

Kendo: devir samuraico, mitológicas e ritológicas nipônicas. Adentrando a ‘Casa Japonesa’¹

Gil Vicente LOURENÇÃO

Resumo: O plano deste artigo é relacionar alguns fatos etnográficos levantados junto a praticantes de esgrima japonesa [*Kendo*] – entre eles japoneses descendentes e não descendentes – através das relações ativas nos espaços de treinamento, chamados de *dojo*, nos quais operam os conceitos de hierarquia e família e traçar uma provável analogia com a noção de *Casa*, tomada em referência à teoria antropológica. A utilização do salão de treino como unidade de análise é importante e se oferece como consequência de meu trabalho de mestrado, pois é nele que se atualiza o *dispositivo de japonesidade*, ou seja, o mecanismo de produção de japoneses e de discursos ‘mito-ríticos,’ re-elaborados a partir de uma dimensão corpórea objetiva e subjetiva.

Palavras-chave: hierarquia; valor; noção de casa; japonesidade.

Introdução

Neste *paper* desenvolvo algumas reflexões que remetem ao primeiro capítulo de minha dissertação de mestrado (2010, p. 47-101) em relação a uma comparação possível entre a prática do *Kendo* nos ginásios [denominados *dojo*] e algumas teses acerca da noção de casa retiradas principalmente de Lévi-Strauss e comentadores. Denomino meu procedimento de “comparação possível,” pois mesmo Lévi-Strauss se limitou a fazer observações de caráter mais abrangente sobre a noção de casa para o contexto japonês e espero desenvolver um projeto temático amplo no futuro.² No presente momento limito-me a esboçar tal possibilidade para o ‘contexto brasileiro,’ mais especificamente em academias de *Kendo* espalhadas pelo estado de São Paulo e em São Carlos-SP, às quais farei menção indicativa ao longo do texto. O plano deste artigo, portanto, é relacionar alguns fatos etnográficos nos quais operam os conceitos de hierarquia, família e *dojo* em uma provável relação com a noção de casa.

No geral, o tema de minha pesquisa de mestrado foi abordar uma formulação de ‘identidade japonesa’ (Cardoso de Oliveira, 2000³) em uma prática marcial denominada

¹ Este *paper* se constitui como continuação do artigo enviado em 2009 [no prelo - 2010] para a revista Cadernos de Campo (UNESP), 2009. ISSN: 14150689, sob o título – “Observar o invisível: atualização da identidade japonesa na prática do *Kendo*: reflexões sobre o trabalho de campo,” que trata sobre a minha inserção nesta prática corporal e ética. Aos interessados, basta retomar o artigo precedente.

² Em suma, o projeto de doutoramento em Antropologia Social intitulado “O espírito japonês: atualizações, proximidades e distâncias para uma analítica da relacionalidade,” em desenvolvimento.

³ 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, afirmando que no bojo deste conceito há designação de ambigüidade, e a própria situação de ‘minorias’ reforçaria laços de parentela e aspectos culturais como

*Kendo*⁴ que elabora discursos míticos e rituais sobre o modo de condução ‘moral’⁵ de seus praticantes, descendentes e não descendente de japoneses. Desenvolvi ‘pesquisa de campo’ em ‘Associações Japonesas’⁶ nas quais se apresentava essa prática. Em uma aproximação para o português, *Kendo* significa o “Caminho da Espada” e se trata de uma modalidade de esgrima japonesa na qual é usada uma armadura e espadas de bambu para os combates compreendendo séries de movimentos corporais e um rígido código moral, centrado na formulação ética do *Bushido*,⁷ vivenciado ‘miticamente’ pelos praticantes.⁸ Essa arte marcial inseriu-se no Brasil pelo intermédio de emigrados japoneses⁹ e é praticada atualmente no Brasil por imigrantes,¹⁰ por descendentes e por

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 das dificuldades. Sobre ‘identidade’, pode-se ler o trabalho de Silva (2000) (Org.), “Identidade e diferença: A perspectiva dos estudos culturais”, que faz uma boa revisão sobre o tema. Sobre japoneses, contamos com um estudo amplo e uma competente revisão da literatura a partir da arqueologia identitária japonesa e posteriormente ‘nipo-brasileira’: SASAKI, E. (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, Campinas, SP.

⁴ *Kendo*: “剣道”- “O caminho da Espada”.

⁵Embora não se limite exclusivamente a esse predicado. Não obstante, entende-se por “moral” (Foucault, 2003, p. 211) um conjunto de valores e regras de conduta que podem ou não estar relativamente fechadas e propostas aos indivíduos e aos grupos por meio de diversos aparelhos prescritivos. 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. 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 e sua atualização. Tudo isso é passível de observação no *Kendo*; nosso trabalho (2010) focou os três aspectos e poderíamos defini-lo enquanto um estudo da ‘moralidade’ de matriz nipônica em sua tridimensionalidade.

⁶ Entre as associações, podemos citar a Sociedade Brasileira de Cultura Japonesa [Bunkyo], Fukuhaku, Suzano, Associação cultural e esportiva Piratininga, associações com sede na região metropolitana de São Paulo e Associação São Carlos de *Kendo*, em São Carlos/SP.

