

CAPÍTULO 11

Sociabilidade migrante – um olhar a respeito da pesquisa no Kendō no Japão

GIL VICENTE NAGAI LOURENÇÃO
IGOR JOSÉ DE RENÓ MACHADO¹

*The beauty of Kendō can be found in
choosing not to cut even when you can.*
Nishino Goro

Introdução

Neste artigo procuramos lançar um olhar a respeito da sociabilidade migrante do *Kendō* no Japão. Este é um campo relativamente novo nos estudos migratórios, e com este artigo desejamos propor uma reflexão que ilumine esses pequenos objetos de memória e sociabilidade, tão importantes quanto as outras dimensões conhecidas acerca do problema migratório, como o trabalho, a cultura, as redes e as movimentações transnacionais. Que se pese que as redes de sociabilidade são de grande importância nas consolidações das comunidades transnacionais e transculturais pelas linhas e possibilidades de relações que elas permitem. Dessa forma, ainda que muito provisoriamente para o caso que tratamos neste texto, procuramos lançar mão de uma das sociabilidades migrantes no Japão, no caso, a respeito da prática da Esgrima Japonesa, chamada de *Kendō*. Para tanto, este texto constitui-se mais como um balanço onde falaremos a respeito da trajetória de pesquisa, relacionando conceitos e ferramentas que foram úteis no sentido de sua realização. Abordaremos ainda alguns conceitos que orbitam em torno do exame

1. Gil Vicente Nagai Lourenção é pesquisador de pós doutorado no Departamento de Política Científica e Tecnológica da Unicamp. gilvicenteworks@gmail.com. Igor José de Renó Machado é professor no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de São Carlos e bolsista CNPq 2. igorreno@gmail.com. Este trabalho recebeu financiamento da Fapesp (2013/2389-6).

dessa prática, procurando articulá-la ao conceito de japonesidades, e finalizaremos com um pequeno excerto do caderno de campo, seguido da conclusão.

Transnacionalismo, transculturalismo, Estado e Cultura

Apenas em caráter de introdução, e visando a um pequeno balanço analítico, em trabalho anterior, Lourenção² enquadrou o *Kendô* em uma *perspectiva transnacional* por pressupor um dado trânsito de ideias, conceitos, modos de vida e de trabalho através de um espaço entre o Brasil e o Japão. Esse conceito foi adequado, uma vez que os descendentes de japoneses começaram a engrossar um fluxo que se iniciou em 1985,³ chamado posteriormente de *fenômeno dekasegi*, [decasségui]⁴, indicando um problema de ordem cultural e migratória para o Japão.

Há uma vasta literatura acadêmica que trata de problemas correlatos sobre o assunto geral “nipo-brasileiros no Japão”, a exemplo de formulações identitárias que se ofereciam da seguinte forma pela experiência migratória: os emigrantes descendentes de japoneses após serem continuamente classificados como *japoneses* no Brasil, quando chegam ao território japonês são classificados enquanto brasileiros, não só por desconhecerem o idioma japonês mas por não terem hábitos e modos de vida japoneses.⁵ Vemos a articulação da expressão

-
2. LOURENÇÃO, G. V. N. *Identidades, práticas e moralidades transnacionais: etnografia da esgrima japonesa no Brasil*. Tese de mestrado em Antropologia Social. PPGAS-UFSCar – São Carlos, 2010.
 3. MORI, Koichi. 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, 1992, pp. 135-160; MORI, Koichi. Transição dos dekassegui provenientes do Brasil e considerações sobre alguns dos problemas. In: NINOMIYA (org.). *Dekasegi: Palestras e Exposições do Simpósio Sobre o Fenômeno Chamado Dekasegi*. São Paulo: Editora Estação Liberdade, 1992.
 4. NINOMIYA, Masato (org.). *Dekassegui*, op. cit.; HIGUCHI, Naoto & TANNO, Kiyoto. What's driving Brazil-Japan Migration? The Marking and remarking of the Brazilian Niche in Japan. *International Journal of Japanese Sociology*, no. 12, 2003.
 5. SASAKI, Elisa Massae. *Dekasseguis: trabalhadores migrantes nipo-brasileiros no Japão*. Campinas-UNICAMP. Edições NEPO, 2000. SASAKI, Elisa Massae. *O jogo da diferença: a experiência identitária no movimento Dekassegui*. Dissertação de mestrado em sociologia. IFCH, UNICAMP, 1998; TSUDA Takeyuki. Transnational Migration and the Nationalization of Ethnic Identity among Japanese-Brazilian Return Migrants. *Ethos: Journal of the Society for Psychological Anthropology*, 27(2), 1999; TSUDA Takeyuki. The Motivation to Migrate: The Ethnic and Sociocultural Constitution of the Japanese-Brazilian Return-Migration System. *Economic Development & Cultural Change*, Oct v48, 1999. TSUDA Takeyuki. Acting brazilian in japan: ethnic resistance among return migrants. *Ethnology*. Winter v39; 4, 200; 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; TSUDA, Takeyuki. *Strangers in the ethnic homeland*. Columbia University Press, New York, 2003; FUZII, Estela Okabayashi.

‘efeito bumerangue’⁶ sobre o ir e vir de um país a outro, implicando mudanças e readequações de trabalho, dramas pessoais e diversas questões afetivas. No Japão, os *dekasegi* – ou aqueles que saem de seu lugar para trabalhar em outro – percebem que são “brasileiros” e estrangeiros nos dois países, pois quando retornam se veem novamente classificados de japoneses no Brasil.⁷

Avançando nesta discussão, a tese fundamental e inescapável publicada no Brasil é a de Sasaki.⁸ A autora faz um mapeamento amplo sobre os ‘outros’ no Japão, desde a construção da nação japonesa, a noção de identidade e unidade que permeia o imaginário japonês, a relação dos japoneses com esses outros – coreanos, chineses, brasileiros – chegando ao brasileiro descendente de japonês, do qual a tese se ocupa. Trabalho central no entendimento da dualidade presente na condição de descendente de japoneses em relação a uma conjuntura mais ampla no contato com japoneses e vários outros povos. A tese de Kebbe Silva, por exemplo, avança nessa discussão e modula toda uma série de problemas enfrentados pelos trabalhadores migrantes brasileiros no Japão, e o próprio conceito de *decasségui*,⁹ que passa a ser um marcador mais amplo e inclusivo, ao contrário do que a tradicional negatividade anteriormente atribuída

