



## **ANOTAÇÕES ETNOGRÁFICAS ACERCA DAS TRILHAS NO BU-DÔ JAPONÊS: UMA PEQUENA INTRODUÇÃO A RESPEITO DA NOÇÃO DE KI<sup>1</sup>**

Gil Vicente Nagai Lourenção<sup>2</sup>

**Resumo:** Este artigo revisita o trabalho de campo etnográfico que realizei no Japão entre os anos de 2012 a 2015, descrevendo as trilhas percorridas para se realizar a pesquisa de meu doutoramento. Dividido em seções, ele apresenta uma dada cronologia dos eventos que permitiram desenhar os contatos e propriamente o trabalho de campo naquele país, e traz uma discussão ensaística a respeito do método etnográfico. Nessas seções tencionei discutir propriamente como se esquadrinhou o trabalho de campo, o que representou no texto um dado esforço de aprendizado do idioma japonês por meio da observação nos locais e a participação nas práticas de campo, e uma reflexão a respeito da experiência de pesquisa, em se tratando do campo desenvolvido em práticas corporais inseridas em uma filosofia fenômeno-corporal japonesa.

**Palavras chave:** Antropologia. Etnografia. Cultura Japonesa. Noção de Ki



## **ETHNOGRAPHIC NOTES ABOUT THE PATHS IN JAPANESE BUDŌ: A SMALL INTRODUCTION ON THE CONCEPT OF KI**

Gil Vicente Nagai Lourenção

**Abstract:** This article revisits Japan's ethnographic fieldwork during the years 2012 and 2015, describing the paths taken to carry out the investigation for my doctoral thesis. The article is divided into sections. It presents a given chronology for the events followed by the fieldwork, which discusses the ethnographic method and the followed steps. The items for discussion are the fieldwork itself, the tentative to communicate and learn different languages during the fieldwork and its relationship in many activities inside of research's procedures, and reflections upon the experience of research into the practices embedded by a philosophy of the body, in a socio-anthropological point of view.

**Keywords:** Anthropology. Ethnography. Japanese Culture. Concept of Ki

## Introdução

Este artigo na verdade se trata de uma fala proferida na Universidade Federal do Espírito Santo, nos idos de novembro de 2016, em um encontro do nascente grupo de estudos em caminhos marciais japoneses, chamado de *Budō Kenkyūkai*. E ele tinha e tem o interesse de se pensar enquanto uma fala para não antropólogos a respeito de minha pesquisa. No entanto, decidi deixá-lo da mesma forma, com algumas correções pontuais e poucas atualizações, como um registro de um momento de pesquisa que não se findou naquele tempo, e nem neste, mas que se prolonga para o futuro. Afinal, uma etnografia não lida com o registro do passado, mas sim com um tecido de futuro, ligando relações e costuras entre pessoas, várias, e que não acaba mesmo quando a pesquisa em si já se finalizou. E em segundo, como estou no Japão em rotina de pesquisa atualmente, pensei que ele poderia quem sabe ser de utilidade para outros pesquisadores em início de pesquisa, ou em formação.

Conforme uma pequena nota de Rivers em sua contribuição às *Notes and Queries* de 1912, (apud PEIRANO, 1995), ele alertava para os perigos da utilização de “categorias civilizadas” na pesquisa de campo; propunha que as noções abstratas deveriam sempre ser atingidas por intermédio do concreto; falava da necessidade do domínio da língua nativa; defendia a importância da empatia e do tato na pesquisa e afirmava que relatos mais observação poderiam resultar em mais *insights* que “um mês de perguntas”. Ainda segundo Rivers/Peirano o investigador de campo deveria reconhecer que o nativo tem um ponto de vista bem mais interessante que o dele/dela.

Nestas palavras reconhece-se um verdadeiro projeto etnográfico e esse esquema metodológico permite que se trace algum acesso aos interlocutores da pesquisa. No entanto, nesse esquema também se nota uma das frequentes inflexões da antropologia em sua vertente de pesquisa de campo e sua posterior reflexão etnográfica (uma vez que essas coisas não são simultâneas; ver Levi-Strauss (1976; 1996). Exista quem diga que antro-



pólogos são eminentemente coletores, visto que vivem do convívio e das falas nativas, relacionadas ao que se produziu na Antropologia, enquanto corpo científico. No entanto, apesar das coisas e das coletas, que ocorrem, isso não quer dizer um inventário do passado e restrito ao passado (recente ou longínquo). O processo de pesquisa e aquilo que chamamos de etnografia estão muito mais próximos dos plantios de sementes, e da visualização das culturas resultantes do plantio, do que num inventário de palavras coletadas. Um plantio de palavras, de vivências, de relações.