⁷ *Bushido* “武士道”. O livro mais difundido sobre o *bushido* é o homônimo de Inazo Nitobe [1899], no qual as virtudes do Caminho do Guerreiro foram difundidas. Essas ‘virtudes-conceitos’ eram passadas oralmente no Japão, de geração a geração e sintetizavam-se no número de sete princípios: Retidão, Coragem, Benevolência, Respeito, Sinceridade, Honra e Lealdade.

⁸ Aqui não é o local para defender a idéia de vivência ‘mítica’ dessas virtudes, não obstante, aos interessados, basta ler o capítulo 2 de minha dissertação (2010).

⁹ Segundo o informante Luiz Kobayashi, no navio *Kasato Maru* durante a viagem para o Brasil alguns japoneses lutaram *Kendo* e organizaram posteriormente à instalação definitiva no Brasil campeonatos e eventos a partir dos quais o *Kendo* se disseminou entre os descendentes. O primeiro Campeonato oficial ocorreu em 1933, embora tais “micro-campeonatos” ocorressem desde a década de 1910, seguindo o trajeto de fazendas de café do interior paulista onde estavam instalados os imigrantes.

pessoas sem descendência nipônica. Essa arte marcial enfatiza no seu ‘ensinamento’ uma postura de entendimento com o meio social amplo através de princípios como a honra¹¹ e objetiva a afirmação de que a espada é um modo de aperfeiçoamento do ‘espírito’,¹² sem contar que é através da atualização da noção de espírito nos treinamentos e demais vivências possibilitadas pelo dispositivo *dojo* que se reconhece uma singularidade como dotada de potência japonesa.

A Prática do *Kendo* nos *Dojo*

Estou interessado em como se apresenta uma estrutura¹³ 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 densa’ (Lourenção, 2010, p. 47-65) de acordo com o método *entre-perspectivo*.¹⁴

¹⁰ Cada vez mais raros, evidentemente. Um dos professores mais antigos com que tive contato durante a pesquisa foi o Sr. M. K., falecido poucas horas após tê-lo entrevistado, em maio de 2008. Nascimento: 12/02/1916 e falecido em 30/06/2008- 7º Dan Kyoshi.

¹¹ Existe um código ético difuso que teria por meta fornecer um esquema comportamental ideal aos praticantes de esgrima, sobre o qual conceituo de “*japonesidade*,” difundida e compartilhada por descendentes e não descendentes de japoneses. Tomo o termo “*japonesidade*” de empréstimo de Tsuda (2000; 2003) ampliando um pouco visto que tal autor embasa a noção de ‘*Japaneseness*’ com um matiz demasiado étnico. Não é essa a perspectiva adotada por mim. Tomo enquanto um sistema de reflexão e inflexão sobre os modos de ‘subjetivação’ e ‘objetivação’ Bourdieu *in* Ortiz (1983, p. 46-81) da ética japonesa e de como essa ética deve ser praticada. 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 vivências 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’ (ibdem, p.76), orientada por esquemas de percepção (ibdem, p. 79), de concepção e motivação, que são comuns a um dado coletivo 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 temporalidade real ou fictícia da prática e na ‘ação’ coletivamente ativada e orientada.

¹² *Yamato damashii*, ou ‘espírito japonês’.

¹³ A quem se incomodar com tal palavra, pode-se substituí-la sem perda de significação por ‘processo’. O termo “estrutura” é bastante abrangente no caso de Lévi-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, sem contar sua aparente validade enquanto ‘método.’ Sobre isso, ver o excelente trabalho de Bonomi (2004).

¹⁴ O método *entre-perspectivo* não singulariza epistemologicamente a condição de nativo e antropólogo: apenas corre no *mezzo* – traça linhas de repouso e velocidade entre partículas de discursos que entram em uma dada relação de agenciamento, seja esse de conhecimento ou não.

Em primeiro lugar, o aprendizado do *Kendo* pode ser separado em três ‘etapas’ de acordo com a prática e conceitualização nativa¹⁵ e, embora sejam apresentadas sincronicamente, tem seu desenvolvimento na diacronia (Sahlins, 1999, p. 16).

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

No *Kendo katá*¹⁶ ocorre um aprendizado e desenvolvimento dos *kamae*.¹⁷ Essas formas-padrão são efetuadas com *bokuto*¹⁸ ou *katana*¹⁹ e trata-se de simulações de lutas feitas por dois praticantes. Essa prática é uma forma ‘ritualizada’ (Turner, 1974; 1991) de ‘manifestação do espírito’ em uma luta simulada, pois não se atinge o oponente. Mas, se não se atinge o oponente, qual é o objetivo de praticá-lo? A razão para praticá-lo é a de aprimorar o *espírito*, o ‘*ki*’ segundo o Sr. H. Há uma semiologia²⁰ ao nível dos movimentos corporais no *katá*, uma vez que cada corte efetuado pelos oponentes visa um local do corpo e mais importante, um ‘sentimento.’ Esse ‘sentimento’ ou ‘*kokoro*’²¹ se manifesta na forma como é executado o *katá*: com ímpeto, vivacidade, os movimentos com a espada feitos de forma ampla e os olhos sempre alvejando o oponente. O sr. Y. diz que a partir dos olhos se consegue perceber a ‘intenção.’ O sr. I., o ‘coração.’ Em outras palavras, há uma imanência do inimigo através de tal percepto. O professor H. 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. H. – Abril 2008]

¹⁵ Yamamoto, I.: 2004- Palestra de Hiroshi Yano, Japonês-Português, Color, NTSC, *Kendo*. Cito essa palestra mas toda a dinâmica de prática é sintetizada nesse triedro.