-
- Dekassegui, passaporte para uma experiência de vida. In NINOMIYA (org). *Dekasegi*, op. cit.; HORISAKA, Kotaro. O “Fenômeno Dekassegui”: Novo Desafio na Internacionalização Nipo-Brasileira, In: NINOMIYA (org.). *Dekasegi*, op. cit.; HOSOE, Yoko. Japanese-Brazilians Seen at First-Hand: Ethnographic Studies of a New Minority in Japan. *Social Science Japan Journal*, vol. 6, n. 2, pp. 255-260, Japão, 2003; LESSER, Jeffrey. *A Discontented Diaspora: Japanese Brazilians and the Meanings of Ethnic Militancy, 1960-1980* Duke University Press, 2008; LINGER, Daniel T. *Do Japanese Brazilians Exist?*. In: LESSER, Jeffrey. *Searching for Home Abroad – Japanese Brazilians and Transnationalism*. Durham & London: Duke University Press, 2003; LINGER, Daniel T. *No One Home: Brazilian Selves Remade in Japan*. California: Stanford University Press, 2001; NOBUKO, Adachi. Japonês. A Marker of Social Class or a Key Term in the Discourse of Race?. *Latin American Perspectives*. Edição 136, vol. 31, nº 3, 2004, pp. 48-76.
6. LESSER, Jeffrey. *A negociação da identidade nacional: Imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil*. São Paulo: UNESP, 2001; LESSER, J. (org.). *Searching for home abroad*, op. cit.
 7. SASAKI, Elisa Massae. A imigração para o Japão. *Estudos avançados*, nº. 57, 2006. SASAKI, Elisa Massae. 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, 1999. SAHLINS, M. O. Pessimismo sentimental e a experiência etnográfica (PARTE I e II). *Mana*. Vol. 3, nº 1, 1997, pp. 41-73.
 8. SASAKI, Elisa Massae. *Ser ou Não Ser Japonês? A Construção da Identidade dos Brasileiros Descendentes de Japoneses no Contexto das Migrações Internacionais do Japão Contemporâneo*. Tese de doutorado. UNICAMP, Campinas, 2009.
 9. KEBBE SILVA, Victor Hugo. *Na vida, única vez - Fabricando famílias e relacionalidades entre decasséguis no Japão*. Tese de doutorado em Antropologia Social. PPGAS- UFSCar, 2013.

ao conceito, visto que esses trabalhadores ocupam posições sociais de outra ordem, fazendo e refazendo arranjos familiares, e desenvolvendo estratégias para essas adequações.

Mais recentemente, no final de 2015, o Conselho de Cidadãos Brasileiros de Tóquio se reuniu em Yokohama, lançando o documento intitulado: “Declaração de Yokohama – Acabou a era decassegui – escolhemos ficar no Japão”.¹⁰ Esse documento tinha por objetivo ser enviado aos governos do Brasil e do Japão, dizendo que, a respeito do termo *dekasegui*, o sair para ganhar dinheiro não se aplicava mais e era mal colocado. Sobre este termo:

Decididamente, este não é o caso dos migrantes da rota Brasil-Japão. Hoje, 6 em cada 10 brasileiros no Japão já têm visto permanente. Muitos deles compraram casa no Japão. Um número significativo de brasileiros passou da posição de empregado para empregador de mão-de-obra, e outros tantos já exercem profissões que exigem qualificação. Empresas, lojas, serviços, escolas, organizações não-governamentais e veículos de comunicação fundados ou administrados por brasileiros floresceram nas mais diversas regiões do Japão.

A princípio, temos um fenômeno recente no qual os migrantes passam a fazer parte das paisagens de destino, em respeito à situação específica japonesa e nipo-brasileira, note-se. Por outro lado, nesses trabalhos temos um problema (não nos trabalhos, mas tangencialmente a eles) que se apresenta em sociedades hierárquicas – mas não restrito a elas – a saber, o que acontece quando posições de trabalho são recusadas pelos cidadãos e são preenchidas por ‘outros’ que exigem direitos?

Notadamente esses trabalhos são invariavelmente atravessados pelo conceito e implicações decorrentes do transnacionalismo enquanto sistema lógico, conceitual e de problematização.¹¹ Ora, o transnacionalismo lida com uma teoria de conjuntos, ou uma matemática básica é necessária para o fundamento de suas teses. Embora simplificando sobremaneira as coisas, o transnacionalismo enquanto corpo teórico trata de espaços atravessados por outros, sendo os ‘outros’

10. <http://www.ipedigital.com/nacional/conselho-de-cidadaos-de-toquio-decreta-acabou-a-era-decassegui/> (Acesso em Dezembro de 2015)

11. BAUBÖCK, Rainer. Towards a Political Theory of Migrant Transnationalism. *International Migration Review*, vol. 37, n.º 3, Transnational Migration: International Perspectives, Fall, 2003, pp. 700-723; GLICK SHILLER, BASCH, L., BLANC SZANTON (org.). *Towards a transnational perspective on migration: race, class, ethnicity, and nationalism reconsidered*. New York: Annals of the New York academy of Sciences, 645, 1992; GLICK SHILLER, BASCH, L., BLANC SZANTON. From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration. *Anthropological Quarterly*, vol. 68, n.º 1, Jan., 1995, pp. 48-63.

populações migrantes que ora se veem no embate com sua própria cultura – ou modulações dela – ora se veem tendo de negociar com pessoas e culturas locais, e ora sínteses se apresentam ou adaptações híbridas são descritas.

Algumas modulações foram necessárias portanto, uma vez que o conceito de transnacionalismo foi originalmente formulado em relação à imigração para os Estados Unidos, por meio do qual os ‘transmigrantes’¹² faziam parte de um processo que reformulava constructos de ordem afetiva, econômica, política, religiosa em aglomerados ideacionais que oscilavam entre uma de duas (ou mais) alternativas que pareciam exclusivas.

Mas ao longo de nossa pesquisa de campo já não foi suficiente enquadrar o *Kendō* na teoria transnacional, em razão de uma ênfase dada nessa teoria ao papel dos Estados-Nação. Evidentemente não desconsideramos o enorme papel que cumpre ao Estado em relação às migrações e trabalho, mas neste momento precisávamos ir além do *Kendō* e para isso a perspectiva transnacional não forneceria por si o instrumental analítico, em razão de marcar demasiadamente as separações e relações entre esses macrossistemas, quando a pesquisa de campo apresentou a necessidade de lidar com sínteses cujos limites culturais não eram muito precisos; quando havia limites colocados. E é bastante difícil argumentar a favor de formulações de subjetividades que têm estados-nação como horizontes ideacionais, ou como modelos e fronteiras fixas, visto que as subjetividades são muito móveis e imprecisas.

