashi e M. Takizawa conquistou o 3º lugar na modalidade Equipe Masculina, despertando interesse e olhar atento do Japão nos anos subseqüentes (YAMAMOTO: 2008).

Os resultados conquistados pelo Brasil nos Campeonatos Mundiais (WKC – World *Kendo* Championship) e os participantes podem ser vistos na próxima página. (MATSUMOTO: 2003); (YAMAMOTO: 2008, P. 17-20).

Figura 6: Resultados notórios da Seleção Brasileira em Mundiais (1970-2006).

Edições	Anos	Locais	Modalidades	Colocações
1º CMK	1970	Tóquio/ Japão	Equipe masculina	3º lugar
5º CMK	1982	São Paulo/ Brasil	Equipe masculina	2º lugar
6º CMK	1985	Paris/ França	Equipe masculina	2º lugar
7º CMK	1988	Seul/ Coréia do Sul	Equipe masculina	3º lugar
10º CMK	1997	Kyoto/ Japão	Individual feminino Equipe masculina	2º lugar 3º lugar
11º CMK	2000	Santa Clara/ Estados Unidos	Equipe feminina Equipe masculina	2º lugar 3º lugar

FONTE: YAMAMOTO: 2008, P.17

As melhores classificações individuais de atletas brasileiros em campeonatos foram: Oscar Y. Hayashi – 3º Lugar em amistoso para 2º e 3º Dan em Paris, 1985. Roberto Kishikawa, que ficou entre os oito melhores masculinos em 1988 (Seul); Elzami Miwa Onaka, Vice Campeã feminina na categoria até 2º Dan em 1997 (Kyoto). Receberam troféus de “Honra ao Mérito” (*Kantoshō*) Narimoto Yoshida e Deodardo F. Toita (1973 – Los Angeles e San Francisco); Ricardo Belpiede em 1976 (Inglaterra); Roberto Y. Someya em 1979 (Saporo); Roberto Kishikawa em 1985 (Paris) e em 1988 (Seul); Jorge Kishikawa em 1988 (Seul); Elzami Miwa Onaka, Saly Stockl e Jogi Sato em 2003 (Glasgow) e Ernesto Eisaku Onaka e Elzami Miwa Onaka em 2006 (Taipei) (YAMAMOTO: 2008, P. 20).

Campeonatos Sul- Americanos

A Seleção Brasileira de *Kendo* obteve resultados positivos em todos os campeonatos Sul-Americanos desde 1992, quando ocorreu a primeira edição³⁵⁵, ‘vencendo’ nas categorias individuais ou por equipe em todas as edições. A partir de

³⁵⁵Pode-se consultar o seguinte endereço, no qual se registram os Campeonatos Brasileiros e Sul-Americanos do ano de 2000 até 2009 http://www.cbKendo.esp.br/calendario/eventos.asp?tip_evento=C [Agosto 2009].

2006 o Campeonato Sul-Americano passou a ser efetuado em sistema de rodízio entre os países integrantes da Confederação Sul-Americana de *Kendo*. O último Campeonato Sul-Americano foi realizado em São Paulo, Julho de 2008, em comemoração ao centenário da Imigração Japonesa no Brasil. Para demais detalhes de colocações e nomes, pode-se consultar Yamamoto (2008, P. 21).

Figura 7: Participantes da Seleção Brasileira nos Mundiais (1970-2006).

CAMPEONATOS MUNDIAIS	ANOS	LOCAIS	CHEFES DA DELEGAÇÃO BRASILEIRA	TÉCNICOS	ATLETAS (masculino e feminino/ individual e em equipe)
1º	1970	Tóquio e Osaka (Japão)	Tomiyoshi Toita	Yoshitaka Kiyohara	Tomiyoshi Toita, Frederico Fujiwara, Mitsuo Kimura, Yoshitaka Kiyohara, Kosho Higashi, Ichiro Orui, Isao Murakami, Fujio Yamaasa, Satoshi Nagahashi e Kyuzo Takazawa
2º	1973	Estados Unidos	Haruka Yamashita	Mitsuo Kimura	Tamotsu Taniguchi, Narimoto Yoshida, Ciutoco Kogima, Deonardo Fuki Toita, Hiroyoshi Ishibashi e Ricardo Belpiede
3º	1976	Keynes (Inglaterra)	Matao Taniguchi/ Mitsuo Kimura	Issao Murakami	Paulo Yoshinobu Hayashi, Deonardo Toita, Ricardo Belpiede, Eiji Suguino, M. Yaezu e Seiti Ishikawa
4º	1979	Saporo (Japão)	Isao Murakami/ Frederico Fujiwara	—	N. Yoshida, Paulo Yoshinobu Hayashi, Hiroyoshi Ishibashi, Deonardo Fuki Toita, Eiji Suguino, Roberto Someya, Jorge Oda, Wilson Masuda, T. Suguino, A. Toita, A. Tamaki e W. Ueno
5º	1982	São Paulo (Brasil)	Isao Murakami/ Mitsuo Kimura	Shigueaki Miguita	Masatoshi Akinaga, Ricardo Belpiede, Roberto Someya, Hugo K. Gondo, Angelo Toita, Eiji Suguino, Nelson Toita, Akinori Kojima, Jorge Kishikawa, Wilson Masuda, Roberto Kudo e C. Kimura
6º	1985	Paris (França)	Tadachi Tamaki/ Isao Murakami	Matao Taniguchi	Roberto Someya, Hugo K. Gondo, Jorge Kishikawa, Roberto Kishikawa, Roberto Yoshimi Kudo, Marcio Sokabe e Oscar Yukio Hayashi
7º	1988	Seul (Coreia do Sul)	Tadachi Tamaki/ Isao Murakami	Massahito Iwasaki	Jorge Kishikawa, Roberto Kishikawa, Roberto Kudo, Nelson Murakawa, Oscar Yukio Hayashi, Paulo Konishi, Mario Yoshio Hayashi e Roberto Taniguchi
8º	1991	Toronto (Canadá)	Tadachi Tamaki/ Yoshiaki Kishikawa	Massahito Iwasaki	Roberto Someya, Jorge Kishikawa, Roberto Kishikawa, Roberto Kudo, Nelson Murakawa, Oscar Hayashi, Paulo Konishi, Mario Hayashi, Eduardo Matsumoto e Sergio Hayashi
9º	1994	Paris (França)	Tadachi Tamaki	Massahito Iwasaki	Roberto Kishikawa, Oscar Hayashi, Paulo Konishi, William Fujikura, Mario Hayashi, Jogi Sato e Ricardo Hayashi
10º	1997	kyoto (Japão)	Yoshinobu Hayashi	Tadao Ebihara (técnico) Massahito Iwasaki (instrutor)	Masculino: Roberto Yoshiyuki Someya, Roberto Kishikawa, William Shuhei Fujikura, Mario Hayashi, Flavio Hayashi, Tetsuya Yoshimura, Edson Matsumoto, Mario Hayashi, Jogi Sato e Kenji Toida. Feminino: Saly Konishi, Patricia Sato, Ayaka Dan, Miwa Onaka, Mayu Dan, Lilian Miyazawa, Lucy Goto, Lisa Harashima e Izumi Honda
11º	2000	Santa Clara (Estados Unidos)	Hiroyoshi Ishibashi/ Roberto Yoshiyuki Someya	—	Masculino: William Fujikura, Tetsuya Yoshimura, Jogi Sato, Oscar Kimura, Flávio Hayashi, Julio Kenji Toida e Ernesto Eisaku Onaka Feminino: Saly Konishi, Patricia Sato, Mayu Dan, Etzami Miwa Onaka e Lilian Natsumi Miyazawa
12º	2003	Glasgow (Escócia)	Lenato Nolio Yamada/ Hiroyoshi Ishibashi	—	Masculino: Paulo Konishi, William Fujikura, Ernesto Onaka, Flávio Hayashi, Oscar Kimura e Kenji Toida Feminino: Saly Stockl, Patricia Sato, Lilian Miyazawa, Miwa Onaka, Cristiane Toida e Erika Ashiushi
13º	2006	Taipei (Taiwan)	Ciutoco Kogima/ Akinori Kojima	—	Masculino: Ernesto Eisaku Onaka, Edson Jundi Toida, Alberto Massumi Takayama, Ronaldo Hideyo Omasa, Jogi Sato, William Shuhei Fujikura, Alexandre Tadahito Ebihara, Flávio Toshio Hayashi, Julio Kenji Toida e Wagner Oguido Feminino: Etzami Miwa Onaka, Lilian Natsumi Onaka, Izumi Honda, Maria Carolina Kyouko Takeuchi, Márcia Miyuki Hayashi, Emy Ugaji e Elina Hideo Onaka

FONTE: YAMAMOTO: 2008, P.18-19

Tabela 2: World *Kendo* Championships – Resultados gerais (1970-2006)

WKC	Year	Hosting Country	Countries	Date	1st Place	2nd Place	3rd Place	3rd Place
1	1970	Japan	17	1970/4/5	Japan	Chinese Taipei	Brazil	Okinawa
				1970/4/10	M.Kobayashi (Japan)	T.Toda (Japan)	Y.Taniguchi (Japan)	T.Ota (Japan)
2	1973	USA	17	1973/4/8	Japan	Canada	USA	Hawaii
				1973/4/15	T.Sakuragi (Japan)	H.Yano (Japan)	T.Fujita (Japan)	Rhee (Korea)
3	1976	Great Britain	20	1976/4/17	Japan	Canada	USA	Chinese Taipei
				1976/4/18	E.Yokoo (Japan)	K.Ono (Japan)	Hosoda (Japan)	Go (Chinese Taipei)
4	1979	Japan	21	1979/8/5	Japan	Korea	USA	Hawaii

				1979/8/4	H.Yamada (Japan)	K.Furukawa (Japan)	H.Aikawa (Japan)	K.Terada (Japan)
5	WKC	1982 Brazil	20	1982/8/1	Japan	Brazil	USA	Korea
				1982/7/31	M.Makita (Japan)	T.Kosaka (Japan)	W.Okajima (Japan)	H.Yasugahira (Japan)
6	WKC	1985 France	25	1985/4/13	Japan	Brazil	Korea	Canada
				1985/4/14	Koda (Japan)	H.Ogawa (Japan)	J.C.Park (Korea)	S.I.Kim (Korea)
7	WKC	1988 Korea	23	1988/5/28	Japan	Korea	Canada	Brazil
				1988/5/29	I.Okido (Japan)	A.Hayashi (Japan)	H.Sakata(Japan)	K.N.Kim (Korea)
8	WKC	1991 Canada	29	1991/6/30	Japan	Korea	Canada	Chinese Taipei
				1991/6/29	S.Muto (Japan)	H.Sakata (Japan)	M.Yamamoto (Japan)	S.Shimizu (Japan)
9	WKC	1994 France	32	1994/4/10	Japan	Korea	Canada	Chinese Taipei
				1994/4/9	H.Takahashi (Japan)	K.Takei (Japan)	S.Hirano (Japan)	N.Eiga (Japan)
10	WKC	1997 Japan	34	1997/3/30	Japan	Korea	Brazil	Chinese Taipei
				1997/3/30	Hungary	Sweden	Italy	Romania
				1997/3/29	M.Miyazaki (Japan)	F.Miyazaki (Japan)	T.Ishida (Japan)	Park (Korea)
				1997/3/28	JapanB	Japan-A	USA-B	Korea-A
				1997/3/27	M.Kimura (Japan)	S.Mogi (Japan)	W.Nakano (Canada)	H.J.Cho (Korea)
				1997/3/27	S.Takashima (Japan)	M.Onaka (Brazil)	E.J.Lee (Korea)	J.Y.Kwon (Korea)
11	WKC	2000 USA	36	2000/3/26	Japan	Korea	Canada	Brazil
				2000/3/25	N.Eiga (Japan)	K.Takenaka (Japan)	T.Someya (Japan)	S.S.Hong (Korea)
				2000/3/24	Japan	Brazil	USA	Canada
				2000/3/24	T.Kawano (Japan)	K.Baba (Japan)	H.Yano (Japan)	S.Asahina (Japan)
12	WKC	2003 Great Britain	42	2003/7/6	Japan	Korea	USA	Italy
				2003/7/5	H.Sato(Japan)	H.Iwasa(Japan)	M.Sato(Japan)	K.Lim (Korea)
				2003/7/4	Japan	Korea	Chinese Taipei	Canada
				2003/7/4	K.Baba(Japan)	Y.Tsubota (Japan)	K.Okada(Japan)	S.Asahina (Japan)
13	WKC	2006 Chinese Taipei	44	2006/12/10	Korea	USA	Japan	Chinese Taipei
				2006/12/9	M.Hojo (Japan)	T.Tanaka (Japan)	S.Kang (Korea)	G.Oh (Korea)
				2006/12/8	Japan	Korea	Germany	Canada
				2006/12/8	S.Sugimoto (Japan)	K.Komuro (Japan)	E.Inagaki (Japan)	M.Shimokawa (Japan)

FONTE: <http://www.Kendo-fik.org/english-page/english-page2/World-Kendo-Championships-IKF.htm>
(Agosto, 2008)

Por fim, os resultados do último Campeonato Mundial de *Kendo* realizado em Agosto de 2009 em São Bernardo do Campo/SP Brasil:

14 WKC [São Bernardo do Campo/SP Brasil]³⁵⁶

Women's Individual Championship - August 29, 2009

1st Place: JPN 7 - YUKIKO TAKAMI
2nd Place: JPN 5 - SACHIE SHOJIMA
3rd Place : BRA 9 - ELIETE HARUMI TAKASHINA
3rd Place : JPN 6 - CHIKANO SHINZATO

³⁵⁶ <http://www.14wkc.com.br/site/2009/09/resultados-14-wkc/> [Acesso em 08/09/2009]

*** Fighting Spirit Award**

USA 6 - Grace Lee
 ITA 1 - Mirial Livolsi
 BRA 8 - Aline Lie Kimura
 KOR 3 - Yun - Yeong Lee
 CAN 8 - Misato Hamanaka
 KOR 6 - Ka- Hee Jeon
 FIN 2 - Mia Raitanen
 KOR 8 - Sun - Young Park

Men's Individual Championship - August 28, 2009

1st Place: JPN 5 - SHOJI TERAMOTO
 2nd Place: KOR 8 - BYONG HOON PARK
 3rd Place : KOR 9 - CHUL-KYU CHOI
 3rd Place : KOR 2 - KANG-HO LEE

*** Fighting Spirit Award**

HUN 2 - Norbert Kiraly
 JPN 7 - Tsuneomi Furusawa
 HUN 4 - Gabor Babos
 ITA 2 - Frabizio Mandia
 AUS 1 - Kirby Smith
 USA 8 - Jason Brown
 JPN 10 - Daisuki Wako
 USA 2 - Daniel Yang

Women's Team Championship - August 29, 2009

1st Place: JAPAN
 (JPN 1 - Shoko Otsuji; JPN 2 - Keiko Kondo; JPN 3 - Yoko Sakuma; JPN 4 - Mika Shimokawa;
 JPN 8 - Yuka Tsubota; JPN 9 - Shinatsu Murayama; JPN 10 - Mariko Yamamoto)
 2nd Place: KOREA
 (KOR 1 - Youn-Jung Park; KOR 2 - A-Reum Byeon; KOR 3 - Yun-Yeong Lee; KOR 4 - Hye-Rim
 Lee; KOR 6 - Ka-Hee Jeon; KOR 8 - Sun-Young Park; KOR 10 - A-Ram Lee)
 3rd Place : BRAZIL
 (BRA 1 - Elzami Miwa Onaka; BRA 2 - Lilian Natsumi Miyazawa; BRA 3 - Maria Carolina
 Kyouko Takeuchi; BRA 4 - Cristiane Lie Toida; BRA 5 - Izumi Honda; BRA 6 - Mariana Harumi
 Cruz Tsukamoto; BRA 7 - Erika Keiko Ashiuchi)
 3rd Place : USA
 (USA 1 - Shannon Mikuni; USA 2 - Kaori Kikunaga; USA 3 - Mistuyo Sakae; USA 4 - Sachiko
 Tamura; USA 5 - Michiye Cabral; USA 6 - Grace Lee; USA 7 - Nishiki Sano)

Men's Team Championship - August 30, 2009

1st Place: JAPAN
 (JPN 1 - Ryoichi Uchimura; JPN 2 - Daiki Kiwada; JPN 3 - Kenji Shodai; JPN 4 - Sussumu
 Takanabe; JPN 5 - Shoji Teramoto; JPN 8 - Tadaomi Hojo; JPN 9 - Shinsuke Matsuwaki)
 2nd Place: USA
 (USA 1 - Christopher Yang; USA 2 - Daniel Yang; USA 3 - Marvin Kawabata; USA 4 - Brandon
 Harada; USA 5 - Sandy Maruyama; USA 6 - Kevin Huh; USA 7 - Simon Yoo)
 3rd Place: BRAZIL
 (BRA 1 - Jogi Sato; BRA 2 - Julio Kenji Toida; BRA 3 - Ernesto Eisaku Onaka; BRA 4 - Vitor Zen
 Moreno Tachibana; BRA 5 - Coichi Urano; BRA 6 - Heiji Kariya; BRA 7 - Alberto Massumi
 Takayama)
 3rd Place: Korea
 (KOR 1 - Sung-Hong Jang; KOR 2 - Kang-Ho Lee; KOR 4 - Du-Hwan Baek; KOR 5 - Wan-Soo
 Kim; KOR 7 - Yong-Chul Kim; KOR 9 - Chul-Kyu Choi; KOR 10 - Jin-Yong Jo)
 * Fighting Spirit Award
 ROM 1 - Mihai Dutescu

CHN 1 - Ting Yu
FRA 4 - Jean Nicolas Heurtevin
POL 1 - Mariusz Wial
HUN 2 - Norbert Kiraly
GBR 5 - Stewart Gibson
CAN 3 - Shigemitsu Kamata
ITA 2 - Fabrizio Mandia

ANEXO 2- ALGUMAS ESTATÍSTICAS

ESTATÍSTICAS DE CAMPO E PERFIL DO COLETIVO

O expediente de coleta dos dados relacionados neste anexo foi feito pela abordagem direta das pessoas em campeonatos e outros eventos mediante a entrega ou o preenchimento de formulários, divididos em três tipos de entradas: em primeiro lugar, formulários destinados aos professores de *Kendo*. Em segundo, aos atletas e por último, destinados ao público em geral. Nesta relação síntese não apresento os dados do público uma vez que o objetivo a que me proponho é apresentar o perfil do coletivo dos praticantes.

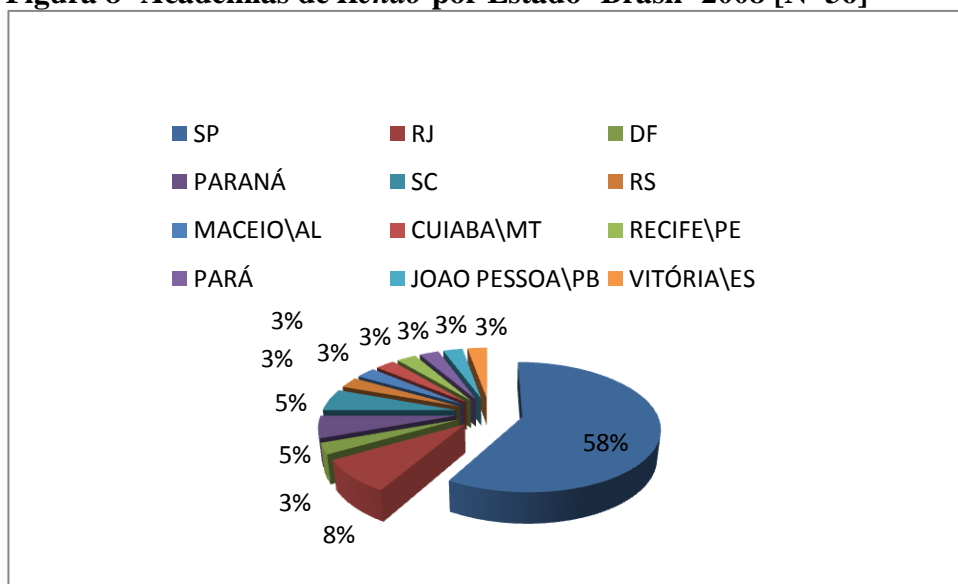
Em relação aos formulários dos atletas e dos professores, agrupei a arquitetura em dois campos de variáveis: em primeiro, dados pessoais e em segundo, dados do *Kendo*. Sobre o primeiro, obtivemos respostas sobre os seguintes variáveis: Nome e nomes dos pais- a razão de buscar coletar esses dados apontaria para a possibilidade de comparação das pessoas que praticam *Kendo* se tem algum parentesco com japoneses ou se tratam de descendentes. Normalmente os descendentes de primeira geração possuem prenomes japoneses, ao passo que os descendentes de segunda geração à frente já possuem prenomes brasileiros. Não raro surgem corruptelas, mas a indicação do sobrenome é fonte segura de que se tratam de descendentes para os fins deste levantamento. Em segundo coletei informações sobre o gênero dos atletas, visto ser uma informação valiosa e que fornece suporte a algumas hipóteses. Em terceiro, informações sobre o nascimento dessas pessoas de forma a conseguir perfazer uma média de idade e compor um campo geracional estratificado por coortes etários. Procuramos obter dados sobre a escolaridade, profissão ou ocupação e informações sobre nacionalidade, uma vez que se houvessem registros de dupla nacionalidade, teríamos indicações de um trânsito entre Brasil e Japão. Por fim, questionamos os participantes sobre a existência de parentes ou filhos no exterior, pois essa informação indicaria uma possibilidade positiva de viagens e acessos internacionais passíveis de atualização familiar. Sobre o segundo grupo, dados do *Kendo*. Esse campo de dados possibilitou que compuséssemos informações sobre idade de início, academias, graduações e algumas razões para o início e prosseguimento. Apliquei durante a pesquisa de campo realizada entre Julho de 2007 a Julho de 2008 120 formulários entre professores e alunos de *Kendo*. O critério de distinção entre professores e atletas foi ‘graduação’, visto que o nível de 3º Dan é utilizado pela CBK para dar início ao treinamento básico dos iniciantes [nível de

instrutor].

Informações amplas

Segundo uma estatística da FIK [International *Kendo* Federation] citada pelo Sr. Ito Tomoharu³⁵⁷, estima-se que no Japão existam cerca de 1,2 milhões de praticantes de *Kendo* para uma população de aproximadamente 127 milhões e, no mundo, 2,0 milhões. No Brasil, estimativas com defasagem de cerca de nove anos indicavam a existência de 1500 praticantes de *Kendo* federados, isto é, com registro atualizado pela Confederação Brasileira de *Kendo*, distribuídos em 10 Estados da federação, porém, o Estado e a cidade de São Paulo respondiam por cerca de 80% desse montante. No momento estima-se que o número total de atletas seja menor, algo em torno de 1000 praticantes. O número de atletas federados oscila entre 850 e 1000, sendo imprecisa a quantidade absoluta de atletas de *Kendo* no Brasil. Atualmente tenho em minhas estatísticas a presença e funcionamento de 36 academias de *Kendo*, sendo que 21 academias estão situadas no Estado de SP [o que representa 58% do total de academias, não de atletas] e outras 15 estão situadas em 11 estados. Não obstante, esses dados encobrem uma realidade mais ampla: muitos praticantes não se vinculam à CBK ou se vinculam para receber a graduação e se desligam.

Figura 8- Academias de *Kendo* por Estado- Brasil- 2008 [N=36]



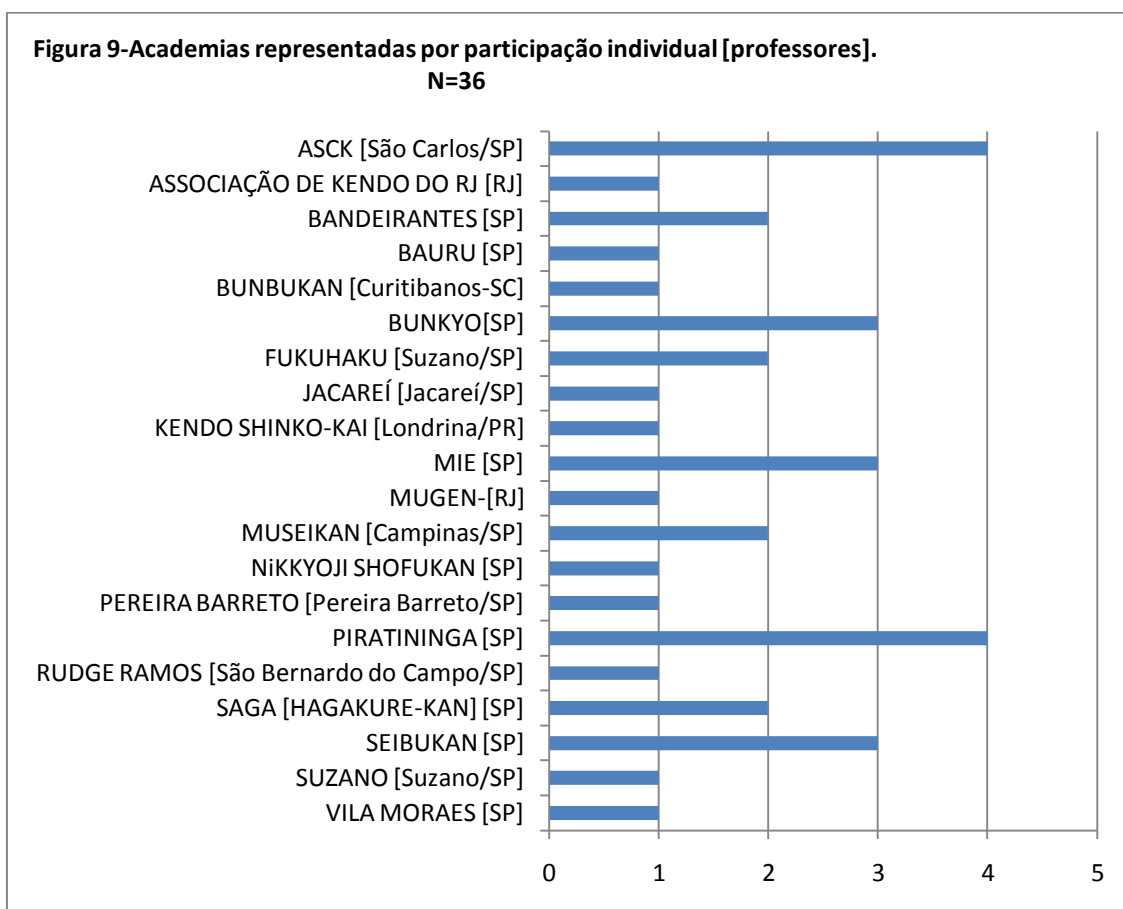
Fonte: Lourenção, 2008³⁵⁸

Sobre os participantes deste levantamento, nas figuras 9 e 10, podemos ver a

³⁵⁷ Sr. Ito Tomoharu - palestra realizada na sede da FPK (Federação Paulista de *Kendo*) em 17/05/2005.