¹⁶ 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-sabari*’ movimentação do corpo; ‘*sen*’ - combatividade; ‘*ki garai*’- brio; ‘*katana suji*’- posicionamento da espada; ora, em suma, um “mapeamento infinitesimal” do corpo centrado em três núcleos de ação, os quais denomino para facilidades discursivas de “triedro analítico do *Kendo*”: o corpo, a espada e o espírito; sobre tal discussão, ver Lourenção (2010, Dissertação de Mestrado, Cap. 3).

¹⁷ Formas padrão.

¹⁸ Espada de madeira “木刀”.

¹⁹ Espada de metal “刀”.

²⁰ Uma tecnologia de morte, sendo mais preciso.

²¹“心”- Coração, mente, pensamento.

Em segundo lugar, o *keiko* ou *kihon*²² 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 são sintetizados em quatro regiões de ataque no corpo: cabeça – chamada de *men* -; antebraços [*kote*]; abdômen [*do*] e *tsuki* – garganta.²³ Os outros movimentos são decomposições dessas áreas.

Em terceiro lugar, o *shiai*²⁴ que se trata do combate propriamente dito, utilizando-se de uma armadura para proteção e espadas de bambu para tocar o corpo do ‘oponente.’ A atitude perante os equipamentos e em específico em relação à armadura 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* G. F. que faz manutenção nesses equipamentos disse-me que certa vez ele contou ao sr. I. que conseguia sentir a ‘energia’ das armaduras quando fazia as manutenções e I. respondeu haver verdade nessa afirmação, pois os japoneses que fazem esse tipo de trabalho ‘sentem’ a energia emanada pelas armaduras e isso indicaria, segundo I. citado por G., que o segundo poderia portar um “*espírito japonês*.”²⁵ Sobre a atitude perante o ‘objeto,’ presenciei certa vez o professor K. em um treino da Seleção Brasileira em 2007 repreendendo duramente um atleta que havia posicionado displicentemente o seu equipamento no chão. A armadura em sua relação evidente com seu detentor possui uma ‘personitude’²⁶ que implica tomá-la como detentora de um conjunto de predicados humanos e não humanos – sintetizada no conceito nativo de ‘energia.’

Basicamente, a estrutura primária dos treinos de *Kendo* chamados de *shiai* se oferece da seguinte forma: as pessoas, conforme chegam ao ginásio local de treino precisam fazer uma reverência ao entrar 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

²² Treinamento básico.

²³ **Bōgu** 防具 : *men* 面; *dō* 胴; *kote* 小手; *tare* 垂れ, protetores corporais – armadura – respectivamente protetor de cabeça, tronco, antebraços e bacia-genitais.

²⁴ Prática de luta.

²⁵ Nota de conversa- Setembro de 2008- São Carlos.

²⁶ 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-morfo nipoônico’, não a ‘espécie humana’ japonesa e na linha de minha dissertação é justamente possuir um lugar neste ‘mosaico japonês’ que permite ser classificado, não o contrário.

momento, o mais graduado junto aos alunos dá um comando, *shisei o tadashite*.²⁷ Após isso, tem-se a meditação.

“O *Kendo* começa com uma reverência e termina com uma reverência,” de acordo com o sr. I.. Desde o momento em que é admitido no treinamento, uma das primeiras lições que um neófito aprende é a de que é preciso agradecer pela possibilidade de praticar e, após o final do treinamento é preciso agradecer. O procedimento de aceite de novos ingressantes normalmente passa pela necessidade de procurar um professor e pedir autorização para o início. Após isso, o novo praticante é chamado de *kohai*²⁸ 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 I.:

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]

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 I. 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*²⁹ e são executados movimentos básicos [*kihon*]. Depois disso, tem-se início o treino com os mais avançados e em separado. Existe uma circulação do ‘dar e receber’ 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 – pela troca de golpes. Note-se um trecho de uma carta enviada pelo professor I. quando

²⁷ “Corrigir a postura!”

²⁸ Iniciante. Novato.

²⁹ *Motodachi*- base de treino- função de praticante mais antigo que auxilia na prática e correção aos mais novos.

do campeonato interno da Associação São Carlos de *Kendo* ocorrido em Novembro de 2008:

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 do sr. I.- 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 finalização e ocorre novamente a formação da fila dupla simétrica, na qual em uma coluna ficam os professores e na outra ficam os alunos. Isto posto, ocorre a meditação e os agradecimentos e alguns alunos mais antigos vão até os ‘*sensei*’ para ajudar a guardar os equipamentos e obterem ensinamentos, sendo tal prática disseminada e cobrada. O Sr M. K. 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 o equipamento 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. M.K. – Maio 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 sempre 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 série de atitudes. Entre elas, a mesura feita quando se entra e se sai do *dojo*. Essa atitude é tão

internalizada, que em momentos diversos ela é manifesta: por exemplo, certa vez quando estava a entrar em uma sala de aula da pós em antropologia, fui acometido de uma mesura feita ao adentrar a sala.