De acordo com Machado, o conceito de transnacionalismo cumpriu uma função importante no início, a de reforçar a importância da movimentação e da constituição de comunidades translocais.¹³ Entretanto, acabou por reforçar excessivamente o pressuposto de que o movimento em si produzia processos identitários que afetariam as pessoas em ambos os sentidos, de recepção e de partida de um país. E isso é de difícil mensuração. Nesse sentido perdeu-se a dimensão dos conflitos e/ou soluções entre os processos disparados pela movimentação e os processos culturais dos lugares de emissão ou recepção, e toda uma série de microanálises que são absolutamente deduzidas ou pressupostas por conta de uma macroanálise pautada na lógica do Estado ou do Capital.

Reorientando, trabalhamos com o conceito de *transculturalismo*¹⁴ enquanto crítica às linhas de ação da economia tendo por base contextos culturais

12. GLICK SHILLER, BASCH, L., BLANC SZANTON, op. cit., p. 48.

13. MACHADO, Igor José de Renó. *Laços de sangue e fluxo de dinheiro: notas sobre o “parente ausente” no contexto migratório transnacional Portugal/Governador Valadares*. Texto apresentado no Encontro da Associação Brasileira de Antropologia de 2006.

14. SAHLINS, Marshall. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (parte I). *Mana* [online]. 1997, vol. 3, nº1, pp. 41-73 e parte II, nº 2, pp. 103-150.

indígenas, nos quais essas linhas eram apropriadas e significadas tendo por base outros sentidos. Mesmo lidando com temas como o ‘dinheiro’ e inseridos no ‘capitalismo mundial’, as pessoas interpretavam essa vinculação levando em conta um cálculo cultural preciso e que, na alocação das prioridades, ligavam às questões culturais próprias à sua realidade.

Mas temos um problema, que é o de que, atualmente, mesmo inseridos em outros sistemas culturais, ocorrem planos de ‘escolha’ de itens de uma cultura ou de outra, e dessas ‘escolhas’, processos de subjetivação ocorrem, fazendo com que essas ideias de margens e fronteiras, tanto de estados quanto de culturas definidas sejam de aplicação duvidosa. Esse fenômeno é relativamente recente do ponto de vista analítico e o trabalho de Machado¹⁵ marcou o início de um trabalho coletivo de equacionamento dessa problemática por meio do conceito de *Japonesidades Multiplicadas*, que funcionou em relação a planos de construção de subjetividades que se direcionam à cultura japonesa, ou ao Japão *não estatal* em sentido particular. Nesse sentido, este texto procura explorar essa possibilidade a partir do tema das sociabilidades migrantes, e a prática do Kendō pode ajudar a exemplificar. Naturalmente ninguém deixa de ser o que é, pela sua formação, educação e experiências. Por outro lado, não há limite para o se tornar, dependente apenas de qual caminho se abre logo abaixo de seus pés.

Para muitas pessoas, das quais este artigo tenta ser uma tentativa de síntese, pareceria muito estranho definir-se a si mesma como vivendo por conta de um Estado Nação particular, uma Cultura particular; sendo Nacionalista ou Culturalista, pouco importa. Essas pessoas não se definem pela vivência em um ou outro estado nação, e nem pela vivência em dois ou mais estados. Uma pessoa não é mais ou menos japonesa por viver no Japão, nos Estados Unidos ou no Brasil. Não é o conceito ou a fronteira do estado nacional que define o que é ser ou se tornar nesta perspectiva. E, por outro lado, também é temerário dizer que uma cultura encerra as vivências dessas pessoas. Note-se a formulação do fim da era *decassegui*, colocada acima; ao que parece, a noção e o conceito de cultura não parecem ter melhor sorte do que o conceito de estado nação.

Sobre a pesquisa e o trabalho de campo no Brasil e no Japão

Para realizar a pesquisa utilizamos os seguintes materiais: bibliográfico, formulários estruturados, entrevistas semiestruturadas e conversas informais em treinos; e o método de articulação foi a *etnografia*. Sobre o material bibliográfico, efetuamos uma pesquisa bibliográfica preliminar sobre o tema

15. MACHADO, Igor José de Renó. *Japonesidades Multiplicadas: novos estudos sobre a presença Japonesa no Brasil*. São Carlos/SP, vol. 1, 2011, pp. 27-58.

de interesse no Japão, obtendo informações sobre obras e conceitos correlatos; encontramos registros de reflexões que datam da era Edo (1603-1868) e, a seguir, de Meiji (1868-1912) até Showa (1926-1989). Em suma, passamos rapidamente em revista alguns textos representativos desde a unificação do Japão, ocorrida durante o século XVII por uma razão especial: esses trabalhos indicavam, mesmo que tenuemente, uma linha de individuação-subjetivação particular no Japão. E as reflexões sobre esse processo ecoavam atualmente, dentro e fora dos salões de treinamento e possuíam relação com o desenvolvimento do conceito de Energia Vital, que elencamos como centro de nossas preocupações. Ao mesmo tempo, ao centrar em um processo de individuação particular, isso seria válido para pensar os problemas correlatos da movimentação para o Japão, dentro da chave culturalista que havíamos definido como uma linha de interpretação.

Os formulários estruturados, entrevistas semiestruturadas e conversas informais, articuladas sob o tema geral da pesquisa foram realizados no Japão, com praticantes de *Kendō* de todas as nacionalidades possíveis, além da japonesa, embora as conversas informais e os formulários tivessem recebido melhor aceitação uma vez que demandavam menos tempo para coleta e as respostas foram mais diretas e rápidas. O método de coleta das informações levou em consideração todo e qualquer encontro quando de treinos, eventos – campeonatos, treinamentos especiais, seminários – e pelo *facebook* e e-mail. Sobre esse procedimento, usamos em geral todos os meios de contatos possíveis com as pessoas e, em alguns casos, contatamos nos eventos e enviamos o formulário para um endereço de e-mail ou para o contato do *facebook*, quando este existia. No geral os contatos feitos pelo *facebook* foram interessantes visto que acabamos inseridos em uma dinâmica anual de eventos internacionais – europeus e americanos – por meio de convites e muitos treinamentos em solo japonês.