³⁵⁸ Dados capturados em sites de academias e informados pela CBK. Citado na introdução da dissertação.

distribuição de atletas por participação individual em relação às academias. A figura 9 foi montada a partir dos dados de professores.



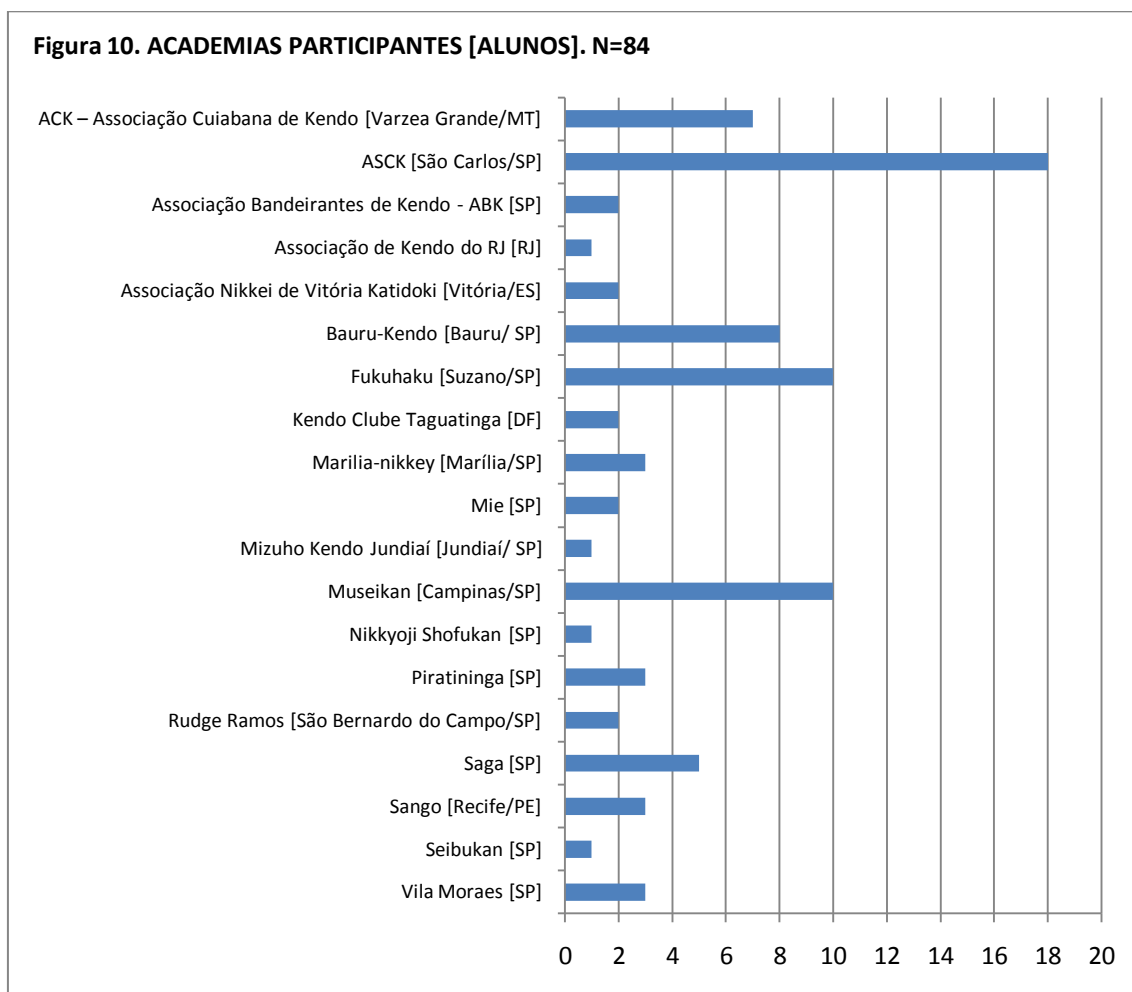
Fonte: Lourenção, G. V.: 2008

Em primeiro lugar, os formulários chegaram a perfazer um total de 20 academias de *Kendo* do Brasil, em relação a um total de academias que chega a 36 em funcionamento atualmente segundo o levantamento. A divisão por Estado da Federação é a que segue: São Paulo- 32 formulários; Rio de Janeiro- 2; Santa Catarina- 1; Paraná- 1. Praticamente 89% dos respondentes são do Estado de São Paulo.

A questão de ser vinculado a CBK coloca um problema de ordem prática para o presente levantamento, pois tenho relatos de vários praticantes de *Kendo* principalmente nos níveis iniciantes que não se vinculam, visto ser preciso um pagamento de semestralidades para o recebimento de graduações, o que redundaria em recursos para a manutenção da estrutura da Confederação Brasileira de *Kendo*. Do ponto de vista dos praticantes, uma vez que vinculado à CBK, torna-se possível prestar exames de graduação, participar dos eventos oficiais – seminários, simpósios e campeonatos.

Na figura Y notamos a concentração de participação dos atletas. Segue que no

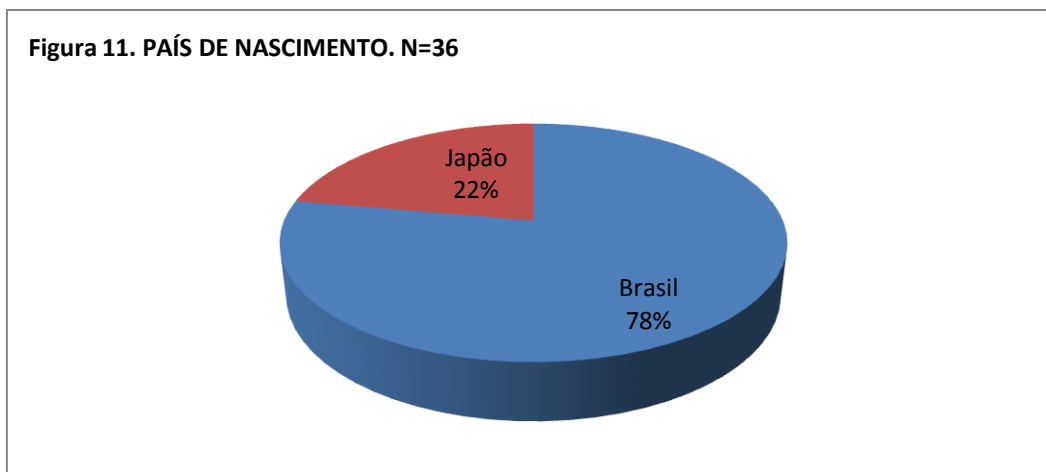
Estado de SP temos 69 ocorrências, o que corresponde a 82% das entradas na planilha. Em segundo lugar segue o Mato Grosso, com 8,4% das ocorrências. Os outros estados têm estatísticas que somam 9,6%. Mais uma vez vemos confirmada a tendência a uma maior participação do Estado de São Paulo no computo total, indicativo de uma concentração maior neste Estado de descendentes.



Fonte: Lourenção, G. V.: 2008

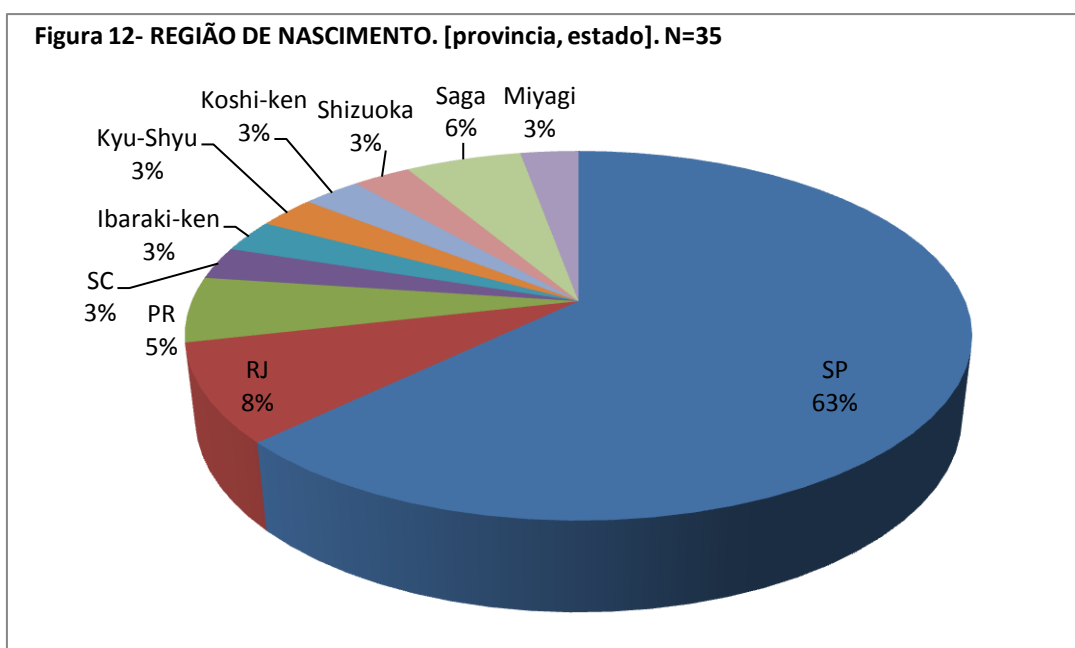
Parte 1- Professores de *Kendo*

Na figura 2 podemos ver a distribuição do país de nascimento dos professores. Nota-se que 22% dos professores nasceram no Japão. De acordo com algumas informações, o trânsito para esse país é constante. Por outro lado, 78% dos professores nasceram no Brasil.



Fonte: Lourenção, G. V.: 2008

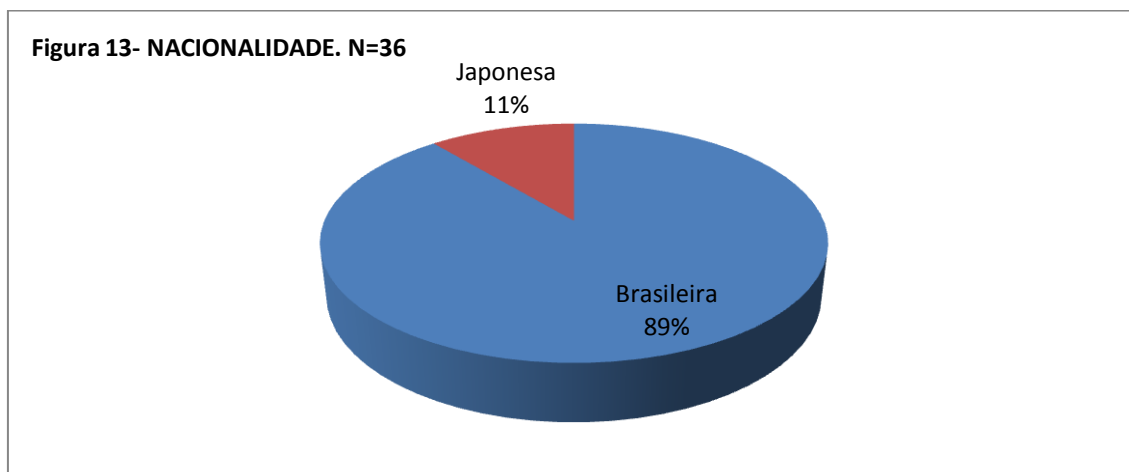
Na figura 12 temos a relação dos locais de nascimento dos professores. Note-se a concentração de locais no Japão. No Brasil, destaca-se o estado de São Paulo como a macro-região de nascimento desses descendentes.



Fonte: Lourenção, G. V.: 2008

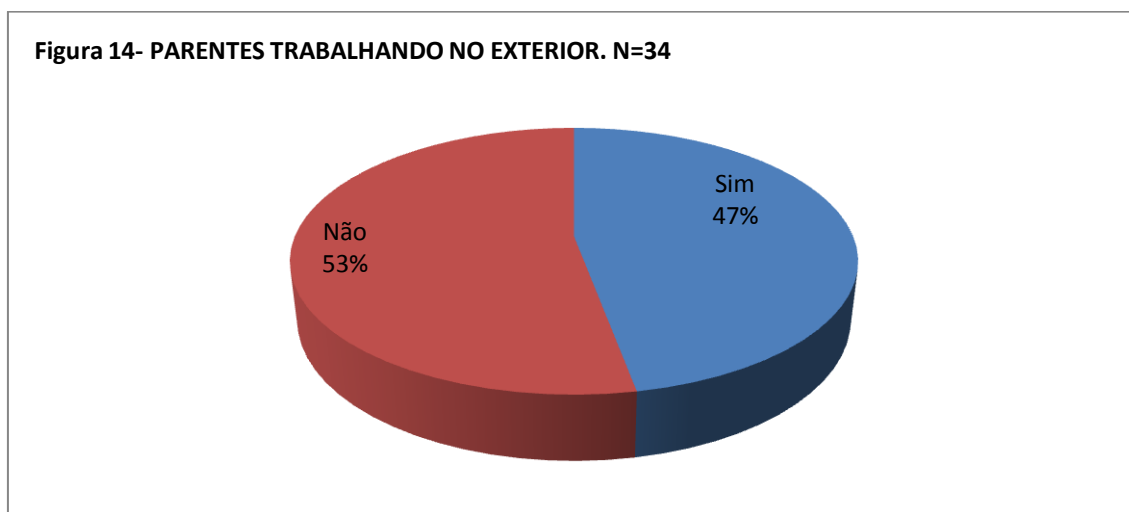
No projeto inicial de pesquisa, julgamos que o *Kendo* poderia funcionar como uma porta em termos de articulação de redes de contatos para o Japão. Porém, esta hipótese possível foi deixada momentaneamente de lado como não verificada de acordo com os dados coletados em campo. O *Kendo* por si só não garante o acesso. O que pode ocorrer – e tenho relatos – é viagem para o Japão por indicação da Confederação Brasileira de *Kendo* para atletas que se destacam no Brasil, para um período

determinado e em treinos abertos a atletas estrangeiros efetuados pela Federação Internacional de *Kendo*³⁵⁹. Resulta que as redes de trabalho são autônomas em relação ao *Kendo*, embora a forma de sua ativação dependa em grande medida das pessoas e dos contatos pessoais e notadamente contatos passíveis de aproximação nesses espaços. Evidente que contatos são firmados pois o *Kendo* se constitui como malha de possibilidades [de contatos], mas não se trata de uma variável condicional de exportação de mão-de-obra. Não obstante, é passível de atualizar um ‘desejo’, e isso é importante.



Fonte: Lourenção, G. V.: 2008

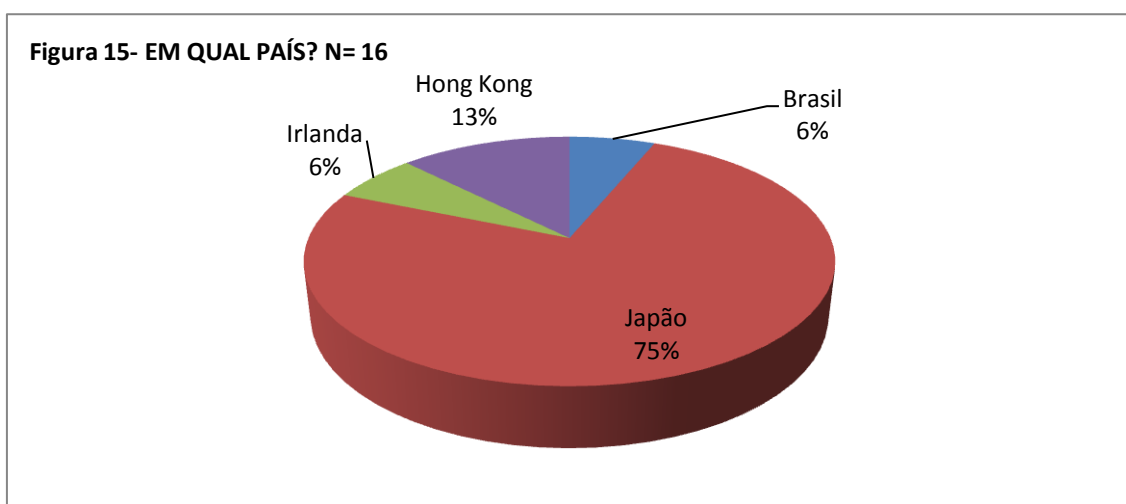
Em relação a questão sobre parentes trabalhando no exterior vemos na figura 14 que 47% dos respondentes afirmaram possuir parentes no exterior o que, em certa medida, fornece indícios consistentes sobre rotas possíveis de trabalho e pontas de linhas de redes que se formam.



Fonte: Lourenção, G. V.: 2008

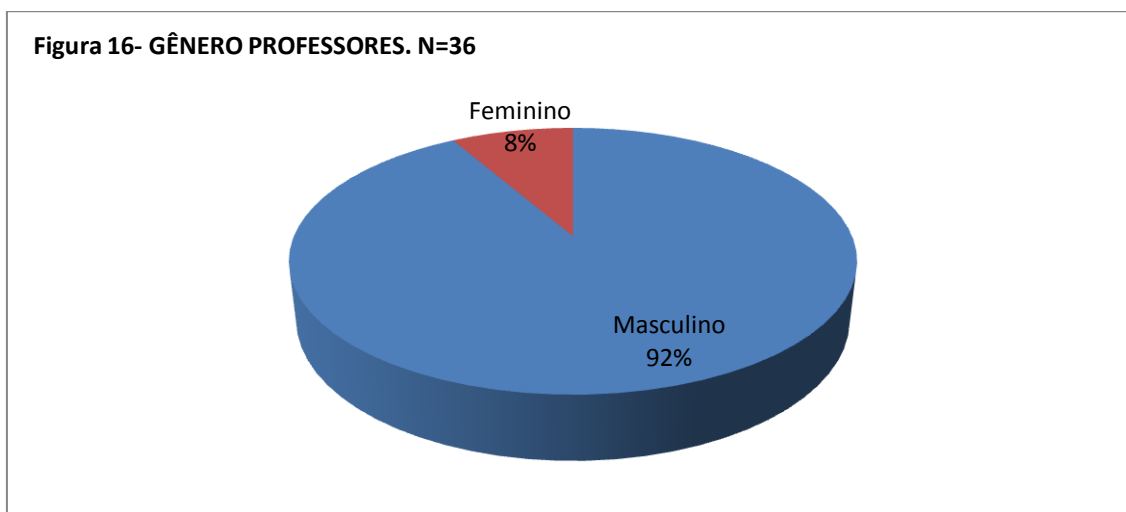
³⁵⁹ Sobre isso, ver em seqüência a foto e o diploma de Ivan Yamamoto, que participou de um seminário aberto a estrangeiros no Japão.

O destino mais procurado é o Japão, com 75% das ocorrências listadas.



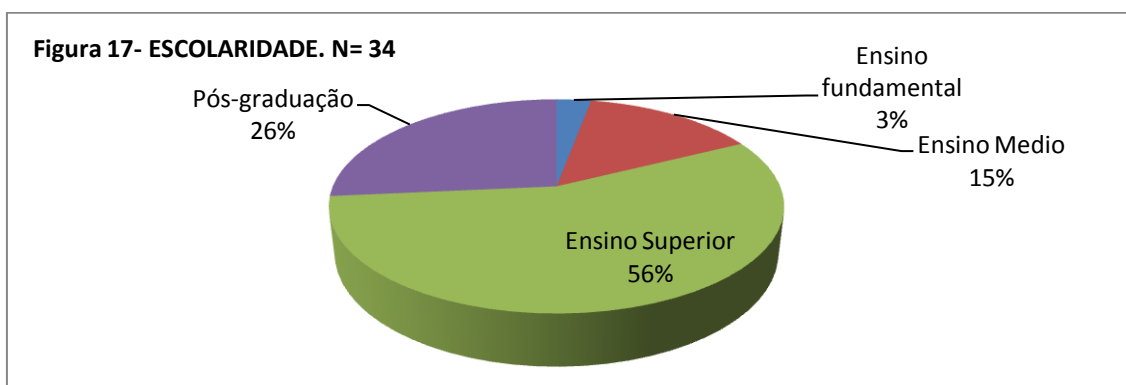
Fonte: Lourenção, G. V.: 2008

Na figura 16 temos a distribuição de gênero dos praticantes- professores.



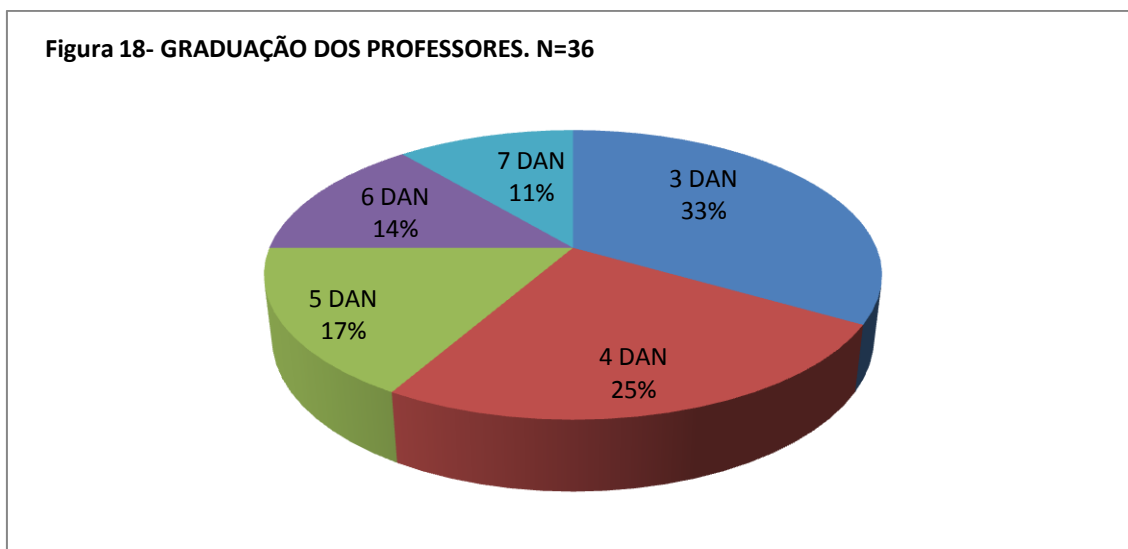
Fonte: Lourenção, G. V.: 2008

Na figura 17, temos os dados relativos à escolaridade dos professores de *Kendo*. Somando-se as ocorrências de graduação e pós-graduação, temos 82% de participantes com escolaridade superior.



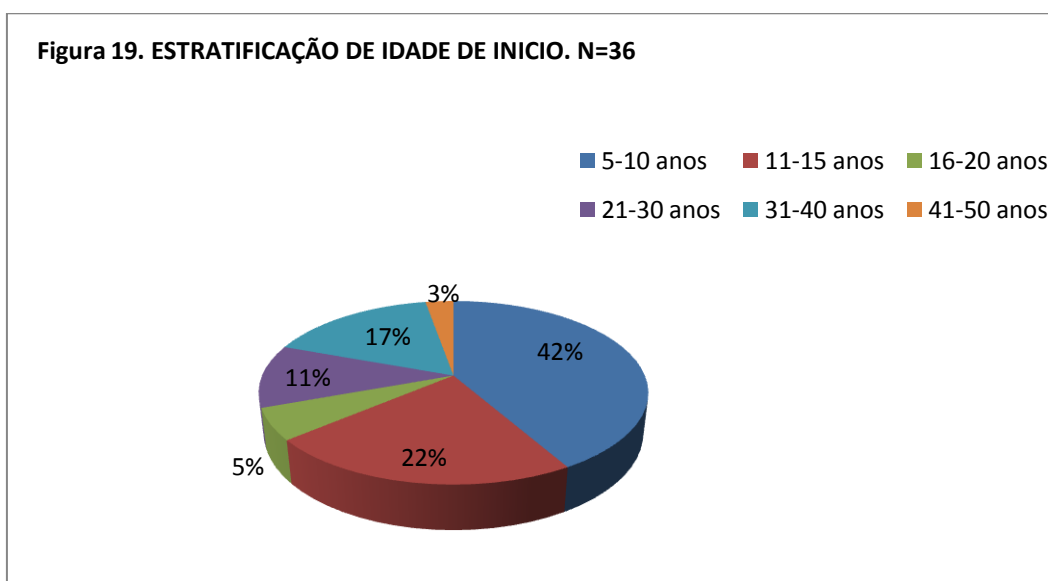
Fonte: Lourenção, G. V.: 2008

A média aritmética de idade dos professores de *Kendo* é 46 anos e a média aritmética de idade de início da prática é de 16 anos. Não obstante, as entrevistas que encampei colocam em relevo uma realidade variável. A média por estrato de idade de início é a que segue na figura 19.



Fonte: Lourenção, G. V.: 2008 [Coletadas no período de julho de 2007 a Julho de 2008]

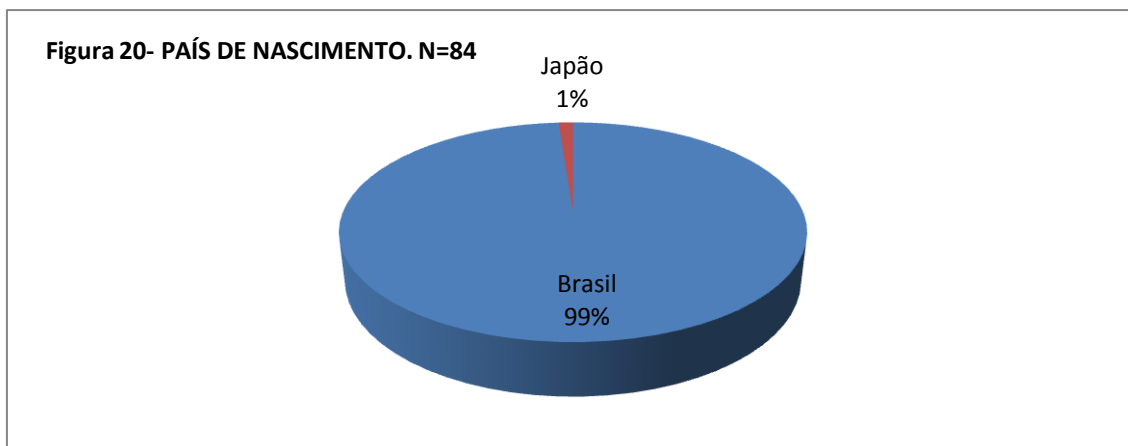
Note-se que 42% dos formulários indicam que os professores começaram a praticar *Kendo* no intervalo de idade compreendido entre 5 e 10 anos. Somadas com a faixa estratificada de 11 a 15 anos, teremos 64% de ocorrências, o que nos permite argumentar a hipótese de que o apelo familiar é relevante em se tratando do início da prática. Os dados confirmam a tendência geral argumentada na dissertação.