Dojo- estrutura

A estrutura que sintetiza a temporalidade ternária capturada nos treinos coaduna-se 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*³⁰ normalmente posicionado em um lugar de ‘honra’ no *dojo*³¹ e fazer uma 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 Y.. O termo ‘centro’ não é tomado como virtualidade, possuindo uma existência concreta. A ‘idéia de centro’ perpassa toda a prática do *Kendo* e sua disciplinarização corporal.³²
- 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 – invocando não descendentes de japoneses e descendentes – pois é a partir das atitudes inseridas neste esquema ordenado que se demonstra o ‘valor’ de um ‘*kenshi*’.³³ 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

³⁰ ‘*Kami*’ “神”- autoridade, divindade.

³¹ Ou seja, um local apartado topograficamente.

³² O “centro” é um conceito com extensão finita e intenção infinita. Perpassa desde os corpos [*seikatanden*], a espada e o espírito, além de situar geograficamente a ‘energia’ no ‘*dojo*’, isso sem falar no ‘centro exemplar’, o Japão. Sobre a noção de Centro exemplar: Geertz (1980); e a sua operação para um contexto etnográfico migrante, Machado (2003).

³³ *Kenshi* – praticante de Kendo.

seminário de *Kendo* em São Carlos, lutei com o professor T. 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*³⁴ 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 respeito.³⁵ Mas não é tudo.

Nos '*dojo*', há três 'tipos' de 'pessoa' – em duas classes – com quem se deve relacionar, formando um sistema. 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 torna-se responsável pelas pessoas que treinam no local em que ministra aulas. Quanto a isso, tenho inúmeros fatos que ilustram a posição de centralidade do professor em relação às atitudes de seus aprendizes, mas bastam dois. No início de 2007, uma aprendiz 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 Y. 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* pedindo que a aceitasse como aluna. Outro exemplo ocorreu quando da primeira entrevista que realizei na pesquisa, na qual o professor Y. acompanhou-me na entrevista com o professor I.

O segundo 'tipo' de pessoas com quem se deve relacionar – e respeitar – são os veteranos, os quais sofrem uma cobrança sócio-motivada para manterem uma conduta exemplar³⁶ 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

³⁴ Espada de bambu “竹刀”.

³⁵ 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 Y.. 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.

³⁶ Conversando com a sra. N. a qual relatou-se que um membro da Seleção Brasileira de *Kendo* lhe disse que, a partir do ganho 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. O 3º. Dan é o nível de instrutor autorizado pela Confederação Brasileira de *Kendo* para ensino dessa prática.

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. I. contou-me que um membro da seleção brasileira não falava japonês quando iniciou os treinos de *Kendo*, mas em algum momento ele começou a estudar:

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. I. – Janeiro 2007]

O terceiro ‘tipo de pessoa’ são os ‘*kohai*’ ou iniciantes. Quando adentrei o *Kendo*, passei por maus bocados para ser ‘aceito’, pois o ‘grupo’ chamado de *senpai*³⁷ se 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*,³⁸ levantei-me para começar a treinar e fui interpelado por um praticante 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 são sujeitos a pequenos mecanismos disciplinares com o objetivo de incutir-lhes o sistema de regras operado no *Kendo*. Neste momento, estarão sujeitos a uma observação constante e ininterrupta, na qual o professor e os sujeitos de maior graduação e 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.

Hierarquia

...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 entra no *dojo*, existem pessoas acima do seu nível, no mesmo nível ou abaixo do seu nível, chegar e fazer *aisatsu*.

³⁷ Veteranos- praticantes mais antigos.

³⁸ “Pensamento silencioso,” meditação, contemplação.

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 para *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 coisas que é lembrar para essas pessoas de agradecer e levar para a frente e ensinar os outros também a 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 T., Maio 2007]

Nota-se no *Kendo* – em sua sociabilidade-socialidade³⁹ – 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 T. T. diz:

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, 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 professor T. T., 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

³⁹ A definição de Simmel (1997, p. 120-129) sobre a ‘sociabilidade’ (*Geselligkeit*) se aproxima bastante da noção de ‘Socialidade’ de Strathern (1996) 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-se o ‘indivíduo’ ou a própria ‘sociedade’ como entidades circunscritas; é aproximadamente, em resumo, o que vamos chamando de ‘relações sociais’ (Viveiros de Castro, 2002b, p. 120).

primário vai do 5º Kyu⁴⁰ 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*,⁴¹ que passa a ser um ‘rito de passagem’ (Turner, 1974) para o acesso e vivência deste iniciante em relação aos eventos e aprendizados com professores de 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*.⁴² A atribuição desse sistema segue a operação do exame.⁴³ Sobre a graduação, diz-nos o Sr. I.:

A graduação só vê o lado técnico. Se estou apto a receber essa graduação. Em alta graduação, tem *Renshi*, *Kyoshi* e *Hanshi*. A diferença está que o *Renshi* tem de saber orientar, dar aula. Fui ver no site da Federação Japonesa⁴⁴ para poder traduzir para o C. 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.⁴⁵ [Entrevista Sr. I. – Janeiro 2007].

⁴⁰ Classe. Primeiro sistema hierárquico do *Kendo*. Refere-se a graduações abaixo da ‘faixa preta’.

⁴¹ Armadura.

⁴² 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.

⁴³ 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 I. 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 pro 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 numero 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 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.

⁴⁴ <http://www.kendo.or.jp/>

⁴⁵ *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).

A hierarquia de *Dan* é apenas indicativa de um campo de atitudes diferenciais em termos de relação com outrem⁴⁶. 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 coincidam. 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 obrigatoriedade⁴⁷ 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. I. ilustra tal ‘condição’ por meio da metáfora do ramo de arroz: “quanto mais pesado está um ramo de arroz, mais ele se curva.”