O formulário base para a pesquisa (diagnóstico com variáveis quantitativas e qualitativas, e uma pequena entrevista estruturada) possuía questões sobre gênero, estratificação de idade, trabalho, estratificação educacional, religiosidade, nacionalidade e questões abertas sobre residir no Japão e desejos e práticas em relação à Cultura Japonesa. Sobre o *Kendō*, questões abertas a respeito de como e quando se iniciaram os treinos e correlações; questões específicas sobre a noção de *Ki* de um ponto de vista comparativo – do que essa noção poderia se aproximar; além de perguntas sobre qual seria a diferença entre japoneses e não japoneses, se seria possível fazer distinções semelhantes, deixando a cargo dos respondentes a possibilidade de argumentação. Por outro lado, formulamos questões que colocavam em centralidade a questão do ser e tornar-se japonês por meio das práticas, e questões baseadas na Noção de *Ki* como modo de articulação com o conceito de *Japonesidade*.

As entrevistas semiestruturadas foram realizadas com professores japoneses especialistas tanto em *Kendō* quanto sobre a noção de *Ki*, e com pessoas que, embora não tenham nascido no Japão, tiveram oportunidade de lá residir há bastante tempo e estão envolvidas de alguma forma e com alguma frequência com as práticas marciais. O ponto importante é que não nos centramos em um público específico ou em uma dada configuração étnica. Pelo contrário, tomamos a prática do *Kendō* como ponto de encontro para as mais diversas culturas e nacionalidades.

Sobre o trabalho de campo, efetuamos sob a lógica da inserção densa,¹⁶ levando em consideração um contexto etnográfico¹⁷ de captura de informações nos ginásios e demais espaços onde ocorrem os treinamentos de *Kendō* no Japão e no Brasil, onde efetivamos conversas com praticantes mediante o método de indicação nativa de contatos, efetuando uma rede através dos pontos estáveis conhecidos ao longo do desenvolvimento do trabalho de campo, de forma gradual.

O trabalho de campo foi realizado no Brasil (2007-2011 e 2015) e no Japão (2012-2015). No Brasil acompanhamos uma série de treinos e eventos no Estado de São Paulo pela razão de que este Estado concentra grande parte das associações de *Kendō* no Brasil, e estivemos em outros estados quando possível, fazendo observações e coleta de dados, além de conversas com praticantes por meio de redes sociais ou por meio de todo e qualquer encontro. No Japão, realizamos o trabalho etnográfico de forma contínua em Tóquio, Osaka, Quioto, no estado de Chiba, no estado de Kanagawa e centralmente no estado de Ibaraki. Participamos de eventos grandes no Japão, a exemplo de dois campeonatos de *Iaidō*, um na capital de Ibaraki (Mito), um exame de graduação de *Iaidō* na mesma cidade, e um campeonato em Tóquio, dois seminários de *Iaidō* na cidade de Tsuchiura, um exame de graduação de *Kendō*, em Mito, uma observação de treinamento de *Kendō* em Osaka, participação em treinamentos especiais da Federação Japonesa no *Budōkan* em Tóquio, um seminário de *Budō* no Estado de Chiba, dois treinamentos especiais no estado de Kanagawa junto à Polícia, treinamentos com crianças em escolas primárias

16. LOURENÇÃO, Gil Vicente Nagai. *O Espírito Japonês: esboço para uma arqueologia etnográfica do Ki*. Tese de doutoramento em Antropologia Social. PPGAS, Ufscar, São Carlos, 2016 e *Identities, praticas e moralidades transnacionais: etnografia da esgrima japonesa no Brasil*. Tese de mestrado em Antropologia Social. PPGAS, UFSCar, São Carlos, 2010.

17. GOLDMAN, M. Os tambores dos mortos. *Revista de antropologia*, vol. 46, 2003; GOLDMAN, M. Histórias, devires e fetiches das religiões afro-brasileiras. Ensaio de simetrização antropológica. *Análise Social*, vol. XLIV (190), 2009; FAVRET-SAADA, Janet J. Being Affected. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, vol. 2, nº 1, 2012, pp. 435-445; VIVEIROS DE CASTRO, E. O campo na selva, visto da praia. *Estudos Históricos*, vol. 5, 1992; VIVEIROS DE CASTRO, E. O nativo relativo. *Mana* vol. 8, nº1, Rio de Janeiro, 2002.

e secundárias, treinamentos com estudantes de ensino médio em *high schools*, mais treinamentos com universitários, professores, trabalhadores de empresas, grupos cujos treinos foram marcados via *facebook* e pessoas idosas em vários lugares mais observações de campeonatos e treinamentos especiais, tanto de *Kendō* quanto de *Iaidō*.

Realizamos nesses lugares a etnografia pela razão de que contatos foram nos apresentando outros contatos e indicando direções possíveis. No Japão existe toda uma economia dos contatos e trânsito por meio deles que necessita de relações e apresentações para ser realizada. Nessas regiões e com renomados professores coletamos os dados e os relatos. Também efetuamos os contatos com os policiais uma vez que partimos do fato de que havia uma elaboração intensa sobre a noção de *energia vital*¹⁸ junto a policiais japoneses, embora tenhamos coletado relatos e informações de campo de praticantes de outros países que residem no Japão também.

A princípio, a pesquisa de campo havia sido planejada com o objetivo de capturar dados junto a policiais japoneses em *Tóquio* mas, diante de dificuldades em relação ao acesso à sede da Polícia Metropolitana (*Keishichō*) e a não resposta de policiais desta divisão, conseguimos acesso aos policiais do estado de Kanagawa, e um contato privilegiado com o ex-chefe de polícia de Hadano, que após trabalhar no quartel general da polícia de Kanagawa, em Yokohama, retornou a trabalhar na Chefia de polícia da região de Kawasaki, no estado de Kanagawa e que se tornou informante na pesquisa, abrindo diversas oportunidades para conversas e coleta de dados, além do policial aposentado pela *Keishichō*, 8º Dan que foi técnico de *Kendō* na Polícia Metropolitana de *Tóquio*.

Kendō: manufatura de memória

O *Kendō* é a arena onde acontecem discursos míticos e rituais sobre o modo de condução moral de seus praticantes, a saber japoneses, descendentes e não japoneses. O *Kendō* 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 código moral relativamente dado e resumido no *Bushido*,¹⁹ vivenciado

18. LOURENÇÃO, *O Espírito Japonês*, op. cit.

19. O *Bushidō* refere-se a virtudes e caminhos para condução moral de samurais principalmente no período Edo, sendo motivo de uma série de livros e escritos por vários samurais e monges, entre eles Yamamoto Tsunetomo, Takuan Soho, Miyamoto Musashi, Yagyu Munenori etc. Inazo Nitobe foi notabilizado pelo seu famoso livro, de mesmo título. Essas virtudes-conceitos eram passadas oralmente no Japão, de geração a geração e podem ser sintetizadas em sete princípios: Retidão, Coragem, Benevolência, Respeito, Sinceridade, Honra e Lealdade.

pelos praticantes. Isso não quer dizer que as pessoas coloquem esse código sempre em aplicação e que isso seja sempre passível de observação. O código por si é apenas um indicativo e pode ser visto apenas como modo sintético de resumir em um plano inteligível uma dada ideia de *japonesidade* vivenciada por essas pessoas, e compromissos assim como escapatórias são possíveis, naturalmente.