Fonte: Lourenção, G. V.: 2008

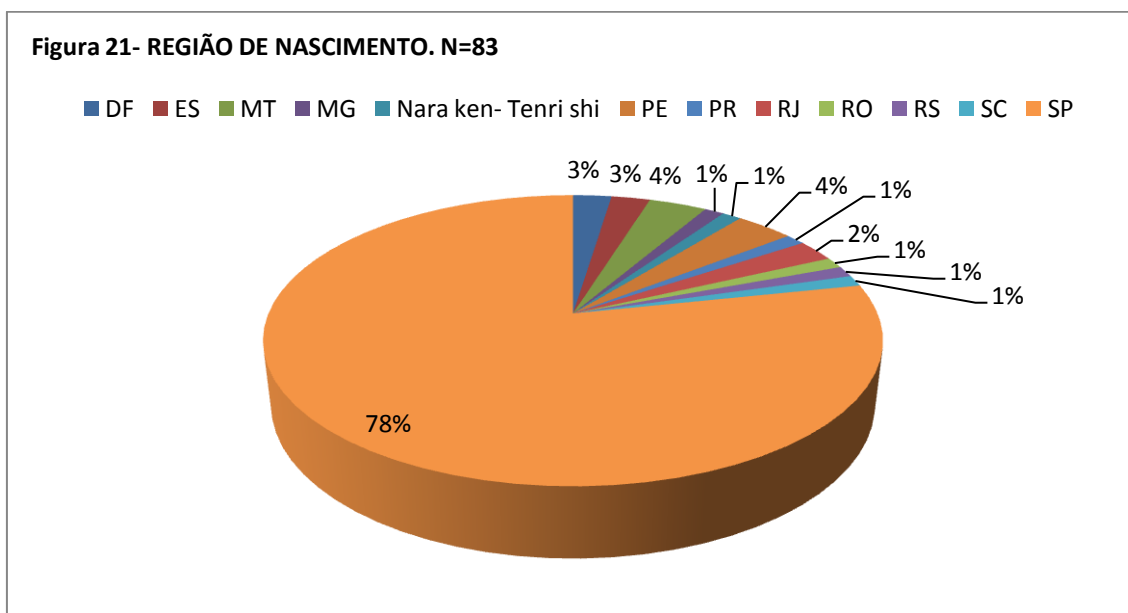
Parte 2- Atletas em geral

Nesta seção farei a exposição dos dados referentes aos alunos. Em relação ao país de nascimento, apenas uma pessoa afirmou nascer no Japão, conforme notamos na figura 20. O restante, 83 pessoas, nasceu no Brasil e todos possuem nacionalidade brasileira.



Fonte: Lourenção, G. V.: 2008

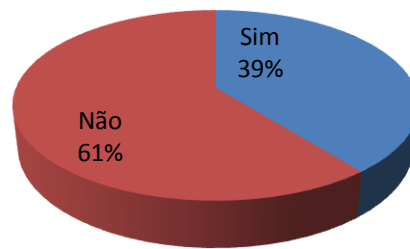
Em relação a região de nascimento, observamos na figura 16 que 78% dos nascimentos se deram no estado de SP, o que evidencia a observação feita anteriormente sobre os descendentes.



Fonte: Lourenção, G. V.: 2008

Na figura 22 podemos observar que 39% dos atletas afirmaram possuir parentes no exterior.

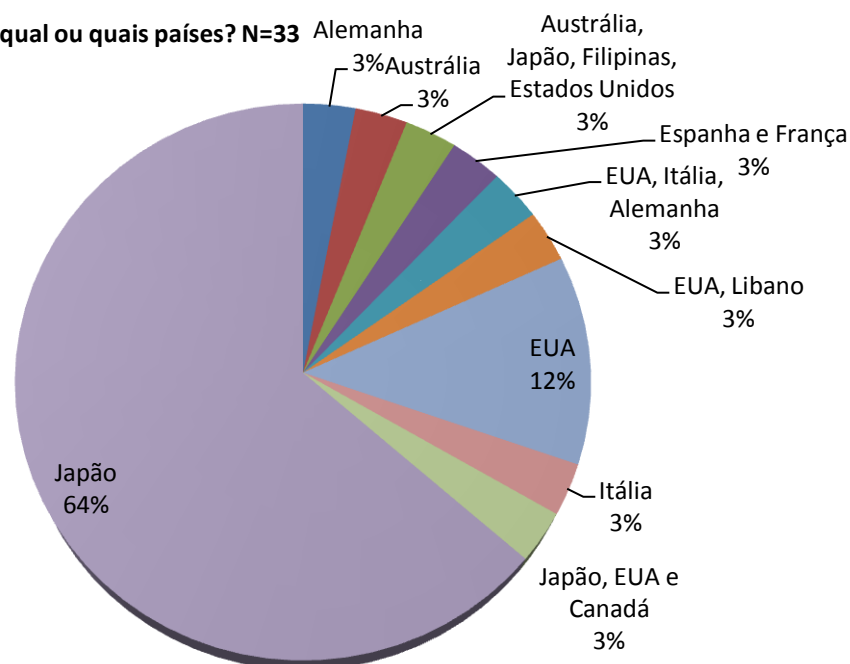
Figura 22- PARENTES TRABALHANDO NO EXTERIOR. N=84



Fonte: Lourenção, G. V.: 2008

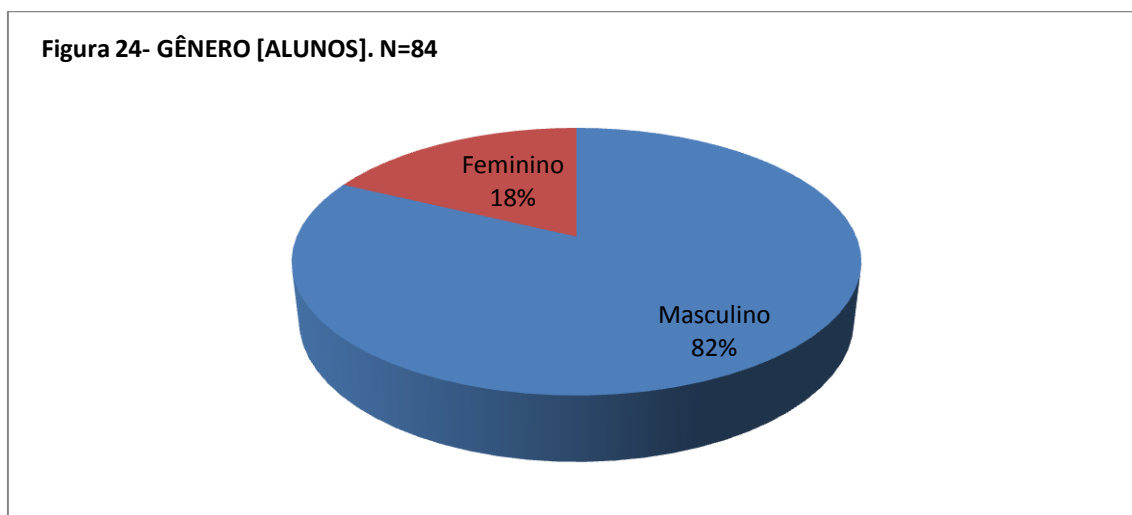
As ocorrências de países mais uma vez confirmam a procura pelo Japão enquanto destino de maior incidência de trabalho. Somadas as ocorrências onde aparece o país “Japão”, temos um total de 70% de respostas, ao lado dos EUA com 24% de ocorrências enquanto o segundo destino com maior frequência, segundo a figura 23. Em suma, o Japão aparece como um destino possível e procurado pelos *Kendocas*. Existe uma dada correlação entre *Kendo* e emigração conforme assinalamos no projeto. No momento defendemos que o *Kendo* por si não garante o acesso ao território japonês diretamente e abertamente, mas gera motivação, desejos e pode possibilitar o conhecimento de algum contato potencial. O *Kendo* pode ser tomado como uma máquina de transporte que aponta para o Japão, mas percorrer esse caminho já é outra história.

Figura 23- Em qual ou quais países? N=33



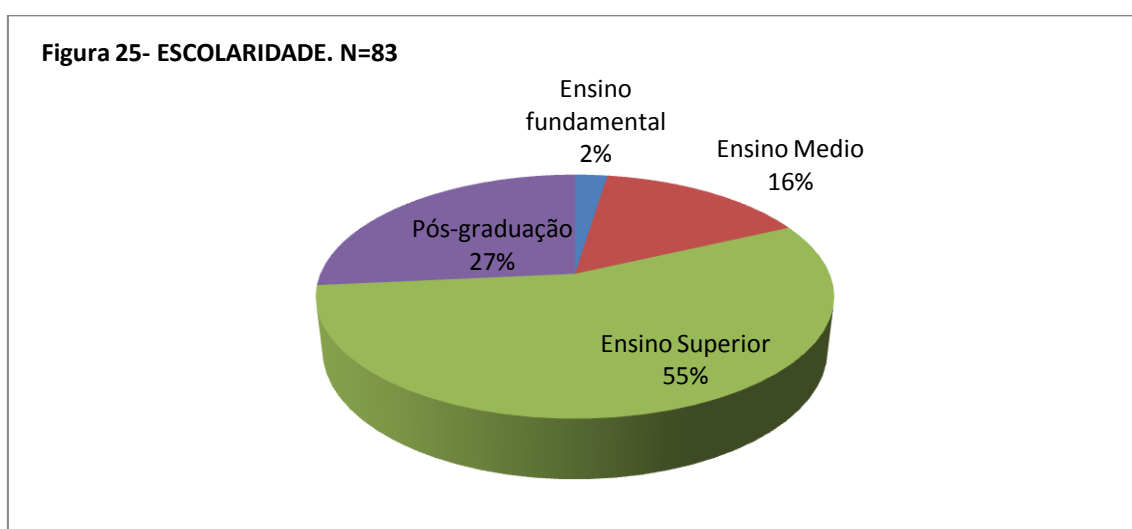
Fonte: Lourenção, G. V.: 2008

Em relação ao gênero, vemos um incremento na faixa de dados referente ao feminino. É uma tendência atual a procura do *Kendo* pelas mulheres de acordo com declarações de praticantes e professores.



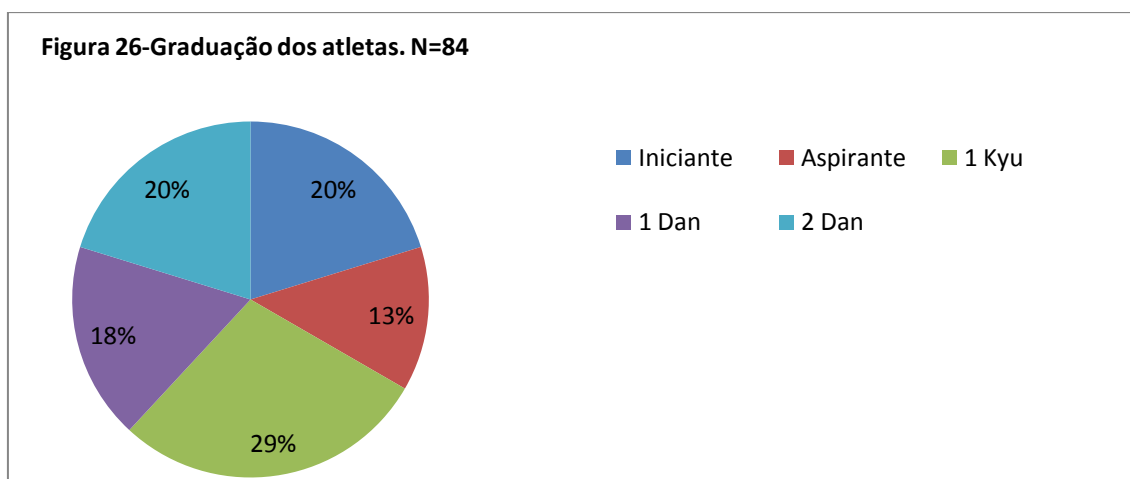
Fonte: Lourenção, G. V.: 2008

Em relação à escolaridade, temos um incremento em comparação aos dados dos professores de *Kendo*. No caso, na figura 25, notamos que somadas as ocorrências de graduação e pós graduação, temos que 82% dos praticantes listados tem alta escolaridade. Esse fato é interessante pois coloca em relevo que o *Kendo* se mantém mediante a procura de pessoas escolarizadas e de pessoas com idade superior a 20 anos, de acordo com a média aritmética das idades. Em relação à média aritmética de início dos treinos, ela situa-se em 22 anos e a média aritmética dos atletas é 27 anos.



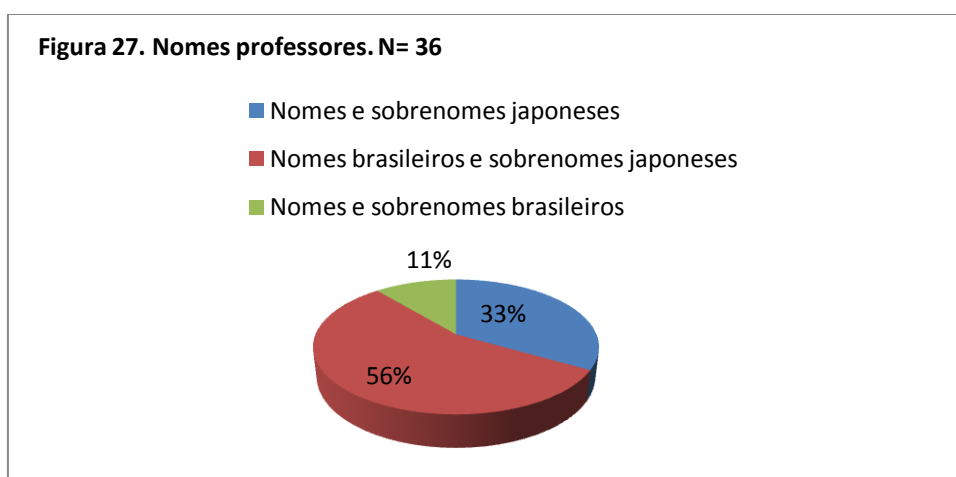
Fonte: Lourenção, G. V.: 2008

A graduação dos atletas participantes da pesquisa segue na figura 26. A distinção entre iniciante e aspirante se deve a uma opção de coleta: classifica-se como iniciante o atleta que ainda não utiliza armadura, independente de seu tempo de treino o que, na prática corresponde a um tempo de prática de quatro meses a um ano, visto ser raro não começar os treinos com armadura após esse período. Os atletas da faixa aspirante tomam como critério a utilização da armadura.



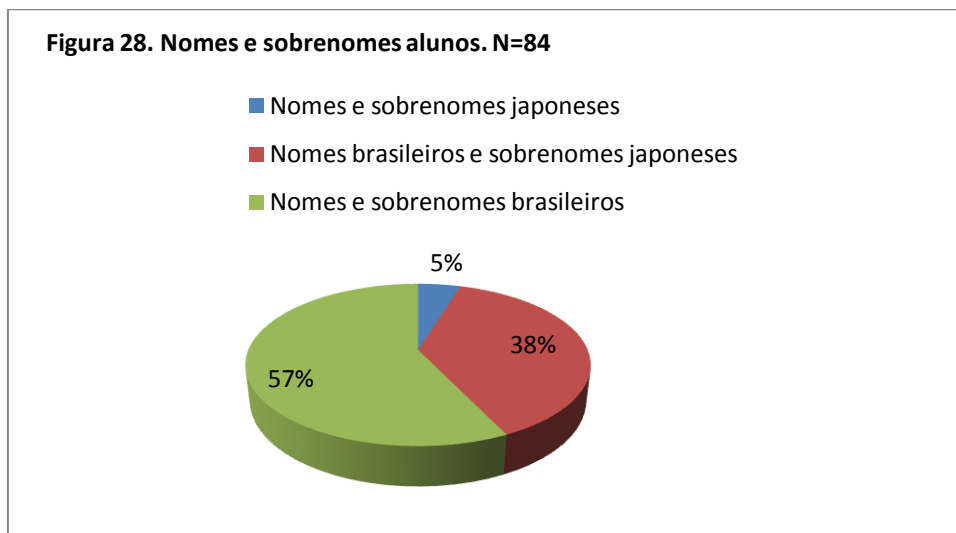
Fonte: Lourenção, G. V.: 2008 [graduações coletadas no período de Fevereiro a Agosto de 2008]

No que tange aos nomes e sobrenomes dos participantes da pesquisa, procuramos avaliar a presença e ausência de nomes e sobrenomes japoneses, de forma a termos uma idéia estimada do parentesco e se esse parentesco levaria a hipóteses possíveis. Bem, de acordo com a figura 27, notamos que 33% dos professores possuem nomes e sobrenomes japoneses. A razão é aparentemente simples. Tratam-se de descendentes de primeira geração e japoneses e normalmente possuem idade avançada, conforme apontamos anteriormente.



Fonte: Lourenção, G. V.: 2008

Na figura 28, temos os nomes e sobrenomes dos atletas. Note-se que 57% possuem nomes e sobrenomes brasileiros.



Fonte: Lourenção, G. V.: 2008

**ANEXO 3- COMPLEMENTO À PALESTRA DO SR. HIROYOSHI ISHIIHASHI,
Anexo do Capítulo 2, página 128, Nota de complemento à palestra**

O artigo a que o Sr. Ishihashi se referiu segue abaixo em forma resumida e foi escrito por Christopher Yang [**Capitão da equipe Americana no mundial de 2006**]: Nasceu no dia 15 de agosto de 1978. Participou de quatro Campeonatos Mundiais. No ano de 2003 tornou-se Advogado pelo Estado de Califórnia – USA, 5º Dan de *Kendo*. Fonte: artigo “Do you believe in miracles?” Revista mensal *Kendo* Nippon Março de 2007 [gentilmente traduzido e cedido por Hiroyoshi Ishihashi, 7º Dan *Kyoshi* de *Kendo*].

“A equipe Americana iniciou os preparativos rumo ao Campeonato Mundial logo após a escolha de 40 melhores atletas após a primeira seletiva em outubro de 2004. Todos os integrantes da seleção são amadores. Os integrantes da seleção que enfrentou a seleção japonesa por exemplo o sempoo foi Sandy Maruyama que trabalha na loja de artigos esportivos, o meu irmão Daniel Yang é funcionário da Fuji Xerox do Japão, o tyuukun Fumihide Itokazu é gerente do restaurante da Disneylândia, eu sou advogado e o capitão Darwin Kawabata trabalha no banco de investimentos. Assim todos utilizam tempo disponível após os trabalhos para treinar *Kendo*. Fica esquisito eu falar, mas acho que foi fantástico um time como este vencer a seleção japonesa. Após a última seletiva, faltavam apenas 45 semanas até o campeonato, eu e o Técnico Yuji Onizuka perguntamos aos atletas selecionados “Levante a mão quem não puder sacrificar tudo da sua vida em prol do campeonato mundial neste 1 ano que resta” ...ninguém ergueu a mão....

Das 45 semanas restantes, 41 fizemos gassyuku. A novembro mora no lado oeste do continente, mas o Kawabata mora em Nova Iorque, mesmo assim participou duas vezes por mês, viajando cinco horas e meia e suportando a diferença de três horas de fuso horário. Recebemos apoio incondicional da Federação Americana e dos mestres de *Kendo*, conseguindo um ambiente maravilhoso para lapidar a equipe.

A partir do mês de novembro, a bebida alcoólica foi excluída, pois o Itokazu que normalmente é quieto começou a falar vendo a bebida após o treino “Acham que vamos ganhar alguma coisa brincando desta maneira?”. Após este incidente não tomamos mais bebida alcoólica. Quando realizamos gassyuku no Japão, compramos um sake

denominado “*itigo itie*” “uma vida um encontro” e decidimos tomar se obtivéssemos resultado positivo no campeonato.

Por estar com muitos novatos, tentamos fazer crer que é possível, que é possível sermos campeões. Eu, pessoalmente já havia participado de três campeonatos mundiais, e conheci o alto nível dos atletas do Japão e da Coréia, colocando na mente que talvez seja a última oportunidade de participar do campeonato mundial, a partir do mês de agosto pedi para a agência de advocacia transferência para subsidiária multinacional no Japão. Em prol do campeonato mundial, consegui obter treinos valiosos toda manhã na polícia metropolitana de Tóquio, considerado de mais alto nível do mundo. Mesmo residindo no Japão, voltei sempre para participar dos gassyuku.

O objetivo principal do gassyuku de um ano era unificar os oito atletas. Mesmo que fizéssemos treinos árduos ao extremo, talvez não iriam trazer benefícios compensatórios na competição, mas o mais importante era os oito atletas experimentarem e superarem todas as dificuldades juntos.

O treino do técnico era tão árduo que o apelido era “ONI”, mas ele, apesar de ser casado novo, deixava todo o final de semana a esposa em casa, viajava várias horas para participar dos treinos. Como os atletas poderiam ser insolentes? Todo mundo tinha como objetivo ser atleta, participar da competição em equipe, realizar o sonho e fizemos esforços árduos durante o ano todo.

A partir do mês de janeiro, sentimos que houve maior afinidade entre os atletas, parece que tornamos uma família, todos éramos irmãos. Se todos estiverem unidos com o vínculo familiar, o ego ou orgulho particular se dissipam em prol do benefício da seleção nacional, esforçar ao máximo para o sucesso da seleção. Se você cair eu te amparo, se você perder eu vencerei, este tipo de sentimento não aparece se não houver sentimento de amizade e amor mútuo.

Todos tinham orgulho e responsabilidade em relação a seleção, não quero dizer que alguém era melhor mas nós fizemos isso juntos, o resultado do campeonato foi conseguido com esforço de todos.

Chegamos em Formosa dez dias antes do campeonato. Treinávamos toda manhã num local alugado e a tarde fazia reuniões para a competição em equipe ou assistíamos vídeos. Pela experiência das competições passadas, sabíamos que ocorreriam cansaços, decorrente do ambiente e clima pré-campeonato, todas as atividades estavam todos juntos, desde o alongamento e aquecimento a partir das 5:45 hs, café da manhã as 6:30 hs...etc..

Na competição individual do dia 9 de dezembro, a equipe americana não obteve resultados expressivos. O que ajudou a melhorar o clima um pouco pesado foi o vídeo da olimpíada de 1980 da equipe do hóquei no gelo, onde evidenciava a vitória da equipe amadora americana sobre os profissionais Russos, denominado “Miracle on Ice”. Ao escutarmos o locutor praticamente gritando “Do you believe in Miracle?”, concluímos que “se eles conseguiram... nós também...”

Mas o milagre a que referimos não iria acontecer casualmente, mas o acúmulo conjunto do esforço de oito atletas durante um ano inteiro, talvez conseguisse um milagre que sozinho seria impossível.

Na competição em equipe colocamos como ponto mais importante a luta contra o Canadá, pois a força estava equiparada. Conseguimos vitória no taishosen e aquele modo de vitória deu continuidade da nossa força e concentração para a semifinal contra a equipe japonesa.

Antes da luta contra a equipe japonesa disse a todos “esta é uma oportunidade única, este é o nosso sonho, é o nosso momento, é a nossa chance”, os atletas japoneses são todos famosos, são todos para se respeitar ao máximo, porém com este tipo de pensamento não poderíamos lutar de igual para igual, vim desde o mês de janeiro repetindo que é preciso respeitar, mas não deve respeitar demais e ficar indeciso durante a luta.

O técnico Onizuka também dizia “São todos seres humanos, não são robôs, portanto podem ganhar ou perder”.

A luta ideal contra a equipe japonesa seria eu e o meu irmão conseguir vitória e segurar com o restante, pois se conseguíssemos chegar até o desempate, para nós seria o ideal. Porém com a derrota do Maruyama contra o atleta Utimura do Japão, eu que nos últimos dez anos vim olhando o mesmo cenário pensei “será que esta vez também não é possível?”

Mas a força de vontade do Maruyama deu continuidade para a próxima luta e o meu irmão Daniel conseguiu vitória por dois pontos, e isto trouxe uma nova esperança para o time. Aquela luta foi “turning point”, não foi apenas uma vitória, mas mudou o curso da correnteza que já estava durando dez anos, e brotou no sentimento de toda a equipe a palavra “talvez...” Ao ver meu irmão Daniel que respeito e considero obter vitória decidi não desapontá-lo. Quando a luta ficou para decisão na luta dos capitães disse ao Kawabata “traga até a mim, que eu decido”, mas ele foi além da minha expectativa, ganhou por dois pontos do capitão do time japonês. Ele disse que durante a

competição não pensava em nada, deu um branco, jamais entrou pensamento de empate, mas apenas a de atacar saindo para frente. Graças a este sentimento foi possível ultrapassar aquela enorme parede. O sentimento que vivemos, os oito atletas juntos, cultivando durante um ano. Após a competição voltamos para o quarto do hotel e abrimos “itigo itié”. É difícil soltar lágrimas após conseguir algo, mas esta vez todos choraram, talvez pelo sentimento de missão cumprida.

Ao refletir em como conseguimos chegar aqui revendo o campeonato, muitos fatores nos ajudaram, como treino nos Estados Unidos, gassyuku, cooperação dos mestres *etc.*. Mas o maior de todos seria a pátria mãe do *Kendo* que é o Japão acolher com todo o carinho os meus treinos e da seleção americana. Antes do campeonato, durante quatro meses treinei na polícia metropolitana de Tóquio, e sempre fui bem recebido, orientado e incentivado.

Toda vez que o time nosso foi treinar no Japão o mestre Massaharu Kakehashi da polícia metropolitana, mestre Takahiro Nabeyama da Universidade de Tsukuba, do mestre Sadamitsu Kuroki do colégio Daigoo, todos da elite do *Kendo* japônês nos ajudaram e incentivaram ultrapassando o limite de uma Nação.

Isto sim é a maravilha e grandeza do *Kendo* japônês, e com certeza continuará a liderar o *Kendo* mundial. Antes do campeonato não pensei na palavra ‘retribuir’, mas o resultado que conseguimos foi a melhor maneira de retribuir a acolhida recebida.

Para participar do campeonato mundial fui duas vezes para a Coréia, até aquele momento, não sabia que existia País que ama e respeita o *Kendo*, mas pela grata surpresa minha descobri que existem outros países que amam também o *Kendo*. E eu também tive a confirmação de não ser inferior no sentimento positivo em relação a amar o *Kendo*.

O resultado deste campeonato, a vitória e o sucesso foi uma pequena parte, mas o mais importante foi a de esforçar ao máximo e não se arrepender de nada. Esforçamos ao máximo até o nosso limite, fora o *Kendo* colocamos tudo para o segundo plano, portanto o fato de perder da Coréia na final foi golpe muito duro, mas não me arrependo de nada.

De agora em diante pretendo criar os futuros kenshi representantes da Nação.

Tenho orgulho de ter aprendido *Kendo* nos Estados Unidos e continuarei esforçando ao máximo para o *Kendo* dos Estados Unidos.

Não considero que foi ótimo ganhar do Japão. Pois em uma competição existe vitória e derrota, e não podemos prever o que realmente acontecerá, e este sim é a

temeridade da competição e também a maravilha. Mas a vitória que conseguimos me ensinou que ao esforçarmos ao máximo rumo ao nosso sonho, no *Kendo* ou no Mundo não há nada que seja impossível.”