Outro ‘exemplo’. O professor Dr. T.T. encarna um comportamento de conduta para os praticantes⁴⁸. Possui alta graduação e não se furta a chegar bem antes dos praticantes em treinamentos e eventos da CBK⁴⁹ 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 T.T. – Fevereiro 2008]

A hierarquia se apresenta como uma contradição relativa e uma valorização aparentemente ‘absoluta,’ quando em referência aos mais antigos. Distinguem-se os superiores como dotados de saberes, que são sintetizados pelas suas designações

⁴⁶ “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 relacional possível. (Viveiros de Castro, 2002b, p. 118)

⁴⁷ Dada no plano sócio-praxiológico.

⁴⁸ Sobre outros ‘exemplos’ coletados em campo, ver Lourenção (2010a).

⁴⁹ Confederação Brasileira de Kendo.

hierárquicas dadas no sistema de *Dan* e nos comportamentos socialmente modelados. Porém, essa hierarquização é sempre relativa. Alguém pode ser ‘superior’ ou 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 hierarquização em relação ao outro mediante a graduação de *Dan* [quando há diferença de graduação] e em relação à idade, e o ‘valor’⁵⁰ pois os mais antigos no *Kendo* e na idade possuem *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

⁵⁰ 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 (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 significativa, 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.

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 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 afectações ‘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 entrevista do Sr. I.:

...bom, hierarquia é assim; *shodan, nidan, sandan* etc né; agora, conforme você sobe, ela não é como militarismo. Por exemplo, todos os *Sensei* 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 I. San. E eu era quarto, quinto *Dan* no máximo. Eles não falavam I.. Então existe hierarquia tanto de quem está embaixo quanto de quem está em cima. [Entrevista Sr. I.– janeiro de 2007]

Os termos – honra, manutenção da palavra, humildade *etc.* – 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 – no *Kendo* – 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*’ (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. T.T.:

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 (道). 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' - "道" - 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 "道". 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 'caminho' "道" através dos exercícios e da procura constantes. [Nota de palestra proferida em Brasília- DF, 22/04/1995- Texto cedido por prof. Dr. Y. 22/04/1995]

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 juntar todas essas experiências em algo inteligível?

'Dojo'- 'Casa'

Quando a Associação São Carlos de *Kendo* foi fundada em 2004, o professor Y. 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:

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], avós⁵¹ - 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*⁵² 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 “objetos”⁵³ é a ‘reverência,’ que se trata de um modo

⁵¹ 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. Um lugar hierarquizado, perpétuo e memorável protegido contra o fluxo inexorável do tempo. O ‘*kami*’, como o *butsudan*, basicamente são máquinas de memória.

⁵² *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.

⁵³ Ou mais apropriado seria falar de formas-memória de “pessoas”?

de atualização do ‘respeito’ para com a ‘divindade protetora,’ nas palavras do Sr. Y.. Em certas entrevistas que realizei, indicações sobre o *Kamiza-butsudan* aparecem despreocupadamente; diz-nos o Sr. T.:

...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 T., 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’ 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. Y. o motor inicial de sua fundação. Posso 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 treinamento dos ‘bens imateriais’ – como a noção de ‘espírito’ e a própria operação da hierarquia através da categorização presente no sistema de Dan é possibilitado pela existência do vínculo dos *kenshi* nos *dojo*. A ‘hierarquia’ leva em conta a temporalidade de treino e graduação, o que pode indicar a comparação com a hierarquia de idade e ‘primogenitura’⁵⁴ nas ‘famílias japonesas’ (Benedict, 2002, p. 48-68, 87-106); (Vieira, 1973, p. 110- 127); (Beillevaire, 1986, p. 287-340).

Em quarto lugar, conhecem-se os membros [para além dos *dojo*, notadamente em campeonatos] e se atribui localização neste espaço ‘familiar’ através dos *zekken*, 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 –

⁵⁴ Embora a hierarquia de primogenitura não seja a mais relevante para a qual os dados apontam. Sobre isso – e as distinções entre ranqueamento consanguíneo e afim em relação e principalmente à adoção no Japão – ver Bachnik J. M. (1983).

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 aproxima o *sensei* de uma noção de 'chefe de família'⁵⁵ (Idem, ibidem).

Em quinto lugar, os termos designativos de temporalidade de treino mantêm uma dada relação estrutural. *Sensei*, *senpai* e *kohai* são termos posicionais de hierarquização dentro do *dojo* e são independentes de gênero, embora a noção de *sensei* de fato se aparte das subseqüentes em razão da similaridade estrutural com a posição de chefe de família dentro do *Dojo*. Sobre isso, cabe a indicação etnográfica-documental absolutamente perspicaz de Bachnik (1983, p. 164 e seguintes) através da argumentação de que os termos de parentesco para o contexto da 'casa' japonesa podem ser posicionais ou então atribuídos por sucessão (*household parameters: position and succession*).⁵⁶ No caso de adoção,⁵⁷ por exemplo, os termos são considerados enquanto posicionais. Em suma, há uma vinculação entre *'dojo'* e sistema de posições hierárquicas. Notadamente uma hierarquia no qual o princípio de operação leva em consideração o domínio de um saber e uma forma de atualização nos corpos das pessoas que estão sob sua influência. Portanto, 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 de tantos [cerca de 100 pessoas em um universo de pesquisa de 120] permanecerem vinculados de alguma forma aos *'dojo'* 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' (Lévi-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

⁵⁵ Há de se notar que as corporações militares japonesas em suas "rapports hiérarchiques au sein de ces groupements guerriers" normalmente se valiam de termos retirados de empréstimo do parentesco, mais especificamente de um vocabulário familiar (Beillevaire, 1986, p. 303).