Essas práticas, embora ocorram em todos os lugares do Japão e em muitos países em todos os continentes, têm certas especificidades que a localizam mais próxima a um passado heroico japonês. E isso é razão suficiente para que muitas pessoas adentrem nesses espaços de treino procurando por esse passado. Vistas por dentro, e no Japão, as relações são mais sutis uma vez que há toda uma ambientação dada pelos contornos gerais da cultura japonesa que tornam essas práticas coisas corriqueiras e presentes no dia a dia das pessoas que as praticam. Por exemplo, em um *Dōjō* o Sensei (70 anos, 8º Dan, Ex-técnico de *Kendō* aposentado da policia de Tóquio, a famosa *Keishichō* ou Polícia Metropolitana de Tóquio) dono de seu próprio *Dōjō*, mestre em *Ittōryū*, ministra aulas de *Kendō* para crianças, adolescentes, pais e interessados em geral.

Em primeiro, as famílias acompanham os treinamentos, o que quer dizer que mães e pais assistem. E ajudam na limpeza, no servir o chá e demais acomodações. Em segundo, O *Dōjō* é habitado por parentes, vivos e mortos. Vivos, que o visitam por causa de seus filhos e das relações com o *Sensei*. Mortos, por causa das fotos dos Senseis que estão dependuradas nas paredes, constando parentes no geral e mestres de linhagens, e vivos não presentes, como fotos de crianças que passaram por esse espaço, indicando uma linhagem de formação que não para no *Sensei*, mas se distende para o passado e para o futuro igualmente, sendo ele o cruzamento de diversos caminhos, de muitas pessoas.

Espaços de treino – Dōjō

No Japão, existe uma grande estrutura para treinamento de artes marciais, em praticamente todos os lugares e cidades. Normalmente os grandes estádios para artes marciais são chamados de *Budōkan* (salão para a prática de artes marciais), e dentro destes, existem os *Dōjōs*, ou salões de treinamento. Além disso, existem *Dōjōs* locais e famosos no Japão, de variados tamanhos, dependendo da fama e história dos professores sucedâneos, contemporâneos ou passados. Fizemos o trabalho de campo nesses espaços.

Esses espaços de treinamento são ginásios para a prática de artes marciais, possuindo um piso de madeira especial, inscrições nas paredes, e o famoso *Kamidana*, que é um pequeno oratório de madeira delicado e finamente

ornamentado, onde está presente uma das noções de divino para o *Shinto*.²⁰ Esses lugares são tratados com zelo e esmero pelas pessoas. Frequentamos diferentes Dōjōs com diferentes públicos, tanto de crianças, jovens, adultos, japoneses e com presença de não japoneses. Sobre os Dōjōs japoneses notamos que às vezes eles são verdadeiras extensões das *casas japonesas*, quando não são apêndices das próprias casas, principalmente quando se trata de locais fixos ou de propriedade de um *Sensei*. Neles também ocorrem pequenas confraternizações, conversas e naturalmente treinamentos.

Somando-se a isso, no *Kendō*, por meio dos Dōjōs e em todas as outras práticas japonesas, há uma hierarquia básica que organiza as pessoas. Em primeiro lugar os professores (*Sensei*), os alunos mais antigos (*Senpai*) e os praticantes iniciantes (*Kōhai*). Esse sistema hierárquico primário é base de grande parte das hierarquias no Japão, vindo a funcionar em muitas relações, desde empresas, escolas, universidades e doravante nas práticas marciais ou *Budō*. O professor é aquele que ministra as aulas, sendo responsável pelos ensinamentos e também pelas pessoas que treinam no local. Os *Senpais* são os mediadores entre os novatos e os *Senseis*, e, por fim, os novatos.

Noção de Casa

A noção de casa possui uma conotação importante no caso das práticas de caminhos marciais, uma vez que se trata de uma metáfora para a operação do parentesco e para uma noção de corporalidade para os japoneses. As modalidades de treinamento – *Kendō* e outras práticas – se dão em espaços nos quais *Senseis* orientam. Esses professores não raro tratam seus alunos como filhos e vemos relações de afeto nesses espaços, não apenas obrigações relativas ao treinamento. Sobre a *casa*, duas coisas são importantes: o espaço interno e a disposição dos elementos que retraçam o parentesco e naturalmente as relações que se estabelecem, com os vivos e os mortos.

Segundo Lévi-Strauss na Europa e em vários locais do mundo, entre eles o Japão, coisas como casas similares às medievais apresentavam exatamente as mesmas características, definindo-se pela posse de um domínio composto de riquezas materiais e imateriais – as ‘Honras’ – entre as quais se situavam até tesouros sobrenaturais. E o importante é que, para se perpetuarem, as ‘casas’ apelavam amplamente para o parentesco²¹, quer se trate de aliança e de adoção. Na falta de herdeiros masculinos, e por vezes em concorrência com

20. KURODA, Toshio, DOBBINS, James C. and GAY, Suzanne. Shinto in the History of Japanese Religion. *Journal of Japanese Studies*, vol. 7, nº. 1, Winter, 1981, pp. 1-21.

21. LEVI-STRAUSS, C. *Minhas palavras*. São Paulo: Brasiliense, 1986, pp. 186-187; e *A via das máscaras*. Lisboa: Editorial Presença, 1981, p. 153s.

eles, as irmãs e as filhas podiam assegurar a transmissão dos títulos. Pensamos que este modelo poderia ser adequado para se pensar o modo como o *Dōjō* – enquanto modalidade da Casa Japonesa – poderia render em uma interpretação antropológica.²²

Japonesidades

Em 2011 desenvolvemos um livro sobre o conceito de *japonesidades*, que apesar de todas as diferenças em termos de trajetórias de pesquisadores, de pesquisas e abordagens teóricas, objetos e perspectivas, conseguimos condensar neste conceito os resultados das pesquisas. *Japonesidades* aponta para uma dissolução do conceito de identidade, tanto quanto o de diferença, como marcação racial e étnica. E mais. Demonstrava que toda uma nova analítica que se apresenta nas margens, nas fagulhas, poderia ser feita. Margens e fagulhas não quer dizer periferia em oposição ao centro, mas uma nova forma de observar as mesmas coisas por uma mudança de referencial. Não tanto pelos conceitos, por meio da aplicação dos exemplos de campo ao complexo conceitual já dado. Mas ao contrário; por meio da produção de conceitos de acordo com as experiências de campo, ou seja, fazendo etnologia a partir da etnografia.