ANEXO 4- DEMONSTRATIVO DE UM SEMINÁRIO NO JAPÃO



第29回外国人剣道指導者夏期講習会 於 解脱練心館 2004.7.28~8.4

第 1606 号

修了証

あなたは、本連盟主催の「第29回外国人剣道指導者夏期講習会」に参加し、その課程を修了したことをここに証します。

財団法人 全日本剣道連盟

会長 武安義光



CERTIFICATE

This is to certify that

Ivan Yamamoto

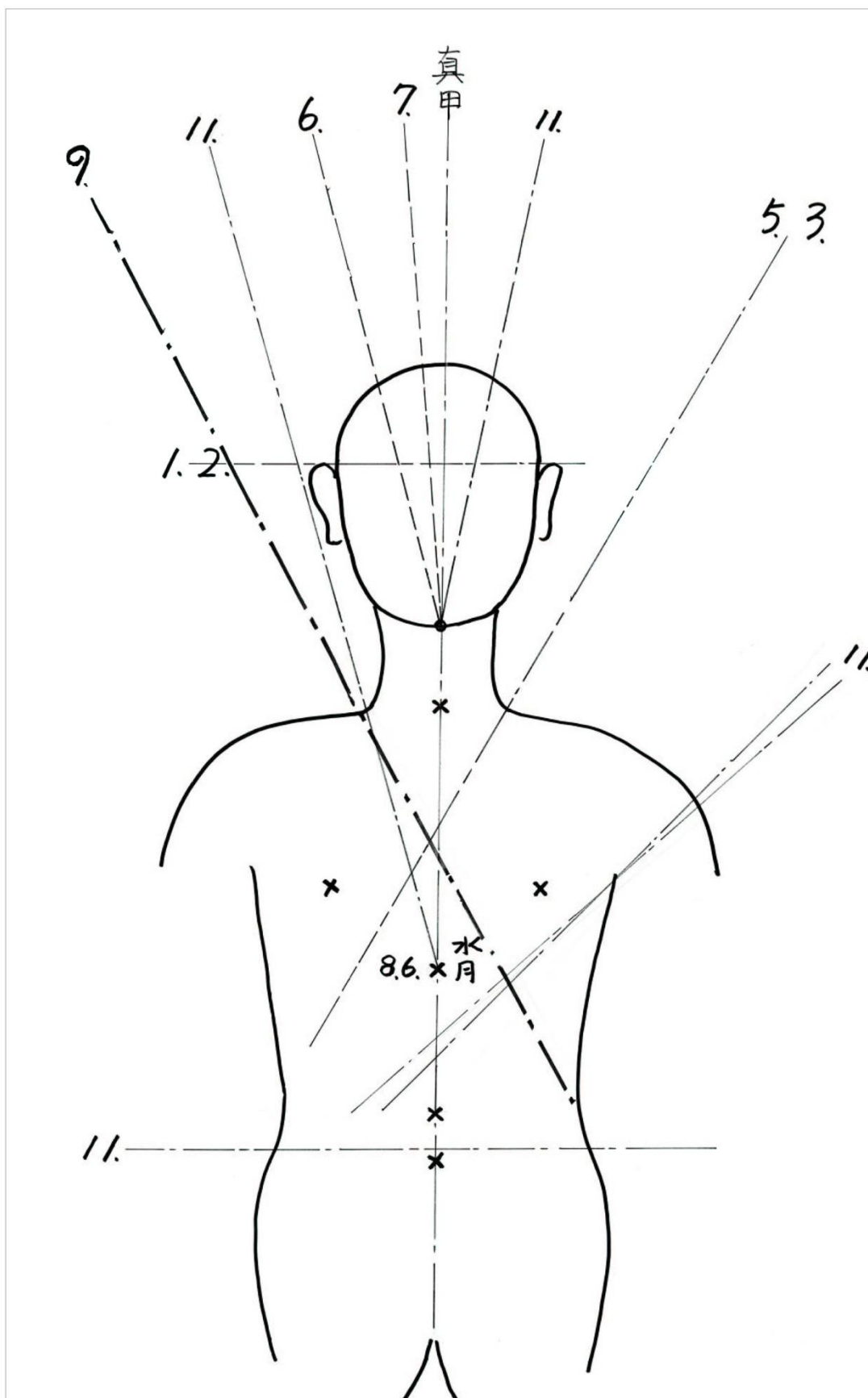
has completed 'The 29th Foreign Kendo Leaders' Summer Seminar' organized by All Japan Kendo Federation.

Kitamoto, Japan
3-Aug-04

Y. Takeyasu

Yoshimitsu Takeyasu
President
All Japan Kendo Federation

ANEXO 5- DIAGRAMA DE CORTES DO IAIDO- RECEBIDO DE YOSHIKAWA [DISTRIBUIÇÃO INTERNA]



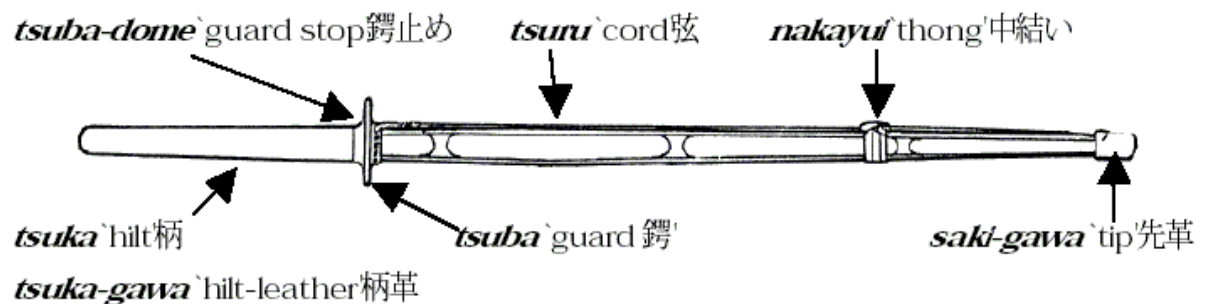
ANEXO 6**ADMIRÁVEL KENDO****TRECHOS SELECIONADOS****FONTES:**

1. Emerald Coast *Kendo* Club ~ West Florida *Kendo*. All Rights Reserved
2. Confederação Brasileira de *Kendo*

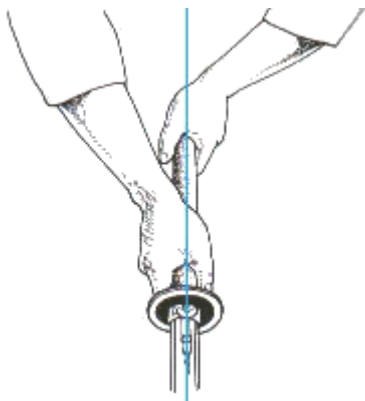
KENDO – EXCERTOS

1. Gripping the Shinai/Tenouchi

The whole purpose of this movement is to enable you to bring your shinai or bokken to bear on an opponent. In the martial arts, stance and movements are ways of creating a platform and delivery system for the use of a particular weapon. In *Kendo*, that weapon is the sword. We will now discuss the ways in which these weapons are wielded.



Let's focus on the shinai. The bamboo mock sword used in matches in *Kendo* is a cylindrical weapon of split bamboo, held together with a leather. In modern *Kendo*, the length and weight of shinai are carefully regulated. Length and weight vary with the size and age of the trainee. All students will notice, however, that the handle, or tsuka, is quite long. This is to permit room for both hands when wearing the protective mitts, or kote.



To grasp the shinai, stand in the correct posture. Hold the shinai by the end of the tsuka with your left hand, and place the tip (kissaki) on the floor in front of you. Your left arm should be comfortably extended to the front and center of your body, and the shinai should slant forward. Close your fingers around the handle, gripping snugly with your last two fingers and keep your middle and index fingers, as well as your thumb, relaxed yet firm. Bring your right hand up over your head and the down in front of you. Place it above the left hand on the tsuka with a gap of about a hand's width between them. Grip the handle in the same manner. Your right hand should be almost up to the hilt (tsuba). A good way to check placement is to hold the shinai up in your right hand and place the butt of the handle in the crook of your arm.



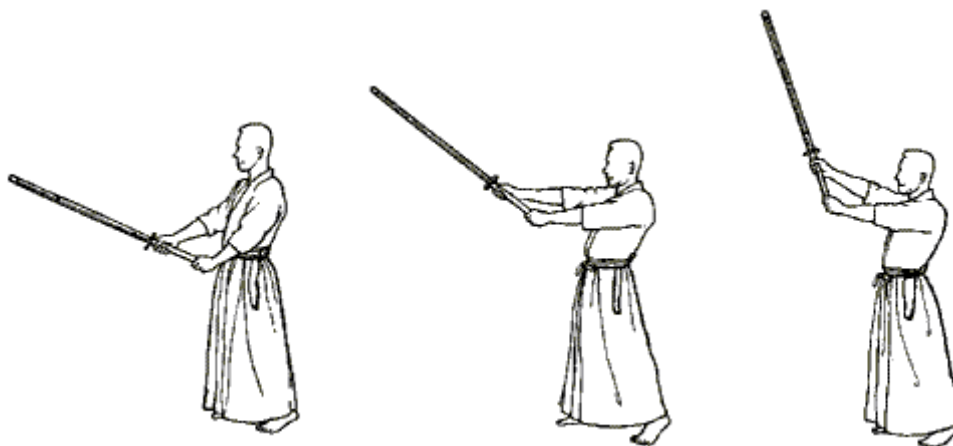
Once you have got the hang of gripping the shinai, raise it up. Keeping your hands centered on the body, and points the tip of the weapon at the throat of an imaginary opponent. Your arms should be relaxed and slightly bent, and your left hand should be about a fist's distance away from your navel. The base of each thumb is placed along the top part of the handle so that your wrists are not bent. The torso is erect, the hips have a feeling of being slightly thrust forward, the shoulders are square with the hips, the chin is level, and the gaze is direct. This is chudan.

It is certain that your grip will evolve over time, as your understanding and experience become fuller. Here are some basic points you can use to develop good habits:

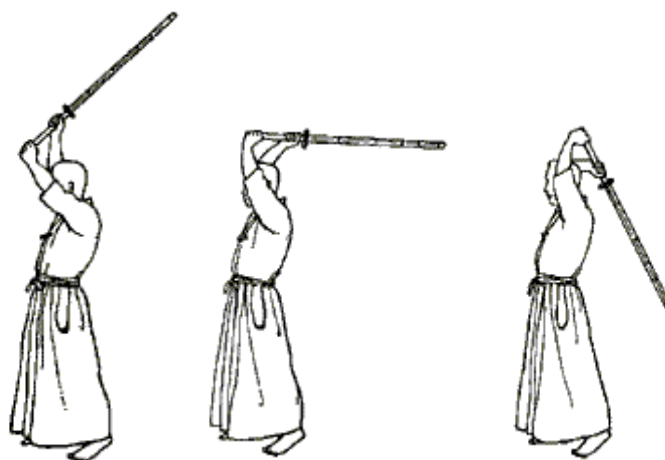
- The string running along the length of the shinai represents the back of the blade. Thus, the side opposite the string is the cutting edge, and is the part of the shinai that faces the target. Each strike must be made with the side of the shinai that represents the cutting edge contacting the target.
- The left hand grips the base of the handle. No part of the handle protrudes below the smallest finger. The two smallest fingers grip most tightly, with the middle finger gripping with moderate strength. The index finger and thumb grip very lightly. The web of skin between the forefinger and thumb does not touch the shinai handle.
- The right hand grips the shinai handle just below the sword-guard. Like the left hand, the two smallest fingers grip tightly, and the thumb and forefinger are loose. It is important that the thumb and forefinger do not become so loose that they project beyond the protection of the sword-guard.
- The left hand is the primary source of power, and always stays on the mid-line. The right hand is primarily used for guidance, and may deviate from the mid-line to produce an angled attack.

2. Suburi

You are now ready to swing the shinai in the practice stroke. This is known as suburi.



From chudan, raise the shinai up above your head. The fists should come up to a point slightly forward of and above your head, with a space of about a fist between your hands and your head. Your hands shouldn't get in the way of your vision. It is important to swing the shinai up and back this way to maintain proper form, and also because if you do not get into the habit, you will not clear the men (helmet) when you are wearing the *Kendo* armor.



When you swing the shinai up, it should point back and up at about a forty-five degree angle. In warm-ups, we swing the shinai all the way back, sometimes so far that it slaps the back, but this is to stretch the back muscles. Swinging the shinai too far back when actually practicing represents a waste of motion and effort, since it will mean that the weapon has to travel much further as it comes forward to deliver a stroke.

When the shinai has been brought up properly, bring the hands down again, swinging the shinai in an arc that stops at the top of the head of an imaginary opponent. Shout "men!" This is the first basic strike to the top of the head, the men strike.

When striking in *Kendo*, you should have a light yet firm feeling. The wrists, which tend to roll outward when you swing the shinai up, come back in as you strike forward and down, almost as if you were wringing a towel. It is important not to "break" the wrists by bending them too much. At the moment of the strike, they are firmly set in the same position they assumed in chudan: fingers pointing down, gripping the handle

with the web of your hand, squeezing the shaft between the base of your thumb and your hand, fingers closed around the handle.

3. Basic Strikes

Successful *Kendo* strikes and thrusts must be a combination of the operation of the mind [or spirit], the sword, and the body. None of these three operating without the assistance of the other two will result in good strikes. The *Kendoka* who can achieve unity of mind, sword, and body in even brief techniques is an advanced *Kendo* expert. The ability to do this is the ideal toward which all *Kendoka* must strive. The goal of repeated practice and training sessions is not to make points and win matches, but to develop perfect strikes and thrusts by cultivating the ability to coordinate these three elements completely.

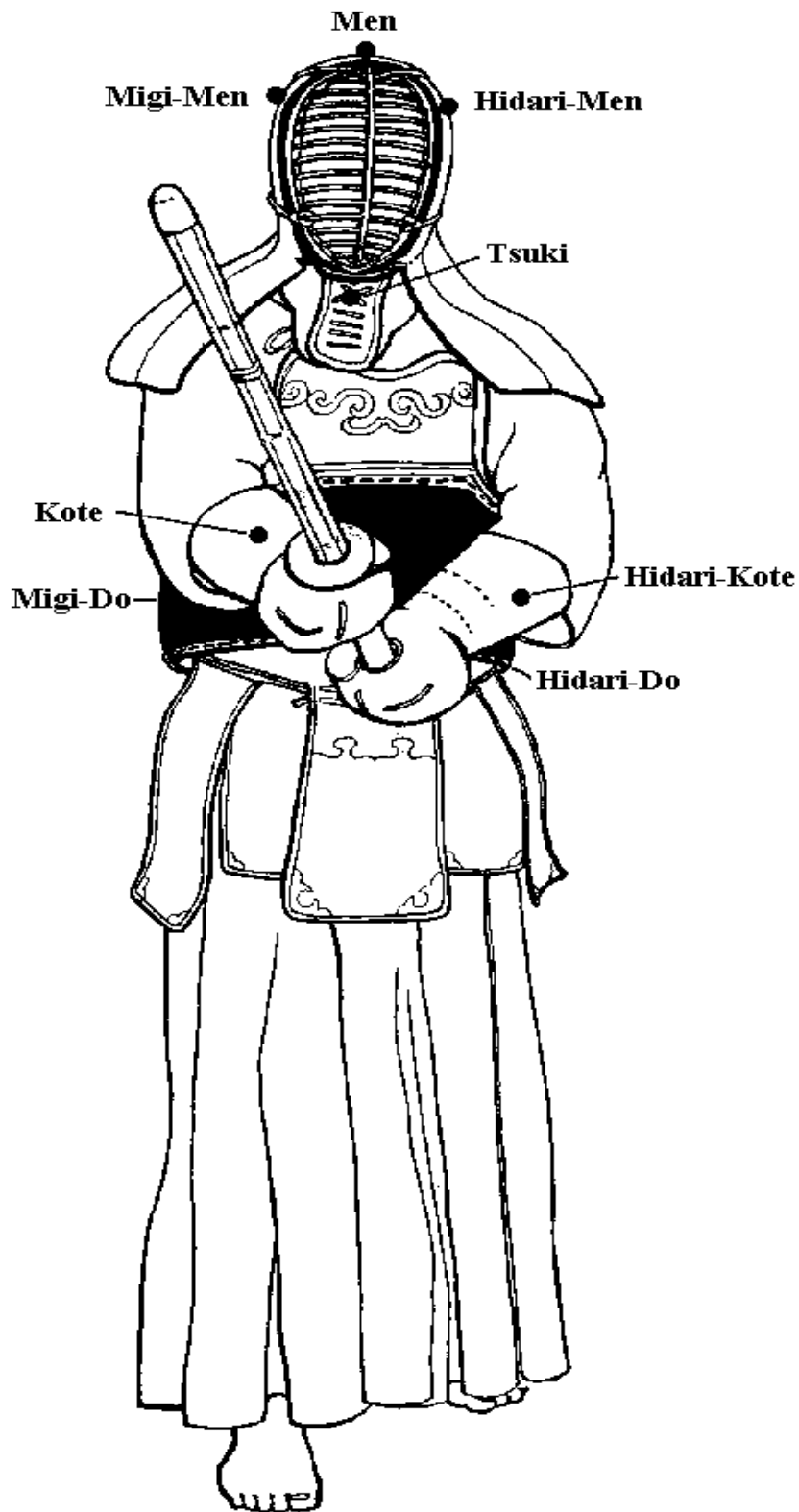
A scoring point is defined as an accurate strike or thrust to a correct area of the opponent's protective equipment using the proper area of the shinai, with high spirit and correct posture, and followed by physical and mental alertness. This is much harder than it sounds.

- The valid strike areas of the protective equipment are shown below.
- The valid strike area of the shinai is the top one-third of the shinai on the "blade" side of the shinai (the side opposite the string).



- *kiai* is the vocalization of one's spirit, concentration, and attack. For a strike to be valid, you must call out the name of the point at the same instant it is struck, with spirit and intensity. Another type of *kiai* is *kakegoe*, in which you vocalize your spirit and willingness to do combat against your opponent.
- Posture. In *Kendo*, the normal posture is with the right foot in front, the left heel slightly raised, the body facing squarely to the front, and the back and neck straight. When striking, at the moment of impact the arms should be straight, the hands should be "snapping" the shinai into the point, the foot should be landing, and the body should be straight and "into" the strike.
- *zanshin* refers to mental and physical alertness, especially after completing an attack.

A scoring point is the combination of *ki-ken-tai-ichi*, meaning the spirit, sword, and body are one. Before being allowed to wear protective equipment, a beginner spends many months or even years practicing valid strikes from the proper distance to the various targets.



4. MAAI

'Ma-ai' refers to the interval or distance between you and your opponent. Ma-ai is one of the most important concepts in *Kendo*, yet many *Kendoists* do not spend an adequate amount of time practicing ma-ai. If your ma-ai is incorrect, your *Imetsuke* and result and action will have been wasted. A cut too shallow or too deep is ineffective and null. Not only do you have to accurately observe your opponent (*metsuke*), you have to accurately judge the distance between you (*ma-ai*) in order to execute an effective cut.

'Ma-ai' can be broken down into 4 distances or intervals:

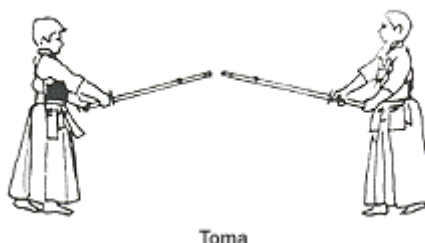
- 'Issoku-itto-no-ma-ai' ("one step-one cut" distance)
- 'Toii-ma-ai' (distant interval)
- 'Chikai-ma-ai' (close interval)
- 'Tsuba-zeri-ai' ("sword tangle")

Issoku-itto-no-ma-ai



'Issoku-itto-no-ma-ai' has been described as the "one step-one cut" distance. At this interval your shinai and that of your opponent cross at a point approximately 4 inches from the tips. From this distance, you are able to strike your opponent by taking one step forward. This distance also allows you to evade your opponent's strike by taking one step to the rear. The *Kendoist* must learn this himself through trial and error.

Toii-ma-ai

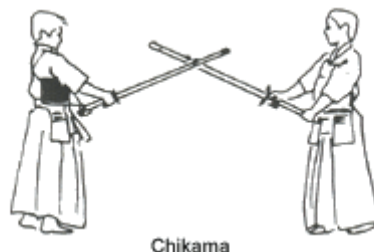


'Toii-ma-ai', or 'to-ma' refers to the distant interval or a distance greater than that of 'issoku-itto-no-ma-ai'. At this interval the shinai do not cross. Normally, neither opponent can administer or receive a strike in this interval. However, tall *Kendoists* with a long reach can strike from this distance! You should not relax your focus or concentration or lull yourself into thinking that 'to-ma' is a "safe-zone".

To strike from this distance, you must first move into 'issoku-itto-ma-ai'. This is also true for your opponent. When your opponent moves forward, you have an opportunity to strike, using *Idebana-waza* (striking the opponent just as he begins his strike or attack).

Beginners should practice striking from 'to-ma'. This encourages the use of correct footwork, cultivates an ability to become less self-conscious, and develops the leg muscles required for a strong "kick."

Chikai-ma-ai



'Chikai-ma-ai,' or Ichika-ma' refers to the close interval or a distance closer than issoku-itto-no-ma-ai. At this interval the shinai cross deeply. I call this distance the "danger-zone" or "kill-zone". At this distance either opponent can strike with very little effort or warning. From this distance it is a matter of "whoever strikes first or strikes faster."

Tsuba-zeri-ai

'Tsuba-zeri-ai', refers to an extremely close interval in which the shinai are "tangled". At this interval the shinai are crossed at a very sharp angle with the 'tsuba' (guards) locked together. If your opponent senses that you are "resting" or are not focused, he can launch an attack against you using various 'waza' or strategies, such as 'hiki-waza' (stepping back technique) or 'tai-atari' (body checking). When attempting 'waza' from tsuba-zeri, precise timing and correct footwork are crucial.

5. Kirikaeshi

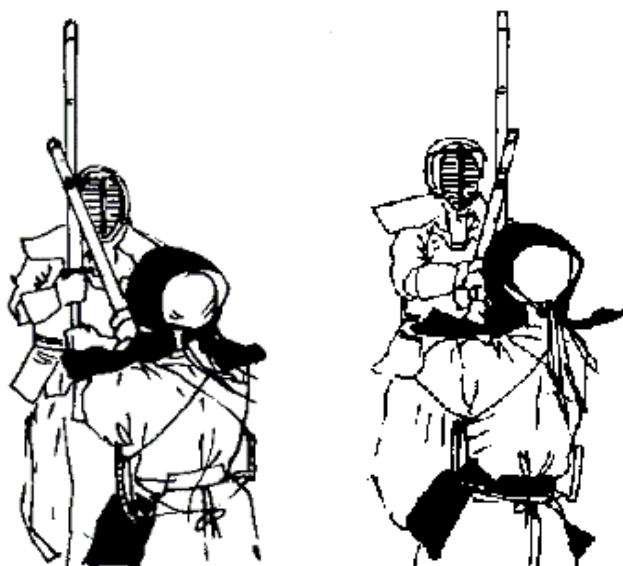
Overview

Kirikaeshi is a drill done with a partner that involves a succession of strikes to the men. Kirikaeshi was established as a basic exercise around the end of the Meiji era (1868-1912). The exercise typically begins with a strike to the centre of the men, followed by a series of strikes to the yokomen (left and right sides of the men, alternating). Though the exact method of kirikaeshi can vary among dojo, the most common scheme involves a single strike to the centre of the men, followed by four yokomen strikes going forward (starting on the receiver's left side), and five strokes going backward. Kirikaeshi practice is the staple of *Kendo* training. It teaches a number of important principles including proper distance and timing, accuracy, rhythm, and smoothness. Kirikaeshi should be neglected neither by beginners or teachers. When carried out correctly, Kirikaeshi will foster physical strength, spirit, and vigour.

Method



From tōma, give a loud shout and boldly strike shōmen.



After taiatari (body check, only if both *Kendoka* are wearing armour), swing the shinai up in a large movement, and beginning with left men, strike alternate left and right men 9 times (4 forward and 5 back). Then move quickly from tōma to chūdan, and boldly strike immediately. This process should then be repeated.

- Strike left and right men correctly, while shouting “men, men, men” in a loud voice.
- Raise your shinai high over your head each time in a large and fully extended movement.
- If you try to perform this too quickly, you will fail to execute a correct strike.
- After the strike, your right kobushi should not diverge from a centred straight line.

Variations on Training

- Perform Kirikaeshi continuously, 30, 50, 100 times.
- Strike continuously in the same breath.
- Instead of sayū-men, strike sayū-dō (left and right dō)

Points to Observe When Doing Kirikaeshi

- Keep your shoulders relaxed.
- After the strike extend your right elbow.
- Perform ashi-sabaki correctly when moving forward and backward.
- Strike correctly with the cutting edge, avoiding hirauchi (a strike with the flat of the shinai).

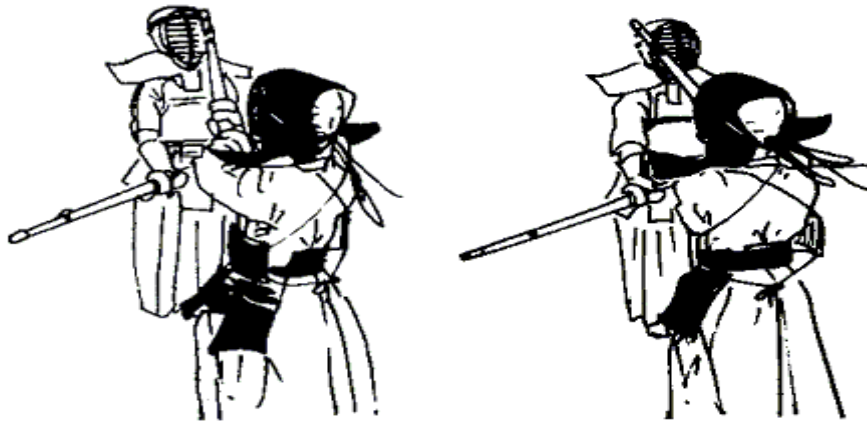


As shown above, even if the teacher receives the strike with the shinai, the player should strike left and right men correctly with monouchi.

The Beneficial Effects of Kirikaeshi

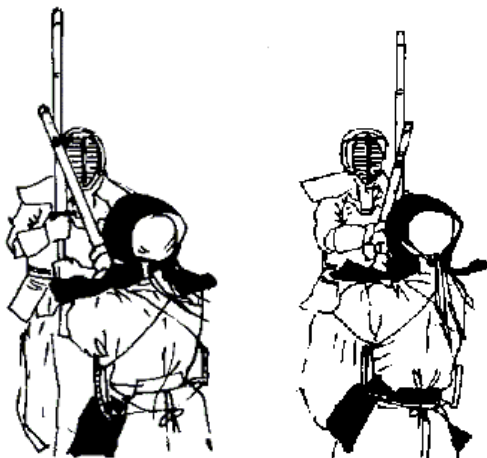
1. Improves posture.
2. Improves breathing.
3. The strike becomes strong and reliable.
4. The shoulder joints become flexible.
5. Develops the skill of tenouchi.
6. Facilitates arm movement.
7. Posture becomes firm and solid.
8. Improves ashi-sabaki.
9. The appropriate ma for executing a strike is made clear.
10. Develops correct use of the cutting edge. Excellent for restoring confidence lost during Keiko or matches, Kirikaeshi confers many other beneficial effects.