⁵⁶ A terminologia de parentesco no Japão é a de tipo 'eskimo', simétrica e dependente de ego para a diferenciação (Beillevaire, 1986, p. 330-340). Há mesma utilização dos termos por parentes consangüíneos e pelos parentes por aliança.

⁵⁷ Há variados casos de adoção para o Japão, embora a adoção do genro seja a mais comum [*Muko Yoshi*] de acordo com Beillevaire (1986, p. 318). Mas pode contar com a adoção de um casal [*Fûfu Yoshi*], que é a forma direta de perpetuação da 'casa' quando de impossibilidade de consangüinidade apriorística, o que leva a um processo de consangüinização de um duplo afim. Sobre isso também, pode-se ver Bachnik (1983) e Shimizu (1987).

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 ensemble.⁵⁸

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) Tomando apenas a hierarquia de espacos, notamos que tanto nas casas que tive a chance de frequentar e nos '*dojo*,' o lugar de honra constitui-se no *Kami*. 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".

Embora tal termo não seja preciso, ainda sim temos uma dada correlação que aproximaria em uma analogia funcional os termos no *dojo* e na *casa*. Especificamente para o contexto japonês existe um conceito que opera em forma de sistema (Lévi-Strauss, 1996, p. 45-349; 2003, p. 12-45), que é o de '*ie*', nas palavras de Waterson (In Carsten, 1995, p. 11) "a multi-faceted institution penetrating every level of japanese society and fitting awkwardly with the terms of conventional kinship analysis, in the terms of Lévi-Strauss suggested for the house." A instituição '*ie*' data do século XIII no Japão e se torna absolutamente operante durante o período Edo (1600-1867) (Beillevaire, 1986, p. 308-315), que se desenvolveu enquanto um conjunto de regras de operação praxiológica que tinha por finalidade assegurar a continuidade familiar e a transmissão da herança, através do sistema de primogenitura (Vieira, 1973, p. 116-122) ou ainda do sistema de adoção (Bachnik, 1983); (Shimizu, 1987). Entretanto, o '*ie*' não

⁵⁸ "A 'casa' é 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.

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 razões. Uma interpretação relativamente consensual é tomá-la enquanto grupo corporado (Ib. Ibidem). Nas palavras de Shimizu (Idem) p. 85:

It is commonly accepted that in Japanese agrarian villages the *ie* is the family. At the same time, however, a number of scholars insist that it cannot be understood simply as a family. Besides being a family, the *ie* is a corporate group with a wide variety of functions covering the domestic, economic, political, and religious lives of its members.

Todo o sistema social e econômico⁵⁹ era baseado nesta possibilidade, que supunha a residência comum, sob a autoridade do *pater-família* 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 boa parte dos estamentos sociais, de acordo com Ocada (2002, p. 1); opus cit: (Sakurai, 1993; Ortiz, 2000).

Segundo Lévi-Strauss (1986, 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’ para o contexto japonês guarda relação com a operação do ‘*ie*’ e no contexto de minha pesquisa é encontrada no *Kendo* – em sua operação lógica, bem entendido – através da continuação do ‘*dojo*’ nas mãos de não-descendentes, que incorporam 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)]

⁵⁹ Essa generalização não é válida para a família imperial – ocorria nos casos coletivos samurai, agricultores e comerciantes (Beillevaire, 1986, p. 287-340).

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 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’ normalmente é acompanhada em seu desenvolvimento, por exemplo, a critério de seleção e atribuição de domínio sobre a casa. Expandindo o exemplo, o professor P. B. 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 Y.. Apenas quando p. obteve o 3º Dan e recebeu de Y. a indicação – em uma reunião da CBK – de que eles deveriam tomá-lo 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, *grifos meus*),

...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 hierarquização. Bem, 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. E, dizendo o que é evidente, têm de haver desigualdades relativas

para se haver troca entre-hierárquica; ao papel de *kohai* preenchido por um praticante, soma-se o papel de *sensei*, em uma temporalidade contínua 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, p.479)