Ao invés de assumir como *dado* a produção de parentes pelo sangue, que tal vê-la onde ela se faz de forma contínua por outras coisas, objetos, pessoas, amizades, treino e sofrimento conjunto? Em suma, que tal tentar ver o mundo pela ótica do nativo, não do pesquisador? Deixemos que eles próprios digam para nós o que é importante, ao invés de procurarmos neles as respostas às categorias (ou problemas) pelas quais nossas ciências se fazem. Logo, tomemos então cada

22. Sobre isso, consultar LOURENÇÃO, *Identidades, práticas e moralidades transnacionais*, op. cit., pp. 76-101, justamente pelo motivo de que a noção de *Casa* aplicada ao *Dōjō* apresentou modalidades possíveis de diversificação da relacionalidade-parentesco (MACHADO, *Um mar de identidades: A imigração brasileira em Portugal*. EdUFSCAR, São Carlos/SP, 2006; *Japonesidades Multiplicadas*, op. cit., pp. 27-58; MACHADO, (org.) *Deslocamentos e parentesco: novos estudos sobre a presença Japonesa no Brasil*. Fapesp-EDUFSCAR, 2015; CARSTEN, J. *After kinship*. Cambridge University Press, 2004; CARSTEN, J. The substance of kinship and the heat of the hearth: feeding, personhood, and relatedness among malays in Pulau Langkawi. *American Ethnologist*. vol. 22, nº 2, 1995, pp. 223-241) e notamos nos contextos etnográficos que a teoria da *Casa* (LEVI-STRAUSS, C. *Minhas palavras*, op. cit.; LEVI-STRAUSS, C. *Os pensadores*. Abril Cultural, 1985; LEVI-STRAUSS, C. Verbetes “Maison”. In: BONTE & IZARD, *Dictionnaire de L’Ethnologie et de L’Anthropologie*. Paris: PUF, 1992, pp. 434-436; CARSTEN, J. HUGH-JONES, S. *About the House*. Cambridge University Press, 1995) e *Casa-Dōjō* era operante. Sobre desdobramentos, ver Lourenção (A etnografia no Japão antigo vista do presente: pensamentos sobre o parentesco e a japonesidade. In: MACHADO, *Parentescos e deslocamentos*, op. cit., vol. 1, pp. 77-101) e sobre ele e a utilização em nosso laboratório no Brasil, ver Machado (*Deslocamentos e parentesco*, op. cit.).

uma dessas fagulhas como centros de produção de *Japonesidades*, centros esses que indicam circunvoluções que vão ao Japão atual, mas igualmente virtual.

Pouco importava de fato a realidade ou fantasia deste Japão, mas sim sua proximidade ou distância em relação a uma constelação de ideias que gravitavam em torno deste (ou daquele, ou ainda de nenhum) Japão. Não mais falávamos de Japão estatal, identidade(s), raça, cultura (ou subculturas), etnicidade, não porque isso não funcionava – funciona e bem – mas porque nossas pesquisas apontaram para uma multiplicidade de fabricações e subjetivações que indicavam tenuemente novos caminhos.²³ Apontando mais para as práticas e para as possibilidades ao invés de centrar em definições, a construção de japonesidades aponta para construções de subjetividades. Construções de gente, decerto. Mas construções de gente que coloca as coisas que eles mesmos consideram importantes nessa contínua manufatura não estatal.

Particularmente no caso que nos interessa, consideramos o *Kendō* como um *dispositivo de japonesidade*, que focava o centro de sua operação na determinação da substância ética, isto é, na maneira pela qual essa prática constituía aspectos de sua operação no *interior* das pessoas como matéria nessa manufatura. Nesse aspecto, o *Kendō* operava duplamente no corpo e em um conjunto de conceitos que orbitavam em torno de concepções morais como os elementos de operação dessa fabricação de gente.

Essa moralidade japonesa, chamemos assim, era a franja de onde se podia atualizar a procura de uma ‘sabedoria de si’, que se voltava constantemente ao Japão – antigo e virtualizado – como centro dessa manufatura. Em segundo, um modo de sujeição e reflexão que se colocava em como os praticantes se relacionavam com essa classe de saber e se reconheciam ligados a uma relativa obrigação de colocá-la em prática. O respeito, a conduta exemplar eram alguns dos elementos de intensidade variável através dos quais se tornava manifesta para si quanto para outros. Em terceiro, havia uma elaboração geral de operação e de reformulação continuada do trabalho ético. E, por fim, um *modo de estar e viver*, característico do sujeito em contínua manufatura. Em suma, a ação moral implicava uma relação com o real em que ela se realizava e uma relação com o código ao qual se refere e também uma relação consigo mesmo, uma constituição de si – uma ética, estética e uma dietética de si. Claro que há compromissos e/ou escapatórias, mas a matriz era o Japão enquanto ideal e pressupunha um processo de subjetivação que, para facilidades conceituais, designamos por ‘japonesidade’, ou melhor, uma das japonesidades, desligando-a das implicações étnicas e de situações de minorias porque evidentemente não se tratava disso.²⁴

23. MACHADO, *Japonesidades Multiplicadas* op. cit.

24. Ver trabalhos anteriores de LOURENÇÃO, *O Espírito Japonês*, op. cit.; LOURENÇÃO, G. V. N. The ethnography in ancient Japan looked from the present; some thoughts about vital

Essa japonesidade continua válida uma vez que os próprios japoneses *se tornam* japoneses por meio de diversas práticas. Uma coisa é a vida no Japão das companhias; outra, diferente, é a vida nessas manufaturas de memória, das quais o *Kendō* era um caso particular. Mas, como tudo, praticam essa japonesidade de seu jeito e a seu modo, a depender de sua própria trajetória.

O segundo encontro para treino de *Kendō* do Grupo *Kendō World*

Abaixo trazemos um excerto do caderno de campo para que seja possível perceber o tipo de discursos a que os praticantes de *Kendō* residentes em sua grande maioria no Japão estão sujeitos. Este grupo, o *Kendō World* é montado por pessoas residentes no Japão, praticantes de *Kendō*, que se encontram uma vez ao ano para este evento, no sentido de trocar experiências sobre essa prática e sobre a vida em solo japonês.