How to Receive Kirikaeshi



Beginners should allow themselves to be struck on the left and right men as shown above. It is important to think of Kirikaeshi as being the striking of left and right men, not as the striking of your partner's shinai.

Receiving with the Shinai



When receiving Kirikaeshi with the shinai, you should hold the shinai vertically in front of your left and men alternately, and use tenouchi to shield against your partner's shinai.

- Beginners should receive in such a way that Kirikaeshi can be carried out without obstruction (do not receive with the shinai).
- Ayumi-ashi is the appropriate ashi-sabaki (footwork).
- Kirikaeshi always led by the player receiving the strikes.

The Beneficial Effects of Receiving Kirikaeshi

1. Improves posture.
2. Facilitates movement.
3. When your partner strikes, the cutting edge becomes clear.
4. Maai becomes clear.
5. Develops shinai grip in tenouchi.

6. Kendo Technique

Stance

The basic *Kendo* stance is designed to provide a balance between mobility, and stability. Here are the key elements of the *Kendo* stance:

- The upper body is upright, and the shoulders are always kept squarely aligned with the hips and knees.
- Both feet face straight forward.
- The right foot is in front of the left, so that a line drawn from the student's left to right shoulders would intersect the end of the student's right heel, and the tip of the left large toe.
- The heel of the left foot is slightly off the floor. The right foot is flat.
- Both knees are straight, but not locked.
- The body is positioned such that the opponent's mid-line is directly in line with your mid-line.

Because the swings are designed to develop maximum power along one's center line, it is crucial to face an opponent squarely. If your opponent moves, you do not alter your swing to compensate, but instead adjust your body position to face your opponent squarely, and swing along the center line.

- ***Footwork***

The majority of *Kendo* footwork can be classified into three basic varieties, *Okuri-ashi*, or gliding footwork, *ayumi-ashi*, or stepping footwork, and *hiraki-ashi*, or sidestepping footwork.

- ***Posture***

It is important to understand that one's posture is closely linked to one's vision. It is natural to take a posture relative to what you are looking at. If you look up, you will have a tendency to lean back, and if you look down, you'll have a tendency to lean forward. Maintaining a level gaze will help you keep your posture straight.

There are five basic postures in *Kendo*. Beginners are usually trained to understand the *Chudan no Kamae*, or middle posture first. It is generally considered that an understanding of all postures is gained only after mastering the middle posture. In shinai *Kendo*, it is rare to see anyone using any stance besides the middle and high postures, but one must be able to perform all stances properly in kata practice. All five postures utilize the same principles of stance, posture, grip, and swing.

Students often wonder why we learn five postures when we only use one, or possibly two, in actual shinai *Kendo* matches. It is important to remember that the art of *Kendo* we practice today has become stylized to fit the circumstance in which it is now widely practiced: An open training hall. In the reality of the 1600s, a Samurai in combat might have been required to face an opponent with a weapon other than a sword. It is also possible that one might have to fight an opponent on horseback, or in a confined space. A Samurai might even have to fight more than one opponent at once. We practice all five postures to remind ourselves that combat technique is based upon necessity.

- ***Sword technique***

It should be acknowledged from the start that the fine details of striking with the shinai differ in many ways from true sword technique. Because a bamboo sword rebounds when a real sword would cut, differences in follow-through are unavoidable. In all respects possible, the technique of wielding the shinai should be the same as that of wielding a sharp blade.

- ***Grip***

The proper grip is the most basic requisite of sword technique. The approach to holding the sword remains the same no matter what movement or striking technique is involved. Most beginners tend to hold the shinai too tightly, leading to wasted energy, and inaccuracy. The proper grip is firm, yet relaxed until just before the moment of contact. Then, the grip tightens as the wrists extend, transmitting the final snap of power into the blow. Immediately after contact the arms and wrists relax again, returning to a neutral position in preparation for the next strike.

- ***Swing***

Perfecting a good *Kendo* swing takes a lifetime. It is necessary to have feedback (from a teacher, a mirror, videotape, *etc.*) to help avoid bad habits. It is often the case that a student thinks he is performing a motion correctly, but is not. Here are some basic points to help achieve a good swing: Relaxation is important for a good swing. Tension, in the shoulders especially, can make a swing mechanical rather than fluid. Make the swing big. The goal is to make the tip of the sword the fastest moving part of the blade. It doesn't help to move the handle quickly since the handle doesn't do the cutting. The upswing should bring the sword straight up to jodan no kamae position.

Starting in chudan no kamae, do not force your elbows outward, or in any way change the relationship between your arms and the sword during the upswing. As far as the arms are concerned, the upswing should involve only a relaxed rotation of the shoulder joints to bring the sword up overhead.

During the upswing you should relax the muscles in your stomach and chest, and tighten the muscles in your back. That will cause your chest to bow outward in the middle, toward your opponent. The *stretching* of the stomach and chest pre-tensions the muscles of the front of the torso in preparation for an explosive contraction to bring the sword downward. (For another example of that technique, watch a major league baseball pitcher. As he steps forward to deliver a pitch, note how his chest is thrust forward and bowed out so that the middle of his chest leads.)

During the down-swing the elbows and wrists must be extended. Failure to fully extend the wrists and elbows will result in a hacking chop more suitable for firewood than *Kendo*. It is important to note that when the sword is held overhead, it is the muscles in the bottom of the arm are responsible for powering the swing. That explains why we must grip most tightly with the pinky and ring finger; those fingers are aligned with the muscles on bottom of the arm.

The grip must tighten just before the moment of contact between the sword and the target (te no uchi). The technique of tightening the grip correctly during a strike takes a lifetime of study. Beware of two common problems, called "stopping hand" and "dead hand". "Stopping hand" occurs when one grips the sword like a baseball bat, with the first finger and thumb gripping tightly. That type of grip prevents full extension of the sword, stopping the progression of the tip too early. "Dead hand" is caused by failing to twist the wrists inward with the extension (shi bori). Without that twisting action, the strike has no focus (kime), and appears lifeless. It is easy to spot "dead hand"; you will see the student's thumbs on the top of the handle.

- ***Ki Ken Tai Ichi***

The most fundamental principles of *Kendo* can be summed up in the pithy phrase *Ki Ken Tai Ichi*. Literally, the word "Ki" means spirit, will, or intention. "Ken" means sword, "Tai" means body, and the word "Ichi" means one. Taken together, the phrase means "Spirit, sword, and body acting as one."

The goal then, is to develop all one's energies, mental, physical, and spiritual, and direct them to a precise spot in space, at a precise instant in time. With proper training, your eyes can spot the opportunity, your feet can move you into position, and your swing can bring the blade down on the target. The only other thing you need is the initiative to make it happen. That is what we refer to as "Ki."

Ki is a very misunderstood term. Some describe ki in mystical or even religious terms, but it does not have to be taken so literally to be a useful concept. Ki can simply be seen as the driving force that allows us to act decisively in a world that is filled with uncertainty. Above all, ki embodies self-confidence, and the willingness to trust our own natural abilities.

Kendo makes heavy use of the voice as an expression of ki. The yell that accompanies *Kendo* action is called "kiai." A fierce kiai is an expression of one's unstoppable will to succeed. The kiai is not just a noise from the voice-box; it must come from deep within the body. Physically, the kiai causes the diaphragm to contract, forcing air out of the chest. The diaphragm is a sheet-like muscle that divides the chest from the abdomen, and when it is flexed, it lends structural strength to the body. *Kendoists* commonly use the kiai to call out the name of the target as it is struck. A strong yell is an indispensable part a powerful attack.

7. Kamae

- *Chudan No Kamae*



In chudan no kamae, one's shoulders squarely face the opponent. During the course of practice, the student's chief concern is to maintain that stance relative to the opponent. The left hand is held three or four inches in front of the navel. The right hand is held so that the tip of the sword is throat height. Both elbows are slightly bent, and both hands are directly on the center line. The cutting edge of the sword faces toward the opponent.

- ***Jodan No Kamae***



In jodan (high) stance, one holds the sword up above the head. The elbows are bent, and the left hand is slightly above, and in front of the forehead. The blade tilts backward at a 30 to 45 degree angle, and the cutting edge faces forward. The stance can be done with either the left foot forward (hidari jodan no kamae).

- ***Gedan No Kamae***



The gedan (low) stance is similar to the chudan no kamae. From chudan no kamae, lower the blade tip to knee level by lowering the right hand. Do not raise the left hand from its navel-level position, but only bend the wrist to allow the tip to be lowered. The cutting edge faces down.

- ***Hasso No Kamae***



Hasso (eight-point) no kamae is performed with the left foot forward. The left hand is held on the center line, at solar plexus level. The right hand is slightly right of center, at chin level. The sword-guard (tsuba) should be at mouth level. Hasso no kamae is similar to hidari jodan no kamae. From hidari jodan no kamae, simply lower the arms, keeping the cutting edge forward. The sword tilts slightly backward, and slightly to the

right.

- ***Waki Gamae***

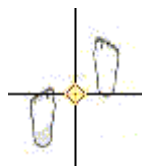


Waki gamae is performed with the right foot withdrawn, and the shoulders facing away from the opponent to the right. The sword is held on the hip, with the cutting edge outward. It is very difficult to maintain a solid grip on the sword in this position, so be especially mindful of your grip.

8. Footwork/Ashisabaki

Novices will notice that senior *Kendoka* shoot rapidly across the dojo floor in a type of shuffling glide. The characteristic *Kendo* style of movement is known as okuriashi. Judo practitioners will be familiar with a similar type of shuffle step from their training. In this method of movement, the feet always maintain their position relative to one another. Okuriashi (step) is different from ayumiashi (stride) - the way we typically walk.

Kendo uses this gliding step as a means of keeping the swordsman constantly balanced and ready for attack. It is formalized technique made possible by the fact that the art is typically practiced on smooth hardwood floors in a dojo and not over rough terrain, where a wider stance and a different method of movement would be needed. To master this type of movement is a challenge.



To practice the stepping motion of *Kendo*, keep the knees soft and supple. Weight is almost evenly distributed, although there is a shade of emphasis on the front foot, giving the student the feeling about to explode forward in a strong attack. From the basic position, slide the right foot forward about twelve inches, keeping the knee bent. maintain contact with the floor using the ball of your foot. Keep the torso straight and the head erect. As the foot is planted, quickly slide the rear foot up, being careful to keep the heel elevated, and end in a position exactly like the one you started from.

In the beginning, before you have developed the calluses on your feet that come with practice, you may have difficulty sliding along the floor. Your feet may stick. Heat and humidity, may also cause this to happen. In this situation, novices appear to gallop across the floor, bouncing up and down. The challenge here is to adjust your balance and make your knees supple. Very often your feet will stick because you are not

properly balanced and have placed too much weight on one foot or the other. Remember to glide and maintain the proper weight distribution. With practice, you will emulate the gliding steps of your seniors.

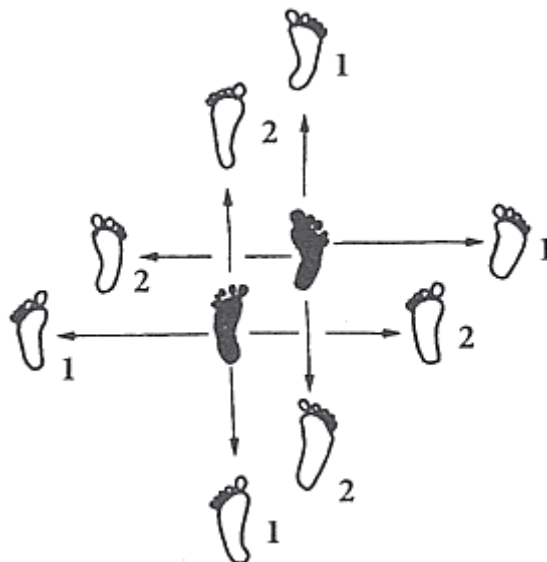
In all martial arts, movement comes from the hips, and *Kendo* is no exception. Particularly in the beginning, when you are concentrating on the theory of movement, you will bounce up as you move, almost as if the very power of your thinking pulls you up. Remember to try to keep your hips level and your knees slightly bent. Your legs perform an action like an inverted scissors in this movement. Your right foot moves forward, opening the scissors again. What you must do is remember not to let this scissoring action make you bob up and down. The purpose of the action is to move forward in as straight and level a manner as possible—not up, down, and forward, since this will make your technique slow and inefficient.

Lateral movements are made in the same essential manner, maintaining the *okuriashi* style of movement. *Kendoka* may sometimes stride forward to close the distance between themselves and an opponent, but once within range they will revert to the stepping motion we have discussed here.

Footwork Types

Okuri-Ashi

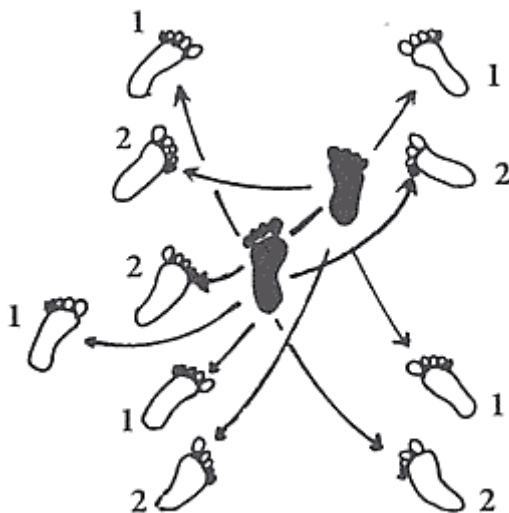
To perform *okuri-ashi*, you first slide the foot closest to the place you want to go, pushing off with the other foot. To move forward, you move your forward (right) foot forward, pushing off with the left foot. The trailing foot must be brought in to the standard position as quickly as possible after pushing off, to maintain balance, and prepare for the next movement. When performing *okuri-ashi* many times in succession, be careful to return to the standard foot position with each step. In *okuri-ashi*, the right foot always stays in front of the left. It is important to keep the left heel close to the ground at all times by keeping your left knee straight.



Hiraki-ashi

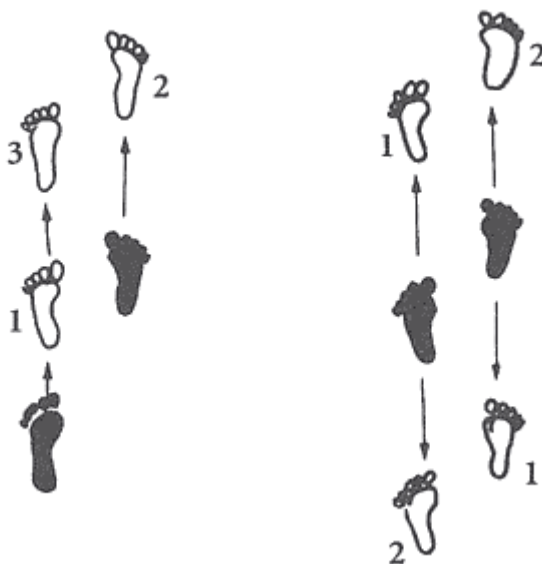
Hiraki-ashi motion is shifting your position along a diagonal, relative to your opponent. The basic *hiraki-ashi* motions are *migi-mai* or moving forward and to the right, and *hidari-ato*, or moving backward, and to the left. To perform *migi-mai*, you slide your right foot diagonally to the right, and then bring the left foot into standard

position. To perform hidari-ato, you slide your left foot diagonally backward and to the left, then withdraw the right foot behind the left.



Ayumi-ashi

Ayumi-ashi is performed with a stepping motion, with the left and right feet alternately going in front. The feet always skim the floor, avoiding the heel-to-toe stepping motion of normal walking. When performed individually, ayumi-ashi footwork involves three foot motions: First, the leading foot is extended, while pushing from the trailing foot. Second, the trailing foot slides past the leading foot, switching their relative positions. Finally, the trailing foot returns to the leading position. Again, keep the left heel low, and the left knee straight but not locked.



Suri-ashi

In this kind of footwork your feet hover or skim over the floorboards. Great effort should be spent in mastering this technique as it is vital for a correct *Kendo* presence.

Fumikomi-ashi

In *Kendo* fumikomi means to stamp one's foot. Literally it comes from the union of the two Japanese verbs, to stamp and to go inside, so its deep meaning is: to penetrate your opponent's mind by means of a loud stamping.

9. Dojo Etiquette

It is important that you learn about the manners and etiquette of *Kendo*. This attendance to tradition, along with *Kendo* kata, is what differentiates *Kendo* from sport. You should bow before entering and upon leaving the dojo. You should avoid joking and horsing around inside the dojo; always assume a serious attitude and treat the dojo as a place where something important transpires. Line up quickly and quietly when the senior student (senpai) calls the dojo to line up (seiretsu). Check to make sure you are aligned with the person to your right, holding your shinai in your left hand. Wait until sempai instructs you to be seated (seiza). Sit down gently, and under control, avoid plopping the the floor with a thud. Assume the seiza position by stepping back with your left foot and lowering your left knee to the floor. Bring your right foot back and under, next to your left. Slowly lower your body until your buttocks is resting on your heels. Make sure your knees are about one or two fists apart. This may be the first test of the difficult nature of *Kendo*. Also, try not to let your shinai crash to the floor, but rather place it there gently. Check to make sure you are still aligned to the person to your right, knees and shinai in straight lines from sempai to most junior student (kohai).

Sempai will then call the dojo to attention (ki o tsuke). Sit up straight, chin pulled slightly in, mouth closed. Place your hands in your lap palms up with your fingertips overlapping and your thumbs touching tip to tip. The feeling should be that you are holding an egg in your hands. If you press too hard the egg breaks; if you do not press the egg falls to the floor. Sempai will then call the dojo to engage in a moment of meditation (mokusoo) to clear the mind of distractions and prepare for practice. Breathe naturally through your nose, using your abdomen and diaphragm to draw the air into the bottom of your lungs. After a while, sempai will call an end to the meditation (yame).

At this point sempai will instruct the dojo to face the shinzen, the head of the dojo, and bow (shinzen ni rei). Turn to face the front of the dojo and bow (rei) at the waist, placing first your left hand and then your right on the floor in front of you. Your fingers should be extended and joined with your forefingers and thumbs touching to form a triangle. Keep your back straight and avoid raising your hips. Do not duck your head; keep your neck in alignment with your back. After a short pause, raise yourself back to the seiza position, retracting first your right hand and then your left. Place your hands comfortably on your thighs. Sempai will then instruct the dojo to face the teachers (sensei ni rei). Turn to the teachers and follow the same method described above. However, shout in a respectful tone "onegai shimasu". This lets the teacher know that you are eager and ready to practice *Kendo*.

Basic Etiquette

- Whenever a *Kendoist* enters or leaves a dojo he/she bows in respect of the dojo and those present.
- A *Kendoist* takes off shoes and hat upon entering the dojo.
- Upon entering or leaving the dojo, a *Kendoist* greets the instructors in acknowledgement of their rank.
- A *Kendoist* bows in respect to his opponent before and after each practice.
- A *Kendoist* never walks in front of a seated *Kendo* player wearing his bogu. If

- necessary, extend your right hand and bow slightly as you pass.
- A *Kendoist* never touches the bogu of another.
 - Never step over a shinai or treat it with disrespect.
 - The novice will sit opposite the Yudansha (higher rank), or to their left.
 - If repair or adjustment is necessary, practice must be stopped and the other *Kendo* player must remain in place (Sonkyo position in a match). When practice is ready to be resumed, players will stand and bow before continuing.
 - The men should not be taken off until the command is given at the conclusion of practice.
 - Strive for good form and demonstrate proper fighting spirit.
 - It is impolite to be late to practice. All *Kendoists* should formally close practice together.
 - Gratitude is expressed at the end of practice. "Thank you very much..." (Domo Arigato Gozaimasu)

10. *Kendo* Kata

Almost all martial arts have a set of kata. Kata are pre-set sequences of motions which illustrate very deeply one or more aspects of the art. Repetitive practice of kata internalizes the lessons of the kata. *Kendo* kata are practiced with a solid wooden sword called a bokken. There are ten *Kendo* kata specified by the All Japan *Kendo* Federation. Each kata studies a single set of concepts in a very pure setting allowing the practitioner to delve deeply into these concepts. *Kendo* kata are practiced between two people, the Uchitachi and the Shidachi. In *Kendo* kata, the Uchitachi attacks the Shidachi who in turn demonstrates a proper response to the attack. *Kendo's* kata are divided into two groups: Seven of these kata are illustrations of the technique of the long sword against the long sword. The last three kata illustrate the short sword defending against attacks by the long sword. The names of the Kata are as follows:

Kata Name	Kata Description
Ipponme	First Kata
Nihonme	Second Kata
Sanbonme	Third Kata
Yohonme	Fourth Kata
Gohonme	Fifth Kata
Ropponme	Sixth Kata
Nanahonme	Seventh Kata
Kodachi Ipponme	First Kata, Long sword versus Short Sword
Kodachi Nihonme	Second Kata, Long sword versus Short Sword
Kodachi Sanbonme	Third Kata, Long sword versus Short Sword

Prior to the invention of the shinai and bogu, kata were the only way that *Kendoists* could safely practice. Originally, the role of Uchitachi was taken by the teacher and the role of Shidachi by the student. This tradition carries over into modern *Kendo* kata in that the Uchitachi always sets the pace and distance at which the actions are performed.

The Spirit of Kata

The performance of a kata should be alive with tension, electric, and dynamic. It

should be invested with a spirit that makes each move seem as if were being executed for real.

When a trainee practices kata, there is a psychodynamic aspect that needs to be maintained. Although kata are, by definition, set pieces in which each move and response is known beforehand, they are choreographed versions of combat. Each attack is meant to deliver a decisive blow. Each defensive move must be executed as if the attack were driven by killing intent. In this regard, the composure and control exhibited is as important as the technique displayed. It is possible for you to stumble technically in kata demonstration and yet successfully complete the performance through the maintainance of spirit and focus.

Why Do Kata?

Modern *Kendo* developed from actual armed combat into a *Kendo* involving kata, and ultimately into the kind of *Kendo* practiced today in which the shinai has replaced the sword. In other words, from serious dueling in which the opponents protected themselves with armour and fought with swords, *Kendo* developed sets of kata, which are performed without the the protection of armour but which make use of the experience gained in true combat. These kata were the object of repeated, diligent practice. As peace came to prevail in the world and as combat techniques altered entirely from those used in the past, actual combat *Kendo* became impossible. Still *Kendoka* found that they could not be satisfied with nothing more than kata in which no contact is made. Consequently, they evolved a *Kendo* in which actual strikes are possible because the weapon is the harmless shinai instead of a sword. Kata *Kendo* and shinai *Kendo* starting from the same point in the tradition of the martial arts, grew to perfection as they complemented and reinforced each other. They have, however, come to be considered two entirely separate branches: kata *Kendo* is called Koryu , or the older style, and shinai *Kendo* is called *Kendo* proper. Each has its own distinct characteristics. Together they interact to improve and enrich the nature of *Kendo* as part of a physical training culture. Even though the points of attack in modern *Kendo* are strictly limited, the strikes and attacks are performed with a freedom of will that inevitably leads to an element of competition. If this spirit of competition is given fuller reign, *Kendo* degenerates into a contest carried out solely for the sake of winning and losing. When this happens the purity of *Kendo* techniques is lost. In comparison with shinai *Kendo*, kata concentrate on training to develop correct movements. For this reason, in terms of technical purity it occupies a level much higher than that of shinai *Kendo*. In short, kata can serve to improve and maintain technical purity in shinai *Kendo*.

11. Equipment Overview

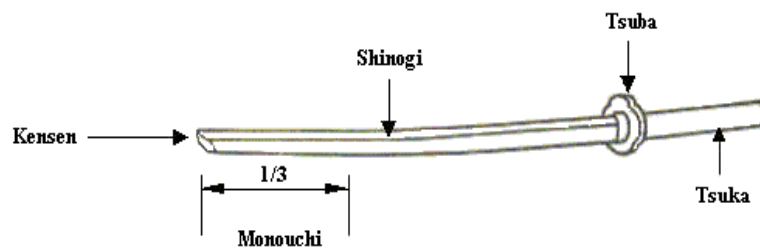


Kendo equipment consists of the swords, uniform and armor.

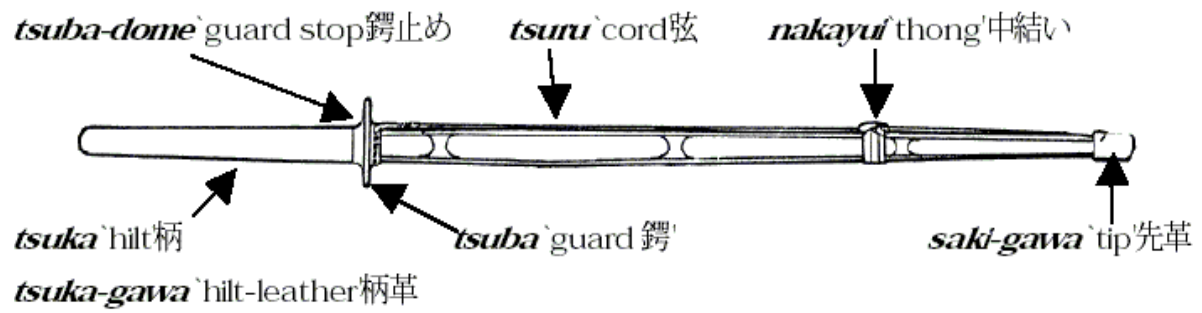
Swords

There are basically two types of swords used.

Bokken: First the bokken, or bokuto, a solid wood sword made of oak or another suitable hardwood. The bokken is used for basics and forms practice (kata).

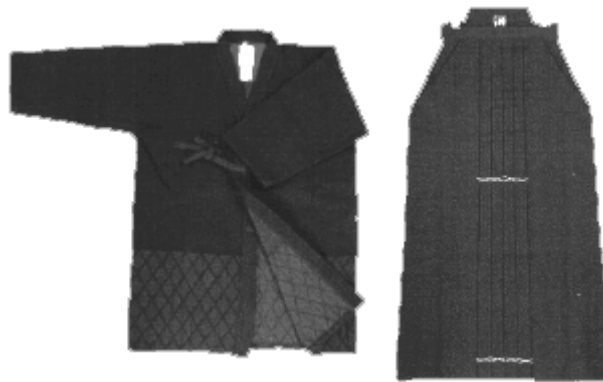


Shinai: Second, the shinai is made up of four bamboo staves and leather. The shinai is used for full contact sparring practice.



Uniforms

The uniform, or *dogi*, consists of woven cotton top called a *Keiko Gi* and pleated skirt-like trousers called a *Hakama*.