Algumas palavras ainda sobre a hierarquia e adentrando de fato a casa japonesa

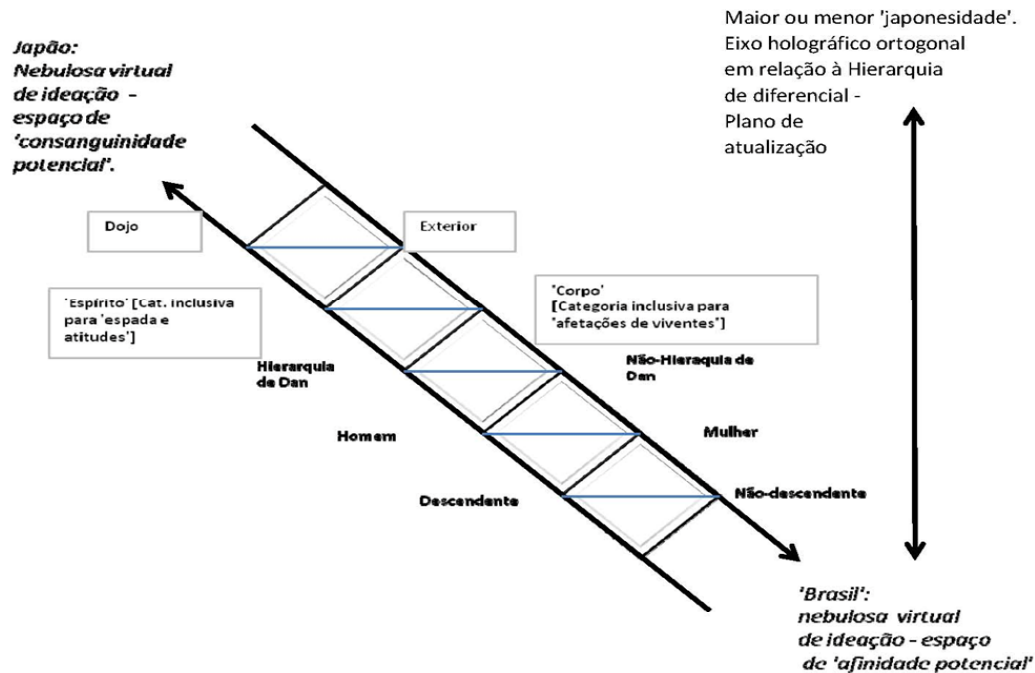
A hierarquia no *Kendo* se apresenta como um cálculo geométrico variável (Latour, 1994, P 84-87); (Viveiros de Castro, 2002a, 401-455) resultando no contato com outrem acima, abaixo ou lateral, sendo a álgebra de *Dan* inversamente proporcional à distancia social no contexto etnográfico. Calcula-se a 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 o ‘Japão,’ 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 nipo-brasileiro [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 (Bachnik, 1983); (Shimizu, 1987) 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 1 – Gráfico de Hierarquia de Diferencial-Potencial



LOURENÇÃO, 2009, Dissertação de mestrado, p. 100

Até aqui, nada de muito novo; mas em cada componente opera o cálculo da *japonesidade*, que fornece densidade às unidades-valor 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, e caberia falar aqui também que dentro do *dojo*, os termos hierárquicos aproximam de termos de parentesco, mesmo que tomados em forma virtual. 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 hierarquia de 'diferencial,' através das quais seriam moduladas pelo cálculo na geometria de *japonesidade*.

Nota conclusiva

Vimos neste pequeno *paper* a possibilidade de se comparar – e relacionar – ‘casa’ e ‘hierarquia,’ através do dispositivo ‘dojo,’ ao menos do ponto de vista sócio-lógico e etnográfico. Ora, para uma imaginação ‘japonesa,’ o que parece emergir é que em questão não está conclusivamente a diferença fenotípica, mas um conjunto de micro-diferenças que aproximam ou afastam singularidades – tanto metafísicas quanto físicas, atualizadas constantemente. Ora, os termos de relação hierárquica dentro do *dojo* podem portar comparações amplas com a ‘família japonesa,’ e o objetivo deste artigo foi apenas indicar tal possibilidade, que continuará a ser explorada no próximo trabalho.

Gil Vicente Lourenção

Doutorando em Antropologia Social, PPGAS
Universidade Federal de São Carlos – UFSCar
E: mail: gil_vicente1@yahoo.com.br

Abstract: The plan of this paper is to relate some facts ethnographic collected from practitioners of Japanese fencing [*Kendo*] - including Japanese, Japanese descendants, and people without Japanese ancestry - through relationships activated in training spaces, called *dojo*, in which the concepts - like hierarchy and family - operate and a likely draw analogy with the *notion of Maison*, taking to reference an anthropological theory. The use of the hall training as the unit of analysis is important and offered as a result of my master's thesis, for it is there that updates 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: hierarchy; value; notion of *maison*; japaneseness.

Referências Bibliográficas

- BACHNIK, Jane M. Recruitment Strategies for Household Succession: Rethinking Japanese Household Organization. *Man, New Series*, Vol. 18, No. 1 pp. 160-182. Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, Mar., 1983, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2801769>
- BEILLEVAIRE, P. Le Japon, une société de la maison. In Burguière A. Klapisch-Zuber, C., Segalen, M., Zonabend, F. (Org.). *Histoire de la famille 2, Temps médiévaux, Orient/Occident*. Paris, Armand Colin, 1986, p. 287-340
- BENEDICT, R. O crisântemo e a espada, São Paulo, Perspectiva, 2002
- BONOMI, A. Fenomenologia e estruturalismo. São Paulo, Perspectiva, 2004
- BOURDIEU, P. Esboço de uma teoria da prática In Renato Ortiz (Org.). *Paula Monteiro (Trad.) Sociologia*. São Paulo: Atica, 1983