[...] os professores²⁵ se reuniram ao redor do Sensei Inoue para dar início ao evento, conversando em postura formal ajoelhados quando ele entregou livros para serem distribuídos como brindes aos presentes. E mais um texto sobre uma reflexão a respeito do *Budō* e da palavra *Bu*, argumentando que as artes marciais uniam diversos povos e diferentes pessoas sob um interesse mais ou menos comum. A seguir houve a apresentação dos Senseis, a abertura oficial do evento e o treino começou.

Durante o treino o Sensei Inoue fez diversas considerações a respeito do *Kendō*, focando em postura, posição e questão de corte, espírito de combate,

energy and Kinship. Idokan Poland Association. *Journal of Martial Arts Anthropology*. vol. 16, nº 2, 2016, pp. 20-31; A etnografia no Japão antigo vista do presente: pensamentos sobre o parentesco e a japonesidade, op. cit.; Dos mares do Japão às terras brasileiras: Algumas considerações sobre o Brasil, a imigração japonesa e sua influência na agricultura. *Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia*. Tomo – nº 26, Jan/Jun 2015; O campo no Japão: um pequeno ensaio sobre a noção de casa o parentesco. *Ponto URBE- Revista de Antropologia da USP*. Nº 16, 2015; O caminho da espada: sobre mecanismos e máquinas. Parte 3, Final. *R@U – Revista de Antropologia da UFSCar – R@U*, Vol.6(1), 2015, pp. 81-137, 2015; O caminho da espada como máquina de operação da japonesidade. In: MACHADO, *Japonesidades Multiplicadas*, pp. 27-58; Identidades, práticas e moralidades transnacionais, op. cit.

25. Os professores participantes foram (todos 8º Dans): Inoue Yoshihiko-sensei Hanshi <https://www.youtube.com/watch?v=Vt9-JtK7II8> (Visto em novembro, 2014), autor do Livro *Nippon Kendō Kata*; Hirakawa Nobuo-sensei, Treinador do Time Nacional de *Kendō* da Bélgica e professor reformado da Universidade Meiji. Nagao Susumu-sensei, Vice-Presidente da Universidade Meiji. Contato entrevistado. Hirata Fuho-sensei, Oficial policial reformado e descendente de Miyamoto Musashi. Ele foi entrevistado pela *Kendō World*, número 6.3. Mochizuki Teruo-sensei, Oficial policial reformado e Shigematsu Kimiaki, Instrutor de *Kendō* da Polícia de Chiba.

valor e sobre a importância do *Sonkyō*, ou seja, a apresentação formal dos oponentes frente a frente, dizendo que quando se está nesta posição é o nome da família que se apresenta. Nos dias antigos, a posição de *Sonkyō* era importante, pois era a posição de demonstração do nome de família e a posição de apresentação para a luta. Essa posição era cerimonial. Ainda falou sobre a diferença entre o *Kendō* das regiões ou províncias do Japão mas em suma a linha divisória é sobre *Kansai* e *Kanto*, ou seja, entre o Leste e o Oeste, como dois grandes núcleos de diferenciação. A seguir ele argumentou sobre o *Shinai*, a espada de Bambu, dizendo que antigamente se considerava como uma espada e como tal era manuseada. No geral sempre os professores falam do passado como um tempo mítico, onde o *Kendō* era exemplar. Uma forma de argumento de autoridade e tomando o *Kendō* como uma máquina de retorno ao passado.

Por essa razão, por se tratar de uma espada, haveria a necessidade de se efetuar o corte corretamente. Porém, como se usa um *Shinai*, perde-se a significação por um momento de se estar com uma espada nas mãos. Isso é fundamental. A utilização da espada de bambu deixa os praticantes sem a tensão real de serem mortos. E isso têm consequências. Se você usa uma espada, não tem segundo golpe. Todos os golpes são únicos. Agora com *Shinai*, tem segundo, terceiro golpe e assim por diante. Se uma luta se desenvolve em melhor de três pontos, a luta deve ser pensada e feita em como se fossem três lutas de um ponto. Antigamente era assim que se lutava, cada uma como se fosse a única. Como se fosse a última.

Esse era o sentimento. Por essa razão era difícil. Se uma luta acontecesse com uma pessoa de alto nível, e se essa luta se desenvolvesse em melhor de cinco pontos, ou melhor de 10 pontos, e a pessoa conseguisse fazer um golpe contra o professor de alto nível, isso significaria que houve um acréscimo ou um avanço no *Kendō* da pessoa mais fraca. Nos dias antigos, os praticantes entravam em um combate de alto nível com experiência e perícia. Cada corte que você faz deve ter esse senso e esse espírito. Isso não poderia ser esquecido. Esse espírito do *Kendō* do passado deveria ser transportado para o *Kendō* do presente. No *Kendō* os dois oponentes ficam nesta posição e tentam aplicar um *Yuko-Datotsu* e visam definir um golpe a partir desta situação.

Há a necessidade de fazer uma pequena distinção entre o *Ki-Ken-Tai-no-Icchi* e o *Yuko-Datotsu*. O primeiro refere-se a um importante elemento no sentido de movimento para o ataque e a defesa no *Kendō*. O *Ki* neste caso é tomado como energia-espírito, o *Ken* refere-se à espada e o *Tai* é o corpo, enquanto postura e movimentos. Quando os três elementos estão harmonizados e funcionando em conjunto, isso indica a condição para um golpe correto. O *Yuko-datotsu* refere-se ao modo de fazer um golpe correto,

o qual seria considerado *Ippon*, ou golpe válido. De acordo com as regras do *Kendō*, um golpe (*Waza*) é completo quando as seguintes condições são encontradas: demonstrando uma completude espiritual e uma postura apropriada, acertando um *Datotsu-bui*, ou seja, a região correta para a aplicação do golpe no corpo do oponente, o correto *Ha-Suji*, ou seja, a linha de corte correta do *Shinai* e expressando ao final o *Zanshin*, que significa estar com a mente desperta e vigilante mesmo após o golpe correto.