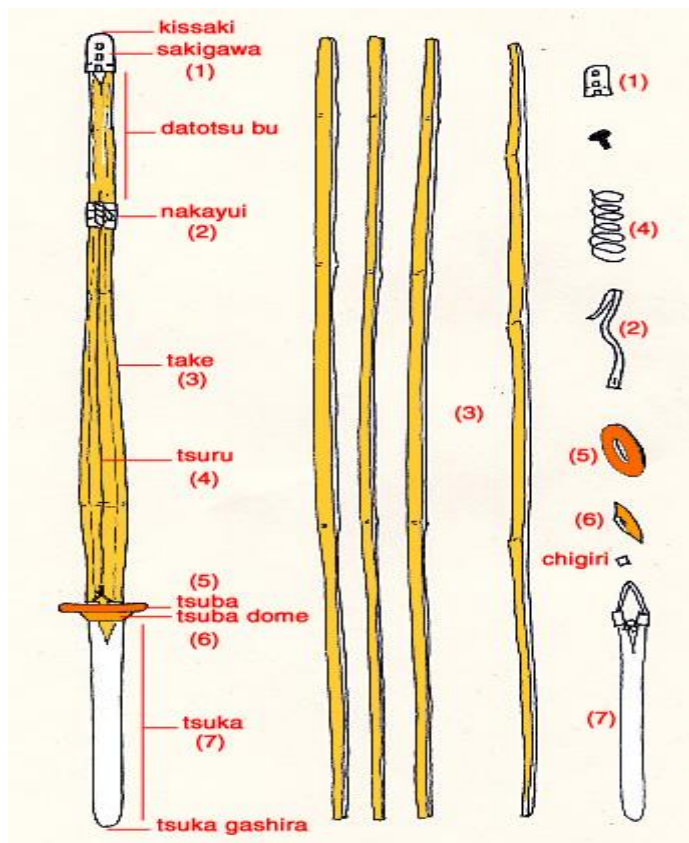


Armor

The armor, or *bogu*, consists of four pieces: the helmet (*Men*), the body protector (*Do*), the gloves (*Kote*), and the hip and groin protector (*Tare*). Modern *Kendo* armor design is fashioned after the *Oyoro* of the Samurai.



Shinai Maintenance

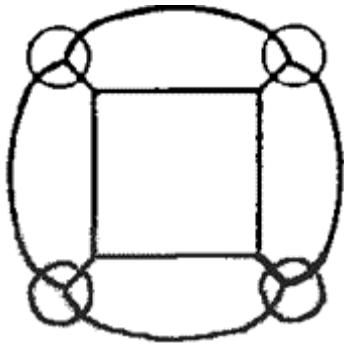


Disassembly

Remove the tsuba and tsuba dome. Untie the string **at the handle**. Pull off the handle. Pull off the sakigawa and nakayui with the string. This will save you the trouble of having to untie more knots than necessary. Hold onto the staves and mark the butt ends so you remember which is top, bottom, left and right. Then separate them, being careful not to lose the metal square near the butt end.

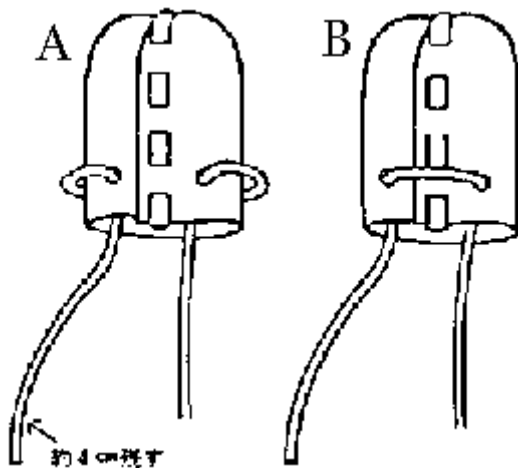
Preparation

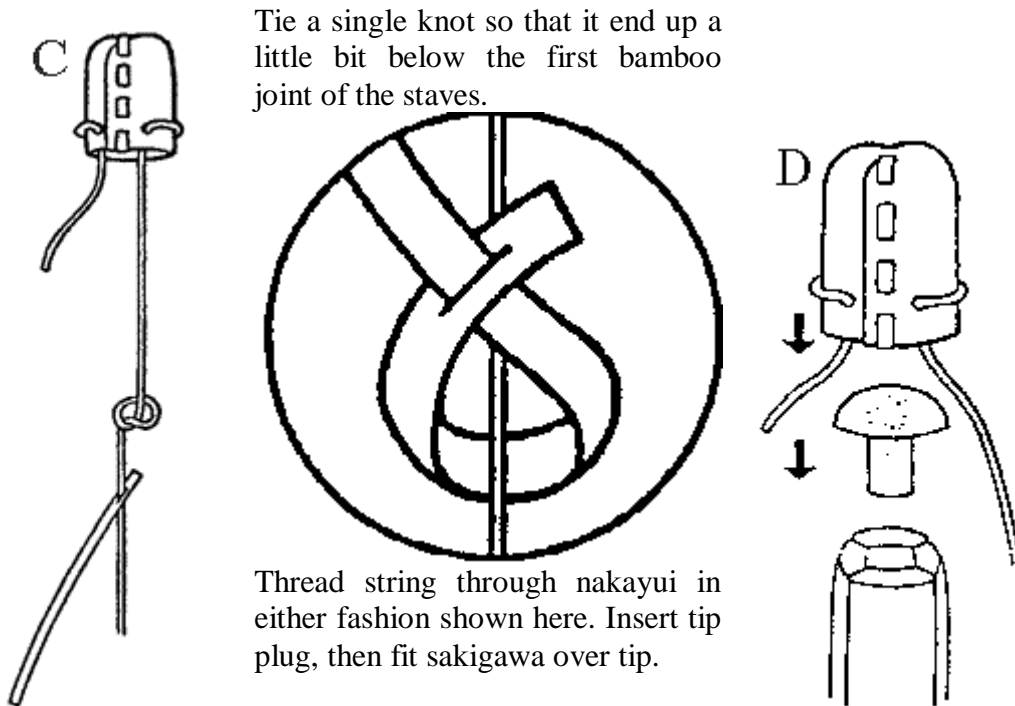
This procedure should be repeated every several weeks. be sure to check your shinai before practice for any any dangerous cracks or splinters in the staves! Sand the staves. When new, pay special attention to rounding the edges as shown. When old, sand away any splinters or roughness. Coat them with light oil such as gun or sewing machine oil, and let soak for at least 3 days, preferably a week. While they are soaking, check them daily and recoat them if the oil has been absorbed. New shinai are dry and need quite a lot of oil. Before reassembling, wipe away any excess oil.



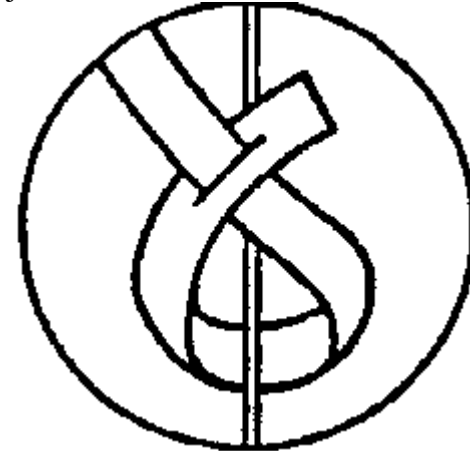
1. Dissassemble, sand and oil the staves as shown above. Repair or replace staves as necessary. Cracks can be glued with white glue and then wrapped with packing tape. Assemble the staves in the order that you marked on the butt ends; don't forget to insert the metal square to keep them aligned. Slide the handle over the end to keep the assembly together while you work.

2. Thread the string through the sakigawa as shown in figure A below; figure B is wrong and will tend to tear the leather. Leave about 2 inches, and tie a knot as shown in figures E and F.

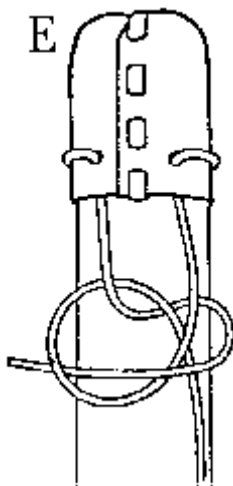




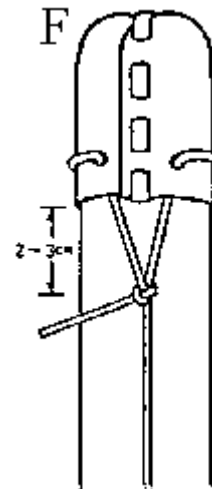
Tie a single knot so that it end up a little bit below the first bamboo joint of the staves.



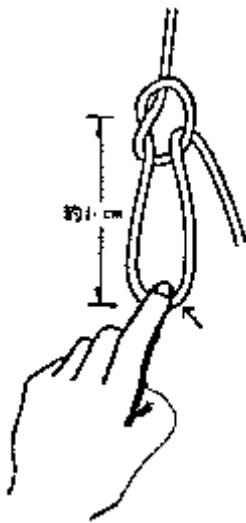
Thread string through nakayui in either fashion shown here. Insert tip plug, then fit sakigawa over tip.



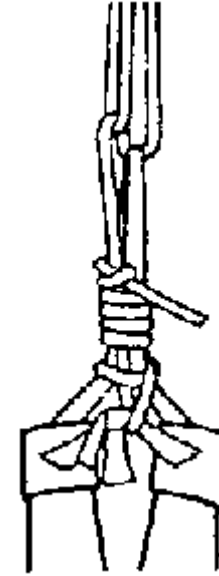
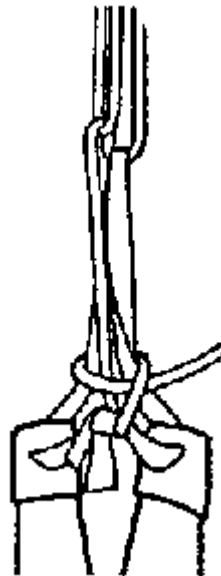
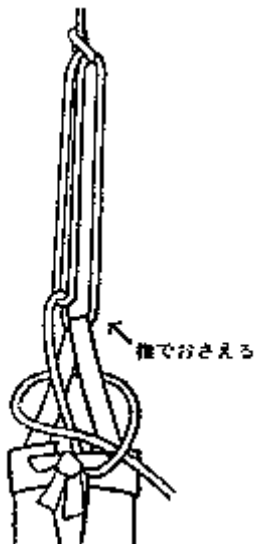
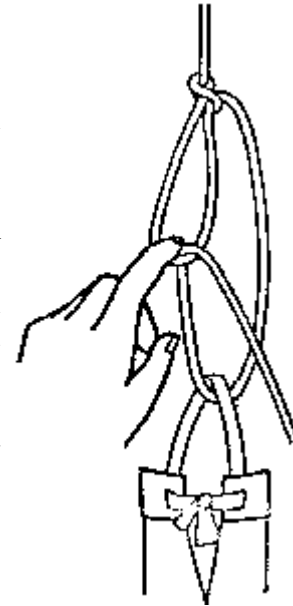
Tie string as shown.



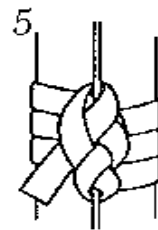
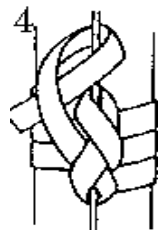
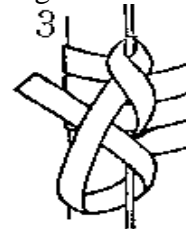
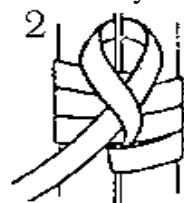
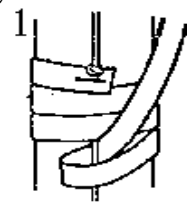
3. Tie a loop in the string as shown. The loop should be about 10cm from the leather loop in the handle. The string loop should be smaller than shown below.; about 1/2".



Thread string through handle loop, then back through itself as shown. Thread it back through the bottom of the leather loop and pull tight; cinch by winding around the loop a number of times and tucking through the last loop. Cut off any excess string.



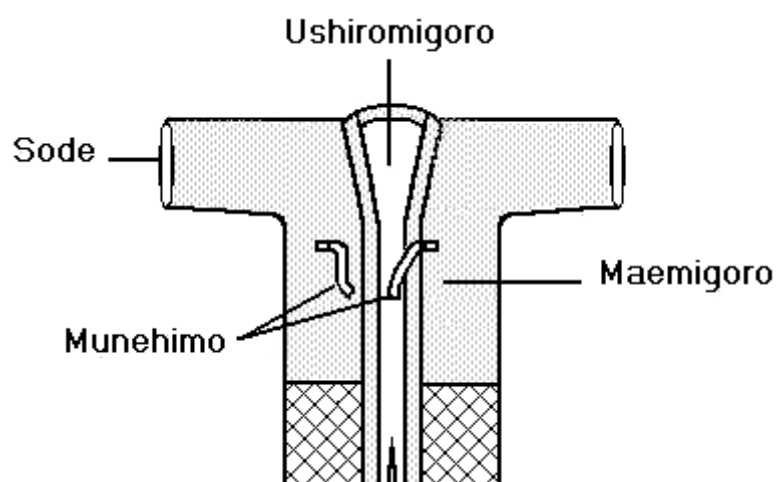
4. Tie the nakayui as shown and cut off any extra length.



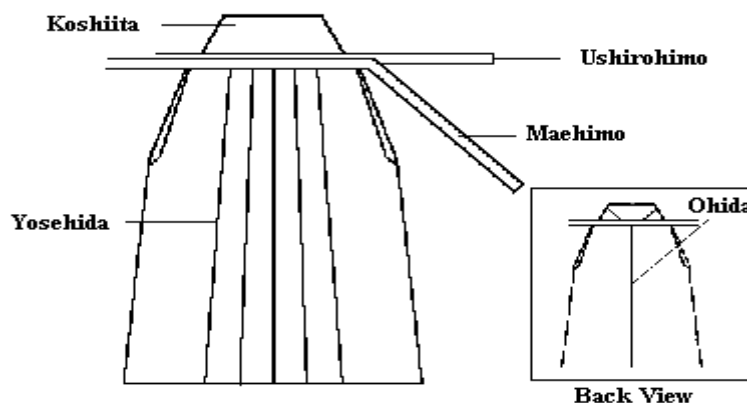
Keiko-Gi and Hakama



Wearing the Keiko-Gi and Hakama



Keiko-Gi is worn left sleeve first and taken off right sleeve first; this is to ensure that right hand remains free as much as possible



The hakama is a bit more complex to wear than the pants of a gi. In the first place, there is a right way and wrong way to put one on. You should always put your left leg in first when donning a hakama. When taking it off, you should remove your right leg first. Once you have stepped into the hakama, bring the front panel up to your waist. Bring the strings on either side around to the back. Then pass them around to the front, crisscrossing them, and then back again. They should then be tied behind you. Then raise the back panel, fitting the high, stiff portion of the hakama known as the *koshiita* into the small of your back and above the knot created by the front panel ties. The back ties are shorter. Weave them through the secured front ties on either side of your hips, bring them around to the front, and tie them. There are a variety of knots that can be used in tying the hakama. These different styles of knots convey different meanings regarding a student's affiliation to a dojo or martial art style. In many *Kendo* dojo however, the knot is simply a square knot. It is formed in much the way as the knot used to tie the obi, or belt, in karate or dojo. As with these belts, the ties on the hakama are knotted in front. The loose ends, however, are tucked in along the sides of the tie tapes.

Final check: correct baggy or wrinkled back; straighten collars; straighten Hakama Hida.

Care of the Keiko-Gi and Hakama

Keiko-Gi folding: lay flat on the back; fold sides at the seam; overlap front collar; fold right third in, then fold excess sleeve back out; fold left third in, then fold excess sleeve back out; fold the lower third up, then the next third

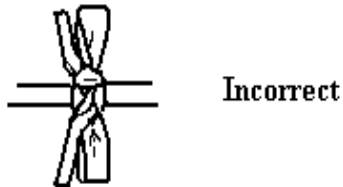
HAKAMA folding: hold up from the back, push the partition inside to the right and lay flat on the floor with back side up; fold HIDA so that they overlap; turn HAKAMA over; straighten the sides at the seams, then fold the front HIDA; fold the sides in to the width of DOGU BUKURO; fold the lower third up, then the next third; flip over, then tie the HIMO. Hang dry Keiko-Gi after Practice; wash Keiko-Gi or Hakama in cold water (initially with vinegar to retard fading) and drip dry; soak folded HAKAMA in a tub so that HIDA will not become undone.

Wearing the Uniform

Proper uniform presentation is the first step in creating the correct tone and mindset for *Kendo* training. Properly dressed, the uniform should always appear smart and professional and will not become unfastened even during the most rigorous practices.

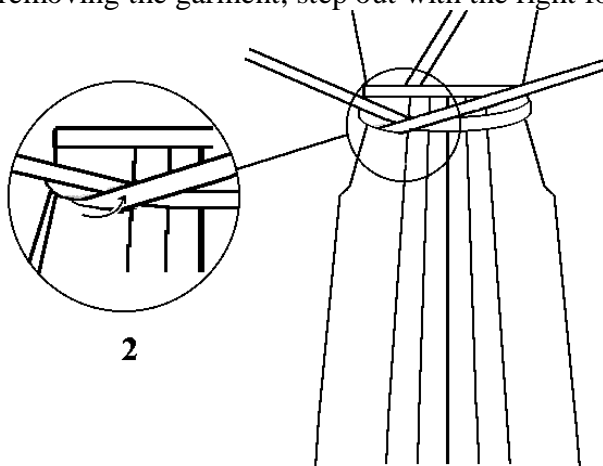
Keiko-Gi

1. Wear the keiko-gi with the left lapel overlapping the right.
2. Secure the keido-gi with the munehimo (cords), tying the end in a bowknot. Be sure the knot is tied such that the loops rest in a horizontal position.

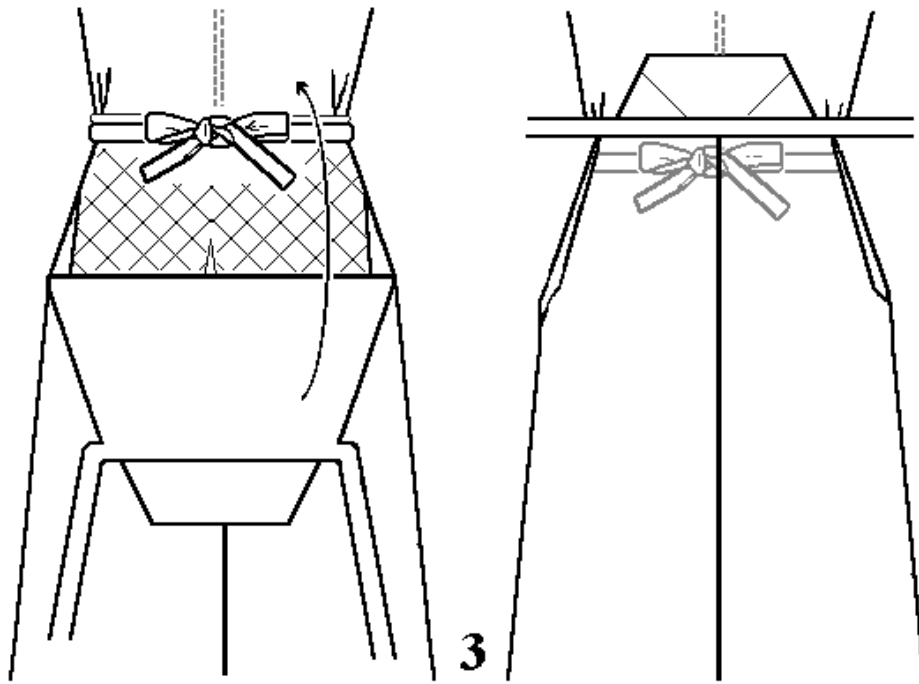


Hakama

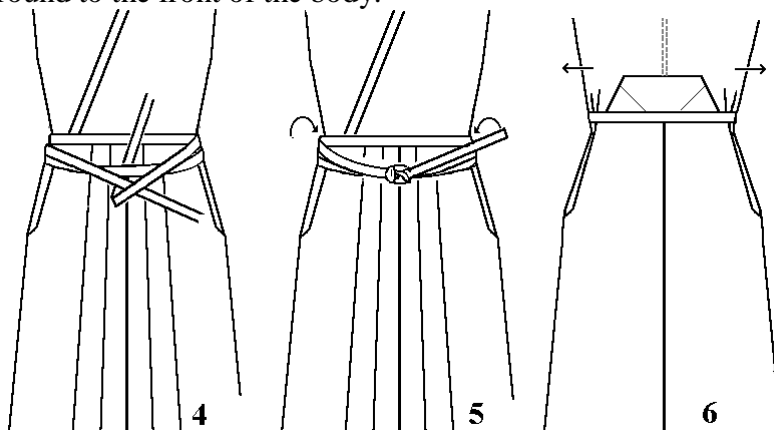
1. Holding the front of the hakama, step into the garment first with the left foot. When removing the garment, step out with the right foot first.



2. Place the front of the hakama at waist level and wrap the maehimo (front cords) around the back of the body and around to the front. Bring the maehimo across the front of the body about 6 to 10 cm below the top edge of the hakama. At a point in front of the right hip, fold the himo that is coming around from the right side of the body over the maehimo that is coming across from the left side. (See illustration above) Bring the maehimo around to the back and secure the ends together with a horizontal bowknot.



3. Bring the koshiita just above the knot of the maehimo and wrap the ushirohimo around to the front of the body.



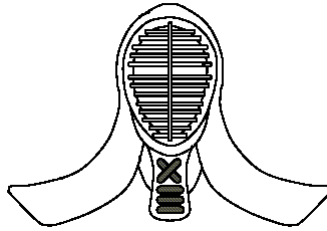
4. Crossing the left ushirohimo over the right, wrap it under and around all of the hakama himo.

5. Tie the ushirohimo in a square knot and neatly tuck the ends in the back.

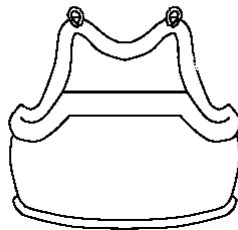
6. Reach inside the side openings of the hakama and straighten the coattails of the keiko-gi. Pull any slack on the backside of the keiko-gi to the sides so that the keiko-gi is neatly fitted to the back with no vertical wrinkles.

Parts of the Bogu

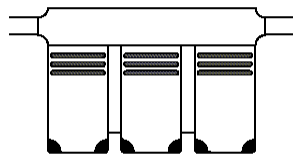
Bogu is the protective armour worn by fencers. It is made up of several pieces.



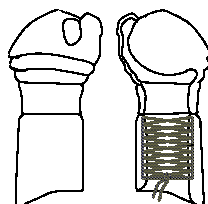
Men: The head gear is called "men" and is made of layers of thick cloth on the sides with a metal grill and leather trimmings. Padding on the inside of the grill allows a tight fit between the top of the head and the chin. A throat guard called the "Tsuki" is made of padded cloth with leather on the outside. Usually the tsuki will have a "X" pattern of stitches which serve as a target for thrusts.



Do: The torso protector is called the "do". The do is traditionally made of bamboo panels although plastic materials and even carbon fiber can be found. The outside of the do is lacquered to give it a nice dark gloss look to it. A dojo crest or other emblem can also be included in the lacquer. The top of the do always exhibits a nice pattern of stitches over leather. The do is tied to the body by strings on the upper part that are crossed over the shoulder and tied around the loops on the top. A second set of strings are located at the lower part and are tied across the hips.



Tare: The lower body protector is called the "tare". The tare is also made of thick layers of cloth with leather and stitches making patterns on it. The tare is tied to the body by cloth belts along the top part.



Kote : The protective gloves are called "kote" and are also made of thick layers of cloth on the wrists with padded cloth or leather for the fingers. For a better grip, the inside of the kote is lined with suede. The kote can be adjusted by tightening up the strings on the inside of the wrist.

Wearing and Care of Bogu

Proper wear and care of your bogu expresses that the person's attitude towards *Kendo*. If one is diligent, the following is easily possible for anyone.

Tare: Tare should be worn properly so that it will not move off center practice. Wear Tare in Seiza; Tare Wakihimo stabilizes the Koshita; tuck in excess Himo under Kodare

Do: The shoulder strings should be tied properly at the rings of the chest plate so that it will not become undone during practice. The waist strings should be tied in a bow not at the plate of the Hakama and the length of the string should be matched.

Kote: Wear left Kote first, or take right off first. Keep the Te No Uchi unwrinkled. Keep out of direct sunlight when drying

Men: The Men strings should be attached to the cage at the 4th bar from the bottom or from the top of the cage. The strings should be together, untwisted, and tied at the back of the head, in a bow knot. The edge of the strings should all be matched and be less than 40 cm from the knot. The edge of the men towel should never appear at the back of the head. When undoing the men strings, the strings should be folded neatly in front of the men and the men can be removed.



Glossary of terms used to describe *Kendo Bogu*

Men

- Ago (tsuki tare) = Throat protector
- Chi (*ko dago*) = Chin pad
- Kan nuki = Raw hide lace tying edge of *men buton* to edge of *ago*
- Kazari = Braided pattern on all parts of armour
- Men buchi = Raw hide used to attach *men gane* to *men futon*
- Men buton = Main fabric pad of men
- Men chichi gawa = Leather strap to which the *men himo* is tied
- Men gane = face guard (duralium or titanium)
- Men tare = Portion of the *men buton* that extends over the shoulders
- Men toji = Raw hide or synthetic lace used to attach *men buchi* to the *men futon*
- Mimi zuri = Leather re-enforcing through which the *kan nuki* is tied
- Ten (*Oh dago*) = Fore head pad
- Uchiwa = Padded ring for face
- Yojin dare (uchi dare) = Inner padded flap behind *Ago*

Kote

- Ke = Stuffing for *kote atama* (deer hair, or Mongolian sheep wool)
- Kote atama = Fist of *kote*
- Kote himo = Laces holding inner edges of *kote shita* together
- Kote shita, Kote buton, Hiji = Cuff of *kote*
- Kusube = Smoked deer hide used in the palms of *kote*
- Naka tsugi = Lightly padded joint between & *kote shita*
- Namako (kera) = padded roll/s on the back of *kote atama*
- Te no uchi (uchi gawa) = Palm of *kote* (smoked or unsmoked deer hide or synthetic)
- Wata = Synthetic stuffing for *kote atama*

Do

- Do buchi = Leather edging on *do dai*
- Do dai = Lower part of *do*
- Ko mune = Part of *mune* that extends down *do dai* under the arm
- Mune = Upper portion of *do*
- Mune chichi gawa = Leather loops on *mune*
- Shokko = Stitched patten on *mune*
- Youtsu chichi gawa = The four leather loops on *do dai*

Tare

- Jyabara = Zig zag patten along joint of obi and lower portion of *tare*
- Ko dare = (ushiro dare) Small inner flaps of *tare*

- Obi = Upper portion of *tare*
- Obi tome = Leather band covering join of *obi* & *tare himo*
- Oh dare (mae dare) = Large flaps of *tare*
- Tare himo = Fabric belt used to tie *tare*
- Tare toji = Leather lace or thread tying *oh dare* to *ko dare*

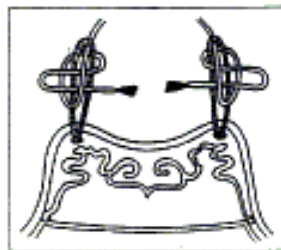
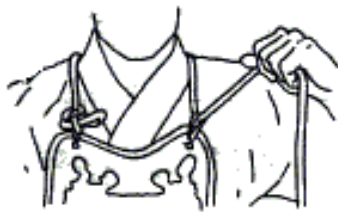
Putting On Your Bogu

Tare



Place the center portion over the lower abdomen and go across the back through the lower portion of the *koshita*, and tie it in a *hanamusubi* behind the center *ohtare*.