- CARDOSO, Ruth Corrêa Leite. Estrutura Familiar e Mobilidade Social – Estudo dos Japoneses no Estado de São Paulo, Tese de Doutorado apresentada ao departamento de Ciências Sociais da FFLCH, São Paulo. USP, 1972.
- CARSTEN, J. HUGH-JONES, S. About the House. Cambridge University Press, 1995
- HANDA, Tomoo. O imigrante japonês: historia de sua vida no Brasil. São Paulo: T. A. Queiroz, 1987
- COELHO De SOUZA, M. Nós, os vivos: "construção da pessoa" e "construção do parentesco" entre alguns grupos jê, São Paulo, Rev. bras. Ci. Soc. vol.16 no.46 2001
- DUMONT, L. Homo hierarchicus. São Paulo, Edusp, 1992.
- _____. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro, Rocco, 2000
- FOUCAULT, M. O uso dos prazeres e as técnicas de si. In Ditos e Escritos V, RJ, Forense, 2003
- GEERTZ, C. Negara: the theatre state in nineteenth-century Bali, Princeton University Press, 1980
- LANNA, M. “reciprocidade hierárquica” REVISTA DE ANTROPOLOGIA, Vol. 39 (1), São Paulo, USP, 1996
- _____. “A noção de ‘casa’: considerações a partir de R.Firth e dos Tikopia”, Encontro ANPOCS 1998, Caxambú, MG; 98GT0512, 1998
- LÉVI-STRAUSS, C. A via das mascaras, São Paulo, Martins Fontes, 1981
- _____. Minhas palavras. São Paulo, Brasiliense, 1986
- _____. Dictionnaire de L’Ethnologie, verbete “Maison”. Paris, Presses Universitaires de France, 1992
- _____. Antropologia Estrutural. RJ, Biblioteca Tempo Universitário, 1996
- _____. Introdução à obra de Marcel Mauss, in Mauss, M. Sociologia e Antropologia. São Paulo, Cosac & Naify, 2003.
- _____. O Cru e o Cozido. [Mitológicas Vol. 1] São Paulo, Cosac & Naify, 2004.
- LOURENÇÃO, G. V. Identidades, práticas e moralidades transnacionais: etnografia da esgrima japonesa no Brasil. Dissertação de mestrado em Antropologia Social, São Carlos, SP, UFSCar [2009],2010a
- _____. “Observar o invisível – reflexões sobre a etnografia do *Kendo*”, Cadernos de Campo (UNESP), 2010 [No prelo]. ISSN: 14150689, p. 26-47, 153 páginas. 2010b:
- MACHADO, I. J. R. *Cárcere Público: processos de exotização entre imigrantes brasileiros no Porto, Portugal*. Tese de Doutorado, Campinas, Unicamp, 2003.
- OCADA, F. A cultura e o Habitus japonês: ingredientes da experiência. XIII Encontro da Associação Brasileira de Estudos Populacionais, Minas Gerais, 2002
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso. Os (Des)caminhos da Identidade, In Revista Brasileira de Ciências Sociais, Fevereiro, Vol.15, n.42, 2000.
- ORTIZ, R. O próximo e o distante: Japão e modernidade. São Paulo, Brasiliense, 2000
- READER, I. & ANDREASEN, E. & STEFÁNSSON, F. Japanese religions – past and present. England, Japan library, 1993
- SAHLINS, M. O Pessimismo sentimental e a experiência etnográfica (PARTE I e II) Rio de Janeiro, MANA 3(1): 41-73, 1997

- _____. Ilhas de História. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1999
- SAKURAI, Célia. —Imigração Japonesa para o Brasil: Um Exemplo de Imigração Tutelada (1908-1941)l, In *Fazer América*, FAUSTO, Boris (org), São Paulo, EDUSP, 1999
- SAKURAI, C. Romanceiro da imigração japonesa. São Paulo, Sumaré, 1993
- 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, UNICAMP, Campinas, SP, 2009, 671 paginas.
- SASAMORI, J. & WARNER, G. This is *Kendo*: The Art of Japanese Fencing. Tuttle Publishing, 1989
- SILVA, TOMAS T. (Org.): Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, Editora Vozes, 2000
- SHIMIZU, Akitoshi: *Ie and Dozoku: Family and Descent in Japan*. Current Anthropology, Vol. 28, No. 4, Supplement: An Anthropological Profile of Japan pp. S85-S90 Published by: The University of Chicago Press on behalf of Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2743443>, Aug. - Oct., 1987
- SIMMEL, Simmel on culture: selected writings, SAGE, 1997
- STRATHERN, M. Key Debates in Anthropology. Book by Tim Ingold; Routledge, 1996
- TOKESHI, J. *Kendo: Elements, Rules and Philosophy*, University of Hawaii Press, 2003
- TSUDA, Takeyuki. “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 2000
- _____. *Strangers in the ethnic homeland*. Columbia University Press, New York, 2003
- TURNER, V. O processo ritual. RJ, Vozes, 1974
- _____. *The forest of Symbols*. EUA, Cornell University, 1991
- VIEIRA, F. I. S. O japonês na frente de expansão paulista: o processo de absorção do japonês em Marília. São Paulo: Pioneira, 1973
- VIVEIROS DE CASTRO, E. A Inconstância da Alma Selvagem. São Paulo, Cosac & Naify, 2002a.
- _____. O nativo relativo. *Mana* 8(1), 2002b

Sites

Inazo Nitobe [1899] Bushido. <http://www.gutenberg.org/etext/12096>
<http://www.Kendo-fik.org/english-page/english-page2/IKF-affiliates/IKF-affiliates.htm>

Federação Internacional de *Kendo*: <http://www.Kendo.or.jp/>

Filmografia

Yamamoto, Ivan: Palestra de Hiroshi Yano, Japonês-Português, Color, NTSC, *Kendo*, 2004, Aprox. 3 horas.

Recebido em 19/03/2010

Aceito para publicação em 22/03/2010