Quando se está em uma luta com toda a concentração, a questão não é vencer o oponente, mas superar, vencer a si próprio, de acordo com o Inoue Sensei. Ele diz que o ponto é “superar as próprias falhas”. Simplesmente atacar o oponente não é o objetivo. Quando você ataca, você reflete o seu próprio interior, o seu próprio coração. Realizar um golpe perfeito é uma coisa muito difícil, porque requer um controle do corpo e um autocontrole que mostra o seu próprio interior, ou seja, o seu *Ki* e o seu coração. No processo de forçar o oponente, você desenvolve as habilidades para todo o corpo e cada pequena parte dele. Se você apenas atacar, isso não é *Kendō*; isso é arrogância. O ataque deve ser feito em você, em primeiro lugar. É um caminho para o *Kanpeki*, ou seja, para a perfeição. Ele disse que devemos atacar a nossa perfeição e procurar melhorar. Você pode treinar por décadas, e a cada treino você precisa procurar a perfeição. Buscá-la. Derrotar a sua arrogância e procurar a perfeição no fundo de cada treino. Se você derrotar a arrogância, a perfeição poderá ser observada a cada treino, a cada golpe que você fizer, cada passo no caminho que você der.

Conclusão

A prática do *Kendō* tem um grande desenvolvimento e uma história montada principalmente no Século XX, e utilizada pelo Estado japonês como um aparelho disciplinar particular.²⁶ Por outro lado, mais importante do que o uso que o Estado japonês fez dos caminhos marciais, estamos interessados em saber o que acontece por dentro deles, dos sentimentos e conceitos que gravitam em torno de sua prática, das significações depositadas pelas pessoas em sua linguagem, suas falas e seus corpos, mais do que sua instrumentalização como aparelho disciplinar.

E nesse sentido, a questão proposta pelo *Kendō* é a própria gênese e funcionamento de uma *técnica de si*, de uma maestria de si enquanto forma de subjetivação. No Japão, uma nova forma de subjetivação surge a partir do século XVII, após a batalha de *Sekigahara*, na qual homens – que não eram totalmente livres decerto, mas que se haviam tornado livres em razão da perda de

26. LOURENÇÃO, *O Espírito Japonês*, op. cit.

trabalho ocasionada pela morte de seus senhores e confiscos de suas terras pelo *Shogunato* e pela reorganização do Estado Japonês – passaram a desenvolver um novo modo de reconhecimento e de manufatura de si que encontrou uma significação justamente quando certos homens livres surgiram. Sábios e livres. A exemplo de Miyamoto Musashi, que foi uma pessoa que estava fora do sistema hierárquico nobiliar feudal. Verdade que outros nomes são importantes, como Yagyu – instrutor do shogunato – e Takuan – monge – mas o fascínio que a figura de Musashi exercerá se deve justamente ao fato de ser livre e versado. E mestre de si mesmo. Por qual razão os *mestres de si* exercem tanto fascínio no Japão? Porque conseguem neutralizar a hierarquia em relação aos senhores tornando-se sábios e mestres de si. E nesse sentido tornam-se ao mesmo tempo admirados e perigosos.

O *Kendō* pode ser encarado como um modo de vida, um caminho de reflexão sobre ela que busca, se essa busca é consciente, uma determinada prática entre o corpo, o ‘espírito-energia’ e a espada. Essa busca de *vir-a-ser* é o ponto importante. E sobre os japoneses? Exatamente esse é o ponto. A busca. O *vir-a-ser* é o que importa. Ou melhor, o *se-tornar*. Pouco interessa ser algo. Ser Japonês? Qual a perspectiva? Como definir quem é e quem não é? Como se assegurar isso? Por meio do parentesco, por meio do *Koseki*, por meio dos olhos, por meio da ‘raça’, espécie ou qualquer coisa dessas? O que é dado e o que é construído?

Nada disso parece de fato convir. E o *ser* não é dado de forma definitiva. Ele é construído. Dia a dia, encontro a encontro. Não se trata de semelhança, uma imitação e, em última instância, uma identificação. Esse *vir-a-ser* que nunca se é não se trata de progressão ou regressão em uma série, de onde teríamos o hiper-japonês e o hipo-japonês. Mas ambos são igualmente reais. Mas de que realidade se trata? Pois se o *vir-a-ser* japonês não consiste em se fazer ou imitar um japonês, também é evidente que tanto estrangeiros quando japoneses não se tornam ‘realmente’ japoneses – de acordo com a teoria do *Kendō*. O *vir-a-ser-japonês* 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 *vir-a-ser*, e não os termos supostamente fixos pelos quais passaria aquele que se torna.

O *vir-a-ser-japonês* pode e deve ser qualificado como japonês sem ter um *Japonês* que seria aquele que se tornou. O *vir-a-ser* é real, sem que seja real aquele que ele se torna; e, simultaneamente, o ‘estrangeiro’, para o japonês é real sem que esse *outro* seja de fato real. É este ponto que será necessário explicar: como um *vir-a-ser* não tem sujeito distinto de si mesmo; mas também como ele não tem termo, porque seu termo por sua vez só existe tomado em referência a um ‘outro’, do qual ele é o sujeito, e que coexiste com o primeiro.

Uma ação faz toda a diferença, pois define *um atual* de ‘japonesidade’. O *vir-a-se-tornar-japonês*, possível pelo *dispositivo de japonesidade-Kendō*,

se trata de uma ativação a cada encontro, a cada treino, a cada conversa. Será *japonês* quem e quando ativado por esse *se-tornar*; e enquanto *ativação* possui duração variável e destino incerto. E que *se-tornar* em suma não é imitar algo ou alguém, identificar-se com ele. Tampouco é proporcionar relações formais. Nenhuma dessas duas figuras de analogia convém, nem a imitação de um sujeito, nem a proporcionalidade de uma forma. O *vir-a-se-tornar-japonês* é, a partir das formas que se desenvolvem, do sujeito que pouco a pouco se torna, dos elementos que se coleciona ou das funções que se preenche, extrair ligações, entre as quais instauram-se relações de movimento e repouso, de velocidade e lentidão, as mais *próximas* daquilo que estamos em vias de nos tornarmos, e através das quais efetivamente nos tornamos. É um pouco em relação a isso que faz sentido a ideia do *Kendō* – e da sociabilidade vinda dele – como um caminho para a perfeição.

O *vir-a-se-tornar-japonês* é, finalmente, algo que se faz coletivamente, mesmo que cada caminho seja individual. Há uma estrutura de condução pelo caminho, formada pelos *dojos*, *senseis*, moralidades, passado e relações pessoais. Assim, o caminho individual do lutador de *Kendō* é uma forma constante de sociabilidade inscrita na japonesidade específica que descrevemos: lutadores que trilham um caminho amparado em coletividades que se organizam em torno dessas ideias de vida e moralidade e que, de uma forma ou outra, avalizam e reconhecem os sucessos e fracassos socialmente. Toda a produção dessa subjetividade, portanto, pode ser vista como o que é contornado (e portanto definido) por essa sociabilidade japonesa específica, que faz sentido enquanto experiência dessas coletividades.