Do

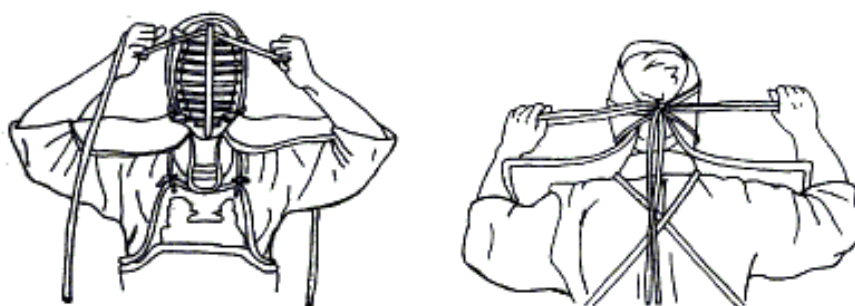
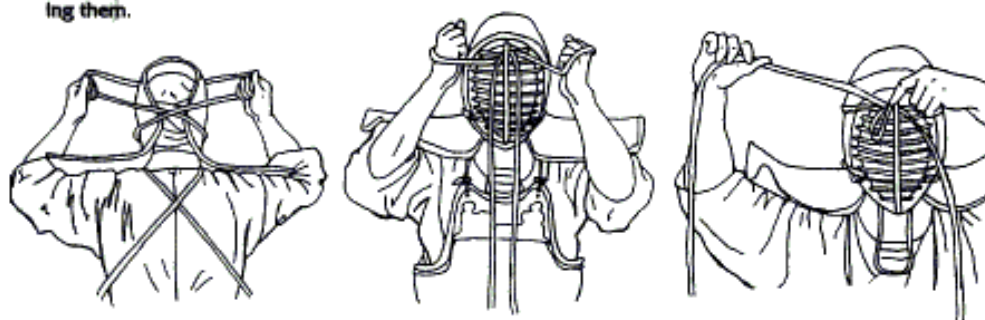
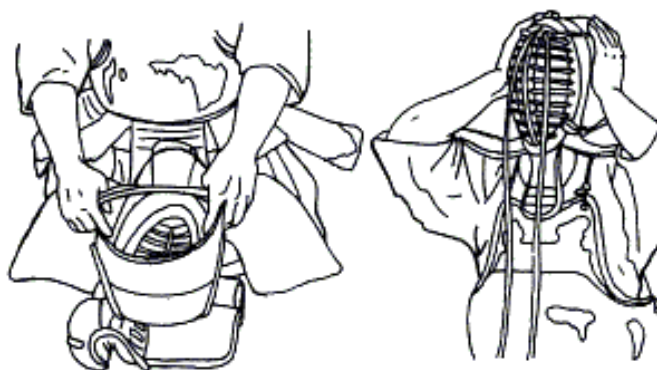


Put it over the chest and abdomen covering about the upper half of the *tare obi*. Put the left *mune himo* over the right shoulder and to the right *mune chichigawa* and tie it as illustrated. Repeat the same maneuver on the right *mune himo*. Tie the *koshi himo* at the back in a *hanamusubi*.



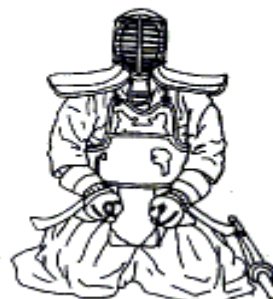
Men

Put your chin in first then guide the *men* overhead. Pull the *men himo* over the *ten* portion of *mengane* to tighten the *men* over your head and face. Then, put the *men himo* around to the back of the head and make a *hanamusubi*. Make a loop at the end of the *men himo* of an equal length of approximately 40 cm or 15.5 in. Make sure that the loops and free ends of the *men himo* are of equal lengths. Make the two *men himo* parallel to each at the side of the *men* without twisting them.



Kote

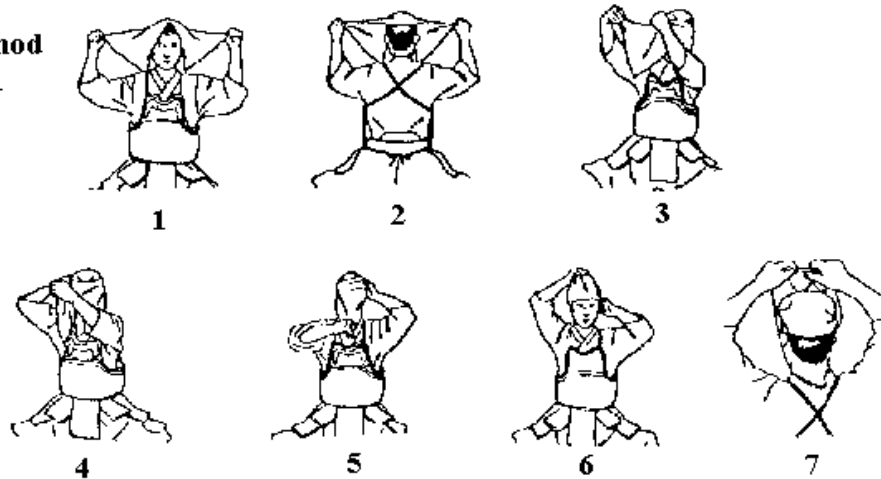
Put on the left *kote* first, then the right.



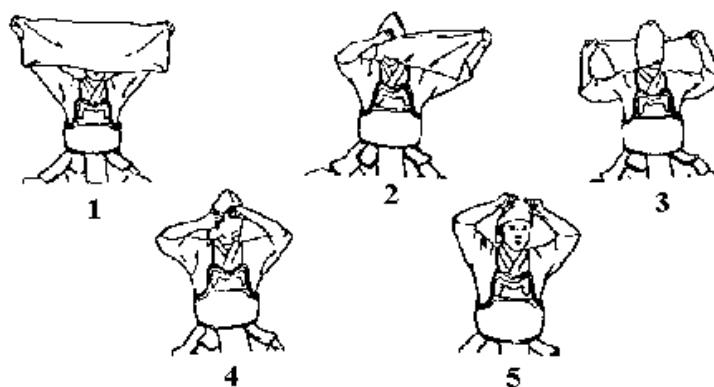
How to Wear the Tenugi

Three Methods to Wear the Tenugi

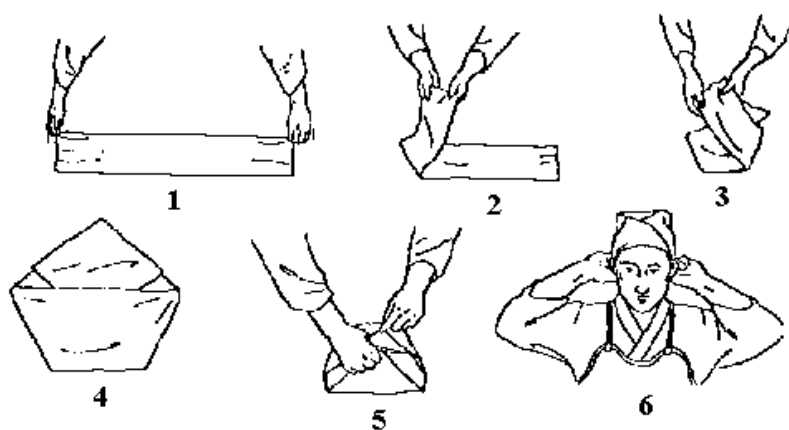
Method 1



Method 2



Method 3



ANEXO 7- ASSOCIAÇÕES DE *KENDO* NO BRASIL

Capturado junto à CBK: <http://www.cbkendo.esp.br/cbk/academia.asp>

Distrito Federal

Associação Metropolitana de *Kendo* - AMK

Clube Nipo-Brasileiro, Setor de Clubes Sul trecho 01

70200-001

Brasília - DF

<http://www.amk.esp.br/>

***Kendo* Clube Taguatinga - KCT**

Associação Nipo-Brasileira de Taguatinga, QSC 05, Área especial 05, Taguatinga Sul

72016-050

Brasília - DF

Espírito Santo

Associação Nikkei de Vitória - ANV

R. Dr. Eurico de Aguiar 541/510

29055-280

Vitória - ES

<http://www.anv.org.br>

Mato Grosso

Associação Cuiabá de *Kendo* - ACK

Rua Castro Alves, nº 144, Bairro do Imperador I

Várzea Grande - MT

<http://www.acKendo.esp.br/>

Pará

Associação de *Kendo* de Tomé-Açu - AKTA

Associação Cultural e Fomento Agrícola de Tomé-Açu, Av. Dionísio Bentes, S/N, Bairro

Centro, Quatro-Bocas

Tomé-Açu - PA

<http://www.akenta.hpg.ig.com.br>

Associação de *Kendo* do Pará - AKP

Av. Assis de Vasconcelos 800 (entre a rua 28 de setembro e rua Gaspar Viana)

Belém - PA

<http://www.Kendopara.com.br/>

Associação de *Kendo*, *Kyudo* e *Esgrima* Mamoru Yamashina - AKKEMY

Avenida Conselheiro Furtado, 3840-D, São Braz

66073-160

Belém - PA

<http://www.amazonline.com.br/akkemy>

Pernambuco

Associação de *Kendo* do Recife - AKR

Núcleo de Educação Física e Desportos - UFPE - Cidade Universitária

Recife - PE

<http://Kendorecife.host.sk/>

Paraná

Associação *Kendo-Shinko-Kai* de Londrina - LON

Rua Oiapoque, 85 – Vila Nova
86025-560
Londrina - PR

Associação *Ken'yukai* de Curitiba - AKC

Sociedade Glória – Rua Eurípides Garcez do Nascimento 951
Curitiba - PR

Rio de Janeiro**Associação de *Kendo* do Rio de Janeiro - AKRJ**

R. Pinheiro Machado, 80 Apto 601
22231-090
Rio de Janeiro - RJ

Associação *Mugen* de *Kendo* - AMU

Associação Cristã de Moços - ACM, Rua Lapa, 86, Centro
23085-700
Rio de Janeiro - RJ
<http://www.mugenKendo.org/>

Associação *Yamabushi* de Artes Marciais - YB

R. do Imperador 478-A, Centro
25600-000
Petrópolis - RJ

Rio Grande do Sul**Associação de *Kendo* e *Iaido* de Porto Alegre - AKIPA**

Av. Ipiranga, 6681 - Partenon
Instituto de Cultura Japonesa – PUC-RS
90619-900
Porto Alegre - RS

Santa Catarina**Academia de *Kendo* *BunBuKan* -**

Sede do Núcleo Governador Celso Ramos, Estrada Geral Frei Rogério
Curitibanos - SC

Associação de *Kendo* de Santa Catarina - AKSC

Caixa Postal 173
89520-000
Curitibanos - SC

São Paulo**Academia de *Kendo* *Seibukan* - SE**

R. 12 de Setembro, 725 – 2º Andar, Vila Guilherme
02052-000
São Paulo - SP

Associação *Bandeirante* de *Kendo* - ABK

R. Itaipu, 422
04052-010
São Paulo - SP

Associação Cultural e Assist. *Mie Kenjinkai* do Brasil - MIE

Av. Lins de Vasconcelos, 3352
04112-002
São Paulo - SP

Associação Cultural e Esportiva Piratininga - PI
R. Valério de Carvalho, 63, Pinheiros
05422-040
São Paulo - SP

Associação Cultural e Esportiva Vila Moraes - VM
Avenida do Cursino, 3331, Cursino
04133-300
São Paulo - SP

Associação Cultural Suzanense - SU
Av. Armando Salles de Oliveira, 444, Centro
08600-000
Suzano - SP

Associação de *Kendo* de Jacareí - JAC
Caixa Postal 55
12322-970
Jacareí - SP

Associação Desportiva Kokushikan de *Kendo* - KK
Água Marinha, 119, Jd. Nomura
06717-080
Cotia - SP

Associação Esportiva de *Kendo* Fukuhaku - FUK
Caixa Postal 279
08670-970
Suzano - SP

Associação Esportiva Pereira Barreto - PB
Rua Cozo Taguchi, 1456
89520-000
Pereira Barreto - SP

Associação Mojiana de *Kendo* -
R. Jorge Arantes Castro, 180
08730-600
Moji das Cruzes - SP

Associação Museikan de *Kendo* Campinas - MUC
Av. Padre Almeida Garret, 893 - Taquaral
13087-291
Campinas - SP
<http://www.museikan.com/>

Associação Museikan de *Kendo* Unidade Mogi Guaçu - MUM
Centro Cultural Municipal de Mogi Guaçu
Av. dos Trabalhadores, 2651 e 2652 – Jd. Camargo
Mogi Guaçu - SP
<http://www.museikan.com/>

Associação Saga de *Kendo* - SAGA

São Paulo - SP

<http://brasil-Kendo.com.br>**Associação São Carlos de *Kendo* - ASCK**

Av. Trabalhador São-Carlense, 400, USP - Campus São Carlos (CEFER)

13564-030

São Carlos - SP

<http://www.asck.com.br/>**Bunkyo - Sociedade Brasileira de Cultura Japonesa - BUNKYO**

R. São Joaquim, 381 – Liberdade

01508-900

São Paulo - SP

<http://www.bunkyoKendo.com.br/>**Confederação Brasileira de *Kendo* - CBK**

R. Valério de Carvalho, 63

05422-040

São Paulo - SP

<http://www.cbk.esp.br/>**Grêmio Recreativo Rudge Ramos - RR**

Rua Ume, 57, Rudge Ramos

09633-020

São Bernardo do Campo - SP

<http://www.rrKendo.com.br/>**Mizuho *Kendo* Jundiaí -**

R. Guarani, 255

13211-010

Jundiaí - SP

Nikkyoji-Shofukan -

Rua Ibaragui Nissui, 166 - Chácara Klabin

04116-200

São Paulo - SP

ANEXO 8- EXAME TEÓRICO DE GRADUAÇÃO DA CBK

Exame Teórico de Graduação de Kendo da CBK

Data da Última Revisão: Março/2004

Supervisão: Professor Tadachi Tamaki

Redação: Élia Y. Matsumoto

Site capturado em 08/01/2007; < http://www.geocities.com/kendo_brasil/perguntas.html >

Versão do texto em Japonês

Exame	Questões	Kata	Dissertação
1° KYU	-	1° a 3° kata (Dachi) / Uchidachi ou Shidachi	-
1° DAN	1 a 6	1° a 5° kata (Dachi) / Uchidachi ou Shidachi	-
2° DAN	6 a 11	1° a 7° kata (Dachi) / Uchidachi ou Shidachi	-
3° DAN	10 a 15, 41	1° a 7° kata (Dachi) - 1° a 3° kata (Kodachi) / Uchidachi ou Shidachi	-
4° DAN	15 a 21, 42 e 43	1° a 7° kata (Dachi) - 1° a 3° kata (Kodachi) / Uchidachi e Shidachi	Sim
5° DAN	22 a 27, 44 e 45	1° a 7° kata (Dachi) - 1° a 3° kata (Kodachi) / Uchidachi e Shidachi	Sim
6° DAN	28 a 33, 46 e 47	1° a 7° kata (Dachi) - 1° a 3° kata (Kodachi) / Uchidachi e Shidachi	Sim
7° DAN	1 a 47	1° a 7° kata (Dachi) - 1° a 3° kata (Kodachi) / Uchidachi e Shidachi	Sim

01-O que é "ISSOKU ITTO NO MAAI"? (distância de um passo / uma espada) ?

R: É a distância básica que se deve manter do adversário em postura de confronto, de tal forma que ao se dar um passo para frente seja possível atingir o golpe no adversário e recuando-se um passo para trás seja possível desviar-se do golpe do adversário. Esta distância é calculada de acordo com a capacidade individual de cada Kenshi.

02-Qual é o golpe considerado "IPPON" (um ponto) ?

R É considerado "IPPON" o golpe que reunir os três fatores importantes no Kendo:

- "KI" : sentimento, alma ou estado espiritual do Kenshi concentrado na atitude expressado através do "KIAI" (grito).
- "KEN" : preciso movimento e domínio da espada, entendendo-se neste caso que a arma é a extensão do Kenshi.
- "TAI" : movimento e atitude do corpo do Kenshi como um todo, demonstrando sua total concentração no golpe.

03-Fale sobre conjugação de "KI-KEN-TAI".

R: É a atitude de golpear o adversário com toda concentração, conjugando o espírito através do "KIAI" ("KI"), o movimento da espada ("KEN") e o movimento do corpo como um todo ("TAI").

04-O que é "KIRIKAESHI" ?

r: É uma prática de treinamento básico muito importante, indispensável tanto para principiantes quanto para Kenshis que já atingiram bom nível técnico. O

"KIRIKAESHI" de uma forma global aprimora habilidades básicas como:

- "TE NO UCHI" : coordenação dos movimentos das mãos, punhos e braços.
- "ASHI SABAKI" : coordenação dos movimentos dos pés e pernas, visando adquirir movimentos rápidos e ágeis, bem como o fortalecimento dos quadris e do corpo como um todo.
- "MAAI" : desenvolvimento da noção de ritmo de tempo de golpe e posicionamento em relação ao adversário.

05-O que é "YUUKO-DATOTSU" (golpe válido) ?

R: Um golpe é considerado "YUUKO-DATOTSU" (golpe válido) quando é executado com concentrando os três elementos indispensáveis: "KI" (concentração de espírito demonstrada através do "KIAI", ou grito), "KEN" (movimento de golpe executado com o "SHINAI"), "TAI" (movimento de ataque do corpo como um todo).

06- Por que é "KAKEGOE" (grito) é importante ?

R: O "KAKEGOE" ou grito em voz alta e forte expelido do interior da barriga e não apenas da garganta, incentiva a si próprio e intimida o adversário, elevando a combatividade, aumentando a força e o poder do golpe.

07-O que é "TYU SHIN SEN" ?

R: É uma linha imaginária traçada a partir da ponta do seu próprio SHINAI até um ponto na altura da garganta do adversário. Pode significar ainda, a linha imaginária traçada internamente partindo da altura do nariz até o umbigo ou do olho até "SEIKATADEN".

08-Cite as ocasiões propícias para dar um golpe durante a luta:

- no início da movimentação do adversário ("DEBANA"): o golpe é dado no momento em que o adversário está iniciando ou ameaçando iniciar um movimento.
- no término da movimentação do adversário: o golpe é dado logo que o adversário acaba seu movimento, sem dar lhe fôlego para descansar após a ação executada.
- no momento em que o adversário se defende de um golpe: ou seja, quando o adversário estiver preocupado em defender-se, golpear imediatamente outro local que ficar desprotegido.

09-O que vem a ser o "ZANSHIN" ("deixar a alma") ?

R: É a atitude de não se desarmar mesmo após o golpe de vitória, mantendo-se de prontidão e atento para o próximo contra-golpe.

10-Cite 5 ou mais vantagens e virtudes do "KIRIKAESHI" – citaremos 10:

- O "WAZA" (golpe) fica mais rápido e violento.
- O golpe fica mais forte e firme.
- A respiração torna-se mais profunda e calma.
- Os movimentos e as funções dos braços ficam mais livres.
- O corpo fica mais leve possibilitando movimentos mais livres.
- O manejo do "SHINAI" (espada de bambu) fica mais fácil e livre.
- O abdômen e quadris tornam-se mais firmes e o corpo passa a manter uma postura equilibrada.
- Os olhos começam a ficar mais atentos.
- Desenvolve a habilidade de calcular o próprio "MAAI".
- Os golpes ficam mais leves e hábeis.

11-Descreva as oportunidades de ataque:

- no momento em que o adversário está iniciando o ataque.
- quando o fôlego técnico do adversário se esgota.
- ao defender-se de um golpe do adversário (contra-golpe).
- quando o adversário fica imóvel.
- "KAMAE NO SUKI", ou seja, quando o adversário expõe-se por distração.
- na separação do "TSUBASERIAI" (confronto direto de junção de espadas).
- quando o adversário está espiritualmente concentrado somente no ataque.
- Quando o adversário sair do "KAMAE" (posição de combate), baixa a guarda.

12-O que vem a ser "SHUMOKU ASHI" ?

R: Refere-se ao mal posicionamento do pé esquerdo, ou seja, quando o Kenshi mantém o pé esquerdo grudado no chão, sem levantar a base do calcanhar, ou ainda, quando o Kenshi mantém o pé virado demasiadamente para a lateral. O correto é manter o pé esquerdo paralelo ao pé direito, sem encostar a base do calcanhar no chão.

13-Descreva as três formas de anulação/morte – "SATSU":

- anular/matar o adversário por "KI", ou seja, pressioná-lo psicologicamente, desencorajando-o, transmitindo-lhe superioridade, mostrando-se mais forte através de gestos e gritos e não de golpes.
- anular/matar a espada ("KEN") do adversário prevendo seu movimento, imobilizando-a e anulando o golpe antes que o inimigo consiga realizá-lo.
- anular/matar a técnica do inimigo prevendo seu golpe e adiantando-se a ele, anulando dessa forma qualquer tentativa de ataque.

14-Explique o "SHIKAKE WAZA" (golpe de ataque):

R: É um golpe de ataque em resposta a um movimento de ataque do adversário. Existem os seguintes "SHIKAKE WAZA":

- "DEGASHIRA WAZA" : golpear no exato momento em que o adversário tenta atacar, golpeando-lhe o "MEN" (na cabeça), o "KOTE" (pulso) ou o "DO" (tronco).

- "HIKIGASHIRA WAZA": golpear no exato momento em que o adversário tenta recuar.

- "HARAI WAZA" : golpe de rechaza ou "RENZOKU WAZA" (golpe contínuo), consiste em golpear desmanchando a posição de guarda do adversário e imediatamente golpear novamente aproveitando o "SUKI" (brecha ou descuido) ou "KUSURE" (desequilíbrio ou perda de postura) do adversário.

15-Explique o que é "MAAI":

R: Com relação a 'espaço', o "MAAI" é a distância de golpe medida considerando-se o comprimento da espada e o alcance de um passo. Se definido em termos de 'tempo', o "MAAI" é tempo de golpe medido considerando-se a velocidade de execução do golpe. 'Psicologicamente', o "MAAI" é o espaço real de combate existente entre os dois adversários, que se mantém constante mesmo que os adversários se afastem ou se aproximem.

16-Explique o que é "KYO" (distracção) e "JITSU" (material e concentração):

R: "KYO" é ter "SUKI" (brecha), ou seja, não possuir concentração nem força espiritual tornando corpo e alma vulneráveis. "JITSU" é o oposto, ou seja, conseguir atingir a concentração total das forças físicas e espirituais tornando corpo e alma invulneráveis.

17-Fale sobre "JIRI-ITTI" (conjugação de fato/prática e teoria):

R: "JI" (fato, prática) refere-se à própria técnica ou tecnologia e "RI" (teoria), à alma ou sentimento. A prática e a teoria são como rodas de um carro, devem andar juntas para que o carro possa correr, portanto deve ser estudadas em conjunto.

18-Explique o que é: "SHIKAKE WASA", "OOJI WASA" e "DEBANA WASA":

R:Basicamente as 3 expressões referem-se a técnicas ou estratégias de luta "WASA":

- "SHIKAKE WASA" (técnica de "provocação"): consiste em provocar o adversário forçando-o a tomar a iniciativa do golpe, para então surpreende-lo reagindo imediatamente atacando-o com um contra-golpe.

- "OOJI WASA" (técnica de desvio e defesa) : consiste em anular uma tentativa de ataque do adversário, defendendo-se e contra-atacando imediatamente.

- "DEBANA WAZA" (técnica de ataque inicial) : consiste em atacar o adversário no momento em que este estiver distraído ou fizer algum movimento em falso que o deixe com a guarda aberta ou em postura desequilibrada.

19-Descreva os 4 ("SHI") Tabus ("KAI") do Kendô:

R: Refere-se a quatro situações que devem ser evitadas: "KYON"(ser surpreendido), "KU" (ficar com medo), "GUI" (ficar indeciso), "WAKU" (ficar perplexo, confuso). Não se deve ser surpreendido, nem ficar com medo do tamanho físico ou do golpe do adversário, e nem mesmo ficar indeciso quanto as ações dele, e muito menos ficar perplexo e confuso quanto aos próprios movimentos.

20-Explique o "TYU DAN KAMAE" (postura de "TYU DAN", espada na posição de média altura):

R: Também chamada de "SEIGAN" (pois mantém a ponta da espada apontada para os olhos do adversário), é postura básica do Kendô, sendo considerada infalível sem qualquer restrição. É postura corporal ideal tanto para ataque quanto para defesa. Nesta postura, o shinai é empunhado naturalmente com as duas mãos. A mão esquerda deve segurar firmemente a ponta do punho do shinai mantendo-se próxima ao umbigo tendo o punho voltado levemente para dentro. A mão direita deve segurar firmemente a outra extremidade do punho do sinal de forma que o shinai se posicione sempre em linha reta, tendo sua ponta apontada para os olhos do adversário. O punho direito também deve ficar voltado levemente para dentro.

21-Explique o conceito de KENDÔ (ideal do KENDÔ):

R: Kendô é um instrumento de formação de caráter da pessoa, por meio da prática e estudo das regras teóricas do "KEN" (espada).

22-Explique o "KENTAI-ITTI" (avanço e espera unificados):

r: Avançar significa o ataque e a espera, o preparo da defesa. A união desses dois elementos significa ter o espírito de defesa durante o ataque e ter o espírito de ataque durante a defesa. Ter o espírito de ataque e defesa apostos ao mesmo tempo permite-nos estar preparados para qualquer situação a qualquer momento.

23-Cite cinco exemplos de "KAMAE"(posição de postura com a espada):

- TYU DAN (SEIGAN)
- JYÔ DAN
- GUEDAN
- HATSU SOO
- WAKI GAMAE

24-O que significa "TOOYAMA NO METSUKU" (fixar o olhar na montanha distante):

R: Fixando-se o olhar na montanha distante é possível ao mesmo tempo enxergar o que está longe e prestar atenção nos movimentos dos objetos próximos. Esta expressão refere-se à técnica de observação: ao confrontar-se com o inimigo, deve-se focar um ponto de observação para poder enxergá-lo como um todo e ao mesmo tempo poder prestar atenção em todos os seus movimentos. Esta técnica também é chamada de "HAPPONOKU" .

25-Fale sobre os efeitos do "KAKEGOE/KIAI":

R: "KAKEGOE" (voz alta/grito) é o som emitido do interior do corpo do Kenshi, que faz com que todo o "KIAI" (grito/espírito) acumulado extravase com toda força. O "KIAI" aumenta a concentração pessoal, podendo intimidar o inimigo a ponto paralizá-lo no "DEBANA". Serve ainda para chamar a atenção do adversário quebrando sua concentração. Pode-se dizer que quanto maior do "KAKEGOE", maior a firmeza da

mão e do golpe. Embora a palavra "KIAI" possa ser traduzida apenas como "grito", numa tradução literal mais profunda o "KIAI" significa unir ou concentrar a alma, ou seja, o "KIAI" é uma forma de concentração psicológica atingida através do grito.

26-Explique os três tipos de "SEN" (antecipação):

- "SEN-SEN-NO-SEN": também chamado de "KAKARI-NO-SEN", consiste na habilidade de antecipar a intenção do adversário com rapidez, descobrir alguma brecha e golpear imediatamente.
- "SEN": consiste na habilidade de contra-golpear o adversário no momento que este tenta atacar uma brecha. Como a antecipação é executada quase que simultaneamente com o ataque do adversário, o "SEN" também é denominado "TAI NO SEN", ou seja, antecipação simultânea.
- "GO-NO-SEN": consiste na habilidade anular o golpe do adversário por meio de "OSAE" (prensa), "HARAI" (remoção), "SURI AGUE" (erguer) e antecipar um contra-golpe. Também é chamado de "TAI-NO-SEN".

27-Explique o "FUDÔ SHIN" (mente inabalável):

R: Refere-se ao estado de espírito e mental calmo que se mantém inabalável e constante sob quaisquer circunstâncias, como se nada tivesse acontecido.

28-O que significa "ITI-GAN" (1º. olho), "NI-SOKU" (2º. pés), "SAN-TAN" (3º. fígado/firmeza), "SHI-RYKI" (4º. força):

R: Refere-se a quatro princípios básicos do Kendô:

- "ITI-GAN" (1º. olho): observar o estado psicológico do adversário analisando todos os seus movimentos tanto do corpo quanto da espada.
- "NI-SOKU" (2º. pés): manter os pés livres e leves, sempre em alerta, prontos para qualquer movimento para servirem como uma mola propulsora seja para ataque ou para defesa.
- "SAN-TAN" (3º. fígado/firmeza): o fígado é o órgão que simboliza a coragem, firmeza e determinação, ou seja, deve-se manter a coragem que apaga os temores nos momentos de ataque quando se arrisca a própria vida.
- "SHI-RYKI" (4º. força): buscar a força interior das mãos que seguram a espada e a força interna do corpo, sem recorrer a força bruta dos braços.

29-O que significa a união de "SHIN KI RYKI" (espírito, pensamento, vontade e força):

R: Refere-se ao estado de concentração no qual o espírito purificado encontra-se unido ao pensamento de combate, à habilidade técnica e à força.

30-O que significa "ITSUKU" (imobilizar) ?

R: "ITSUKU" refere-se a paralização momentânea do estado de espírito, corpo ou mãos ocasionando a perda de reflexo e lentidão de reação tornando o Kenshi vulnerável.

31-O que significa "SHU" (proteger), "RHA" (quebrar) e "LI" (soltar):

R: Referem-se a fases de aprendizagem:

- "SHU": na fase dos primeiros ensinamentos, significa total obediência e respeito aos ensinamentos recebidos sem contestações.
- "RHA": na segunda etapa de aprendizagem, tomando como base os ensinamentos recebidos na fase inicial, passa-se a estudar e testar outros estilos, buscando o aperfeiçoamento extraindo pontos positivos.
- "LI": após o estágio "RHA", passa-se a buscar novos caminhos soltando-se e afastando-se dos estilos anteriores na tentativa de criar um estilo próprio. Os antigos fundadores de estilos são pessoas que atingiram este estágio final.

32-O que significa "KANKEN NO METSUKU" ?

R: "METSUKU" significa técnica de observação, "KAN" pode ser interpretado como "METSUKU" (técnica de observação) voltado para o interior, ou seja, para o "KOKORO" (coração, espírito, alma) da pessoa. Durante o combate, deve-se observar os olhos do adversário buscando "enxergar" seu "KOKORO", antecipando suas intenções e para poder agir antes que dele. "KEN" significa o "METSUKU" voltado para o exterior da pessoa. Durante o combate, deve-se observar o posicionamento do adversário como um todo (a ponta da espada, os punhos, os pés) não se deixando enganar por "falsos" movimentos que possam demonstrar "falsas" chances de ataque. É necessário manter o espírito calmo e alerta.

33-O que significa "A-UM NO KOKYUU" ?

R: Em japonês, "KOKYUU" significa respiração; "A", exalação; "UM", inalação; "A-UM NO KOKYUU" significa respiração profunda. No Kendo, usa-se o "A-UM NO KOKYUU" para acalmar o espírito. Durante a luta, usa-se a expiração "A" para produzir o "KIAI" eficiente e a inalação "UM" para refazer o fôlego para acumular a energia no "TAM" (no ventre).

34-O que significam: "DAI", "KYO", "SOKU" e "KEI" ?

- "DAI": significa grandeza, grande como o universo. No Kendo, significa golpear sem medo, sem limitações, sem se ater aos pormenores de sentimentos internos de dúvida ou medo. Significa praticar a técnica em sua magnitude, de forma ampla e natural.
- "KYO": significa força. No Kendo, refere-se à correta intensidade da força do golpe concentrada nos punhos, de forma a não deixar dúvida quanto a sua validade.
- "SOKU": significa rapidez. No Kendo, refere-se à rapidez do golpe ou à técnica do golpe.
- "KEI": significa leveza ("KEYMYO"). No Kendo, significa golpear de forma precisa e ágil.

35- Por que no Kendo, se preza o "REI" ou "REIGUI" (etiqueta, cumprimento, cortesia) ?

R: "REI" (cumprimento) demonstra respeito que vem da sinceridade do espírito. Existem vários tipos de "REI" (cumprimento a Deus, ao professor, aos mais velhos, aos colegas, aos novatos, etc). Antes do início do combate, o "REI" deve ser feito por ambas as partes com sinceridade e modéstia, sem orgulho pessoal ou temor. Caso contrário, o combate será reduzido a uma simples luta irracional de animais ou loucos armados. O respeito às regras de "REI" aperfeiçoa a alma, a técnica de espadas, tornando o respeito pessoal um hábito. Esquecer o "REI" significa negligenciar a

aprendizagem da alma, fazendo com que qualquer vaidade técnica leve ao convencimento, ao egoísmo, que significa a própria destruição. Por todas essas razões, devemos respeitar os ensinamentos e valores do "REIGUI".

36-O que é "SHI-SHIN" (interrupção do pensamento/sentido) ?

R: Durante o combate, significa fixar a atenção em apenas um ponto, interrompendo ou perdendo a concentração no todo com relação ao adversário. Por exemplo, ficar atento apenas na "forma" ("KAMAE") do adversário, ou no movimento da espada ("SHINAI"). A interrupção da concentração no todo gera descuido e faz com que surjam "SUKI's" (pontos fracos para o ataque) facilitando o ataque do inimigo. Além disso, a concentração errônea, focada em apenas um ponto, também faz com que se percam oportunidades de ataque uma vez que não conseguimos descobrir os "SUKI's" do adversário.

37-O que é "HOU-SHIN" (liberação do pensamento) ?

R: Significa liberar o pensamento (o que é bem diferente de ter pensamentos em vão) focando não apenas um ponto do adversário mas, ao contrário, irradiando a atenção sobre o adversário como um todo, tornando possível enxergar qualquer movimento do inimigo, tendo o pensamento livre e solto, sem preocupações, concentrado apenas no espírito e força do golpe que deverá ser executado. É a atitude oposta ao "SHI-SHIN".

38-O que é "HEI HYO SHIN" (pensamento em estado normal) ?

R: Refere-se a capacidade de manter o espírito inalterado em qualquer situação, sem entrar em pânico ou perder a calma.

OBS: a tradução das palavras "SHIN" ou "KOKORO" é bastante difícil pois, dentro da língua japonesa, ambas assumem significados diferentes dependendo do contexto na qual estão sendo utilizadas (contexto físico, literário, religioso, filosófico, etc).

Igualmente no Kendô, "SHIN" ou "KOKORO" podem ser interpretadas de várias maneiras, e na maioria das vezes a tradução direta não é a mais conveniente. Por exemplo: "KOKORO O TOMERUNA !"

- tradução literal: "Não pare o coração !"

- tradução contextual: "Não se distraia !" ou "Mantenha-se alerta !"

39-Qual a importância do "KENDÔ-KATA" (padrão do Kendô) ?

r: No "KENDÔ-KATA" estão reunidos os ensinamentos básicos dos elementos fundamentais que formam o Kendô:

- "REI-HO": regras de conduta
- "KAMAE": postura
- "MAAI": noção de intervalo de tempo e espaço
- "WASA": arte de golpear
- "KARADA SABAKI": movimentação do corpo
- "SEN": combatividade
- "KI GUARAI": brio (?)
- "KATANA SUJI": posicionamento da espada

40-Qual o papel do "MOTODATI" durante o exercício do "KIRIKAESHI" ?

R: O "MOTODATI" é a parte que recebe os golpes durante o "KIRIKAESHI", sendo assim cabe ao "MOTODATI":

- posicionar corretamente o "SHINAI" para recepção dos golpes, isto é, o mais perto possível das laterais do "MEN", alternando o lado direito e esquerdo, permitindo que a pessoa que executa o "KIRIKAESHI" possa acertar os golpes corretamente na altura lateral do "MEN".

- cuidar que o correto "MAAI" (distância entre os adversários) seja mantido constante permitindo que a pessoa que executa o "KIRIKAESHI" possa fazê-lo com os braços corretamente esticados.

- treinar e fortalecer os próprios pulsos e punhos através dos movimentos de rotação do "SHINAI" executados durante a recepção dos golpes, aumentando a força de empunhadura das mãos.

41-O significa "HIKIAGUE" deselegante ?

R: Refere-se a atitude de retirar-se após o ataque sem retomar a posição de alerta, ou retornar ao combate de forma displicente e relaxada, interrompendo a atitude de combate, ou seja sem executar o "ZANSHIN" (retomada da postura de combate).

42-O que caracteriza o "JYOGAI HANSOKU" (penalidade por saída da área demarcada para combate) ?

R: Durante a luta, caso o atleta recue ou avance pisando sobre a linha ou fora da área de combate, tal atitude caracterizará o "JYOGAI HANSOKU", ou seja, penalidade por saída da área de combate.

43-Como o árbitro indica uma falta cometida pelo atleta durante a luta ?

R: O árbitro estenderá a bandeira correspondente ao atleta que cometeu a falta em sentido diagonal para baixo.

44-Como deve ser indicado o "GOUGUI" (reunião dos árbitros) ?

R: O árbitro principal deverá segurar as duas bandeiras na mão direita e ergue-la para cima, anunciando o "GOUGUI". Os árbitros deverão se reunir no centro da quadra e os atletas deverão afastar-se até a linha de "REI" (cumprimento).

45-Qual a penalidade para o atleta que sair da área de combate de modo pouco formal ?

R: Caso o atleta tenha saído da área de combate após a execução de um golpe considerado válido, a luta deverá ser paralizada e o ato deverá ser julgado pelos árbitros, que poderão validar ou anular o golpe. Caso o atleta tenha saído da área de combate após a execução de um golpe considerado não válido, será declarado imediatamente o "HANSOKU".

46-Quando ocorre a declaração de penalidade máxima, que obriga o afastamento do atleta infrator, passando dois pontos para o adversário ?

R: Quando o atleta expressar-se (por ação ou fala) de forma ofensiva contra o adversário ou qualquer um dos árbitros.

47-Como deverá proceder o árbitro principal nas seguintes situações ?

Quando um dos atletas derrubar o "SHINAI":

- o árbitro principal deverá paralizar o combate anunciando "YAME" (pare !), solicitar que os atletas retornem a linha inicial de competição e declarar "HANSOKU" (falta) do atleta que derrubou o "SHINAI". Caso o atleta tenha derrubado o "SHINAI" em consequência de um golpe correto executado por seu adversário, a falta não será considerada.

Quando observar que um dos competidores está empunhando o "SHINAI" de forma incorreta, com o cordão "TSURU" para baixo, durante a luta:

- o árbitro principal deverá paralizar o combate anunciando "YAME" (pare !) e chamar a atenção do inflator pela empunhadura incorreta do "SHINAI". Caso o atleta inflator, mesmo depois de advertido, continuar com a empunhadura incorreta e conseguir golpear o adversário, o árbitro não validará o golpe e indicará a irregularidade ocorrida.

ANEXO 9- ALGUNS MOMENTOS NO ‘CAMINHO DA ESPADA’

Praticantes de Kendo – Associação São Carlos de Kendo, USP, São Carlos-SP – 2005



Gashuku em Frei Rogério - Santa Catarina-Brasil, 2006



ACEP - Pereira Barreto - SP – Note-se o *Kamidana*, no alto à esquerda



***Dojo* do Clube Piratininga, Bairro Pinheiros, São Paulo-SP [*Godogueiko* - treino livre - ao final de seminário, durante o Campeonato Brasileiro de Kendo - 2008]**



Frontal do Clube ACEP Piratininga, Bairro Pinheiros, São Paulo–SP, 2008



Prof. Velasques- Técnico da Seleção de Aruba. Clube ACEP Piratininga, Bairro Pinheiros, São Paulo–SP, Julho de 2008



**Exame de Graduação realizado durante o Campeonato Mirim-Infantil
Fevereiro de 2008, Bunkyo, Liberdade, São Paulo- SP**



**Avaliação de *kata*
Exame de Graduação realizado durante o Campeonato Mirim-Infantil
Fevereiro de 2008, Bunkyo, Liberdade, São Paulo- SP**



*Sensei Constantino Messinis [ao centro] ministrando instrução após treino.
Visita de membros da Federação Paulista de Kendo, CEFER-USP, São Carlos-SP, 2006*



*Sensei Hiroyoshi Ishihashi [de frente], ministrando ensinamento.
Visita de membros da Federação Paulista de Kendo
CEFER-USP, São Carlos-SP, 2006*



**Palestra sobre o *Bushido* e lançamento de livro, Prof. Dr. Yashiro Yamamoto
Estação de Cultura, São Carlos -SP 2008**



**Lançamento do livro “Kendo, o Caminho da Espada”. Prof. Dr. Yashiro Yamamoto
Estação de Cultura, São Carlos -SP 2008**



Seminário de Iaido – Sensei Yoshikawa, CEFER-USP, São Carlos-SP, 2009



Seminário de Iaido – Sensei Yoshikawa, CEFER-USP, São Carlos-SP, 2009



**Campeonato Mirim-Infantil, Bunkyo, Bairro Liberdade, São Paulo-SP
Fevereiro de 2008**



**Abertura do Campeonato em Comemoração ao Centenário da Imigração Japonesa.
Suzano-Fukuhaku. Ginásio Paulo Portela, abril de 2008. Sensei Ishihashi [Esquerda] e
Sensei Hayashi [Direita]**



**Campeonato em Comemoração ao Centenário da Imigração Japonesa.
Suzano-Fukuhaku. Ginásio Paulo Portela, abril de 2008.**



**Campeonato em Comemoração ao Centenário da Imigração Japonesa.
Suzano-Fukuhaku. Ginásio Paulo Portela, abril de 2008.**



Campeonato em Comemoração ao Centenário da Imigração Japonesa. Suzano-Fukuhaku. Abril de 2008. Note-se o combate utilizando duas espadas.



Campeonato em Comemoração ao Centenário da Imigração Japonesa. Suzano-Fukuhaku. Abril de 2008. Encerramento e premiação.



Suzano-Fukuhaku. Abril de 2008.
Banzai do Sensei Kimura



Banzai!!!



**Campeonato em Comemoração ao Centenário da Imigração Japonesa
CEFER – USP, São Carlos-SP, Maio de 2008.
Reverência para início da apresentação de *Kata*.**



**Campeonato em comemoração ao Centenário da Imigração Japonesa
CEFER – USP, São Carlos-SP, Maio de 2008**



**Campeonato em comemoração ao Centenário da Imigração Japonesa
CEFER – USP, São Carlos-SP, Maio de 2008**



**Último *Banzai* do Sensei Kimura [ao centro]
CEFER – USP, São Carlos-SP, Maio de 2008**



Cerimônia de Abertura do Campeonato Brasileiro de Kendo. Julho de 2008
Ginásio Baby Barioni, Bairro Agua Branca, São Paulo-SP



Exame de Graduação – Shiai. Campeonato Brasileiro de Kendo.
Ginásio Baby Barioni, Bairro Agua Branca, São Paulo-SP
Julho de 2008



**Exame de Graduação – *Shiai*. Atletas aguardando o exame.
Campeonato Brasileiro de Kendo
Ginásio Baby Barioni, Bairro Agua Branca, São Paulo-SP
Julho de 2008**



**Examinadores. Campeonato Brasileiro de Kendo
Ginásio Baby Barioni, Bairro Agua Branca, São Paulo-SP
Julho de 2008**



**Exame de Graduação – Kata – Campeonato Brasileiro de Kendo.
Ginásio Baby Barioni, Bairro Agua Branca, São Paulo-SP
Julho de 2008**



**Avaliação teórica - Campeonato Brasileiro de Kendo.
Ginásio Baby Barioni, Bairro Agua Branca, São Paulo-SP
Julho de 2008**



Arquibancadas – Campeonato Brasileiro de Kendo – 2008
Ginásio Baby Barioni, Bairro Agua Branca, São Paulo-SP
Julho de 2008



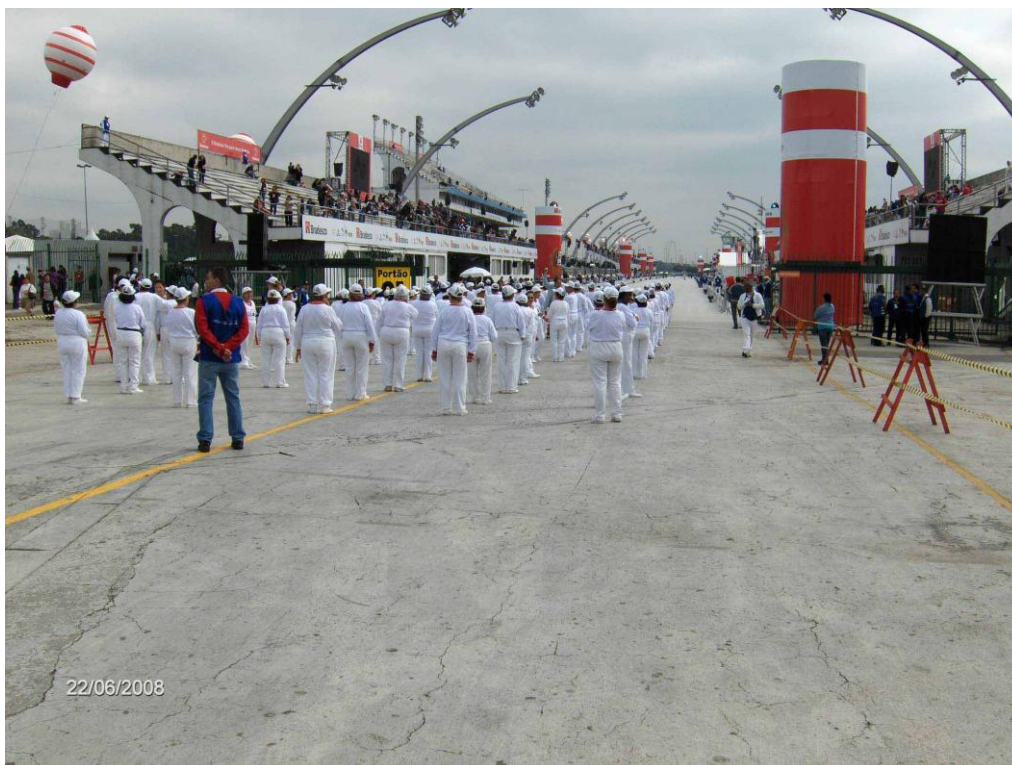
Encerramento e premiação – Homenagem a *Sensei* Mítiko Kishikawa.
Campeonato Brasileiro de Kendo.
Ginásio Baby Barioni, Bairro Agua Branca, São Paulo-SP
Julho de 2008



**Homenagem ao *Sensei* Tadao Ebihara. Campeonato Brasileiro de Kendo.
Ginásio Baby Barioni, Bairro Agua Branca, São Paulo-SP
Julho de 2008**



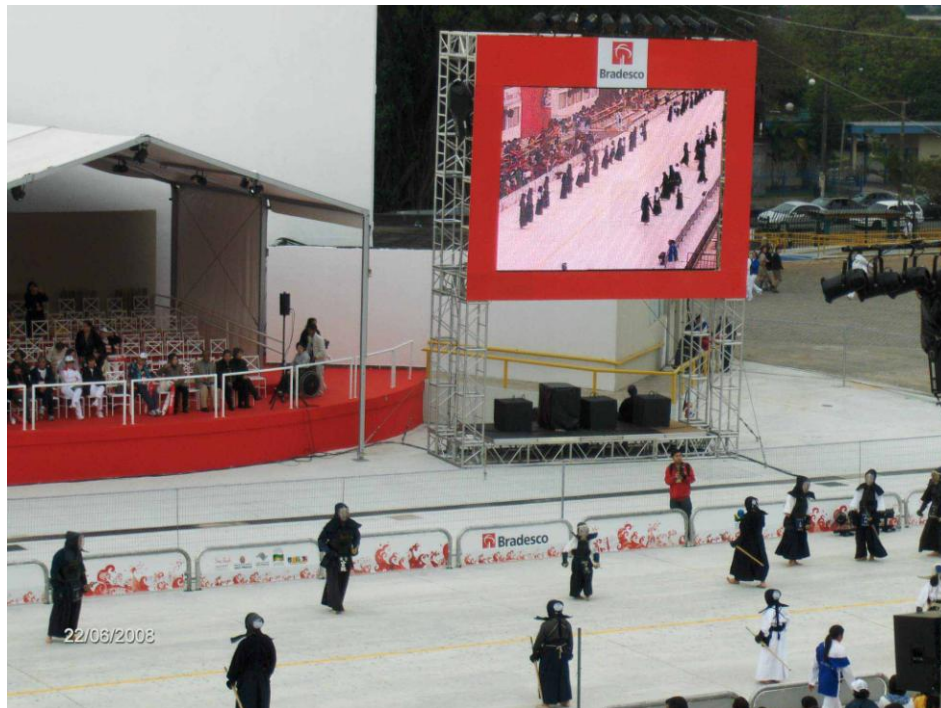
Centenário da Imigração Japonesa. Anhembi, São Paulo-SP- Junho de 2008



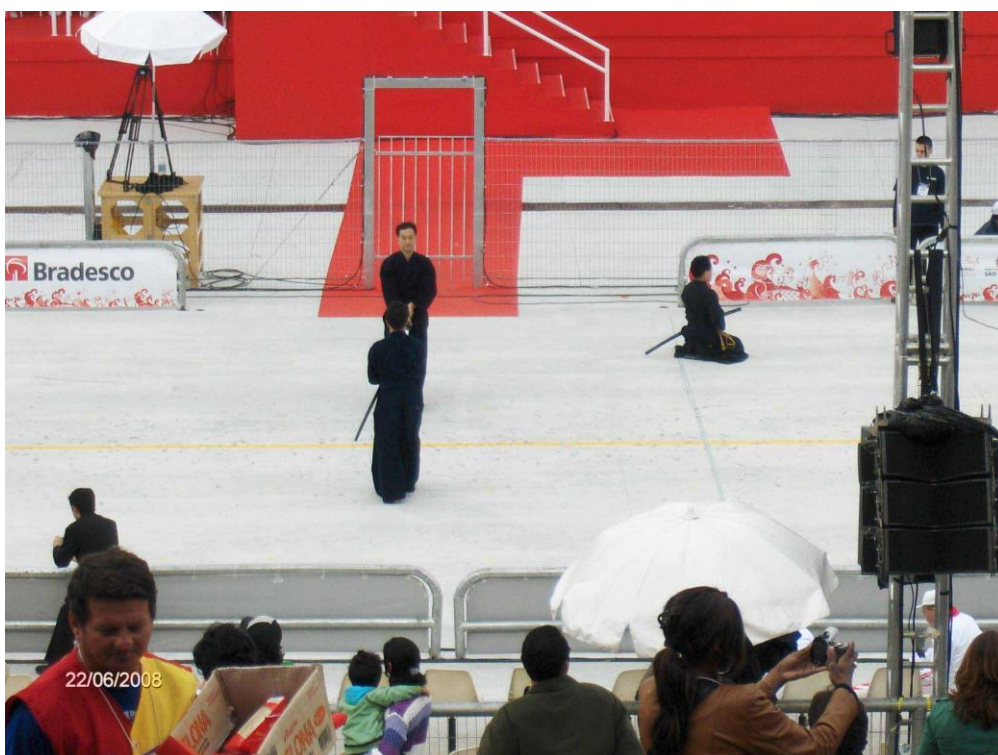
Centenário da Imigração Japonesa. Anhembi, São Paulo, SP- Junho de 2008



Centenário da Imigração Japonesa. Anhembi, São Paulo, SP- Junho de 2008



Centenário da Imigração Japonesa. Anhembi, São Paulo, SP- Junho de 2008



Centenário da Imigração Japonesa. Anhembi, São Paulo, SP- Junho de 2008



Centenário da Imigração Japonesa. Chegada da comitiva com o Príncipe Naruhito Anhembi, São Paulo, SP- Junho de 2008. Note-se o chão molhado.



Centenário da Imigração Japonesa. Anhembi, São Paulo, SP- Junho de 2008 Príncipe Naruhito acena para o Publico. E o sol começa a aparecer.



Centenário da Imigração Japonesa. Anhembi, São Paulo, SP- Junho de 2008 O sol apareceu, iluminando o Anhembi.



**Centenário da Imigração Japonesa. Anhembi, São Paulo- SP
Junho de 2008
Discurso do Príncipe Naruhito.**

Mundial de Kendo



**14º World Kendo Championships. São Bernardo do Campo-SP, agosto de 2009
Seleção japonesa masculina se aquece no estacionamento do ginásio Adib Moises Dib,
momentos antes da abertura do Campeonato.**



**14° World Kendo Championships. São Bernardo do Campo-SP, Agosto de 2009
Atletas da seleção brasileira feminina de Kendo.**



**14° World Kendo Championships. São Bernardo do Campo-SP, agosto de 2009
Preparação para a abertura do campeonato.**



14° World Kendo Championships. São Bernardo do Campo-SP, agosto de 2009
Preparação para a abertura do campeonato.



14° World Kendo Championships. São Bernardo do Campo-SP, agosto de 2009
Competições



14° World Kendo Championships. São Bernardo do Campo-SP, agosto de 2009
Sensei Tadashi Tamaki [esquerda] e Sensei Hiroyoshi Ishihashi [ao centro]



14° World Kendo Championships. São Bernardo do Campo-SP, agosto de 2009
 Atletas da seleção brasileira feminina de *Kendo* e apoio técnico.



**14° World Kendo Championships. São Bernardo do Campo-SP, agosto de 2009
Competições por equipe masculina.**



**14° World Kendo Championships. São Bernardo do Campo-SP, agosto de 2009
Godogueiko [treino livre] ao final do campeonato**



Campeonato Brasileiro de Kendo 2008. Homenagem póstuma ao *Sensei* Kimura

Créditos das fotos

Lourenção, G. V. 2009

Identities, práticas e moralidades transnacionais: etnografia da esgrima japonesa no Brasil.

Apoio: Kelly A. Miguel, Frank Yonamine.