Procurarei seguir o roteiro abaixo, sendo que o tema que pretendo abordar neste artigo diz respeito à relação entre pesquisa de campo e reflexão etnográfica, no sentido em que a tendência dela é uma projeção para o futuro. Essa projeção é em si uma ficção, assim como o é o próprio trabalho de pesquisa na antropologia. Esse argumento será desenvolvido neste e nos próximos artigos, sendo que este é o que apresenta a primeira ficção, que é o próprio campo. Dessa forma e neste texto tenciono apresentar brevemente a ficção do trabalho de campo, o que representou para mim o aprendizado de diferentes linguagens em campo, algo sobre a observação participante e uma pitada a respeito da experiência de pesquisa no Japão, passando pelos temas correlatos inseridos na Educação Física, em se tratando de práticas corporais japonesas, incluindo conceitos comuns à filosofia corporal dos caminhos marciais, e centralmente do *Budō*<sup>3</sup> 「武道」 que junta e dá coerência a todas essas coisas.

### Um olhar por cima dos ombros do antropólogo

O trabalho de campo no Japão aconteceu como um resultado de um processo longo de cruzamento de diversas ferramentas analíticas com uma etnografia igualmente longa e por meio da prática de artes marciais e de conversas com praticantes e pessoas que possuíam interesse no conceito de *Ki*, nas práticas de *Kendō* e *Iaidō* (LOURENÇÃO, 2016a). Visitei o Japão



nos idos de 2012, permanecendo em rotina de pesquisa naquele país até o ano de 2015, quando retornei ao Brasil para concluir a redação de minha tese de doutorado, defendida no início de 2016. A pesquisa geral da qual esse artigo resulta foi desenvolvida entre os anos de 2007 a 2016, e pode ser consultada publicamente por meio de acesso aberto.

Sobre como entendo a etnografia, trata-se propriamente de um método, que relaciona modos diversos de trabalho de campo antropológico, onde se desenvolve o esforço de coleta de dados em conjunto com as pessoas que pensam sobre os determinados problemas que tencionamos abordar enquanto antropólogos, e sobre um movimento pendular de relação entre dado e evento, entre coisa e acontecimento, entre vida e reflexão, entre texto e reflexão e texto e escrita; neste sentido, ela tem a ver também como a própria ciência da *relação* entre essas coisas. Sobre as práticas de caminhos marciais abordadas, trabalhei pesquisando no *Kendō* e no *laidō*, sendo que ambas se tratam de formas e estudos filosóficos da esgrima japonesa. A diferença elementar entre elas é que no *Kendō* existem combates e neste começa com a espada desembainhada e no *laidō*, o combate é realizado idealmente, sem o toque da espada no corpo do oponente imaginado. No entanto, essa dimensão do *virtual* não é menos importante para os japoneses, e há quem diga que ela é a dimensão mais importante. E ambas se utilizam de um conjunto comum de conceitos, que tem suas historicidades, suas virtualidades e suas atualizações.

O tema do trabalho de pesquisa foi a tentativa de capturar atualizações do conceito de *Ki* dentro do *Kendō* e a filosofia correlata a ele (LOURENÇÃO, 2016a; 2016b; 2015). Para tanto, precisei de uma abordagem mais ampla e comparativa, visitando também o *Kyudō* (tiro com arco), e *Naginata* (lança com uma espada na extremidade). Nessas outras práticas existem conceitos comuns e todas fazem parte da área geral designada por *Budō*, ou caminhos marciais japoneses. Isso importava na medida em que existem conceitos que possuem trânsito comum entre essas práticas e todas elas se relacionam ao modo de vida japonês, passado, heroico. E,



mais importante, a um modo artístico de contemplar e reflexionar a própria existência em um mundo em constante transformação.

Por exemplo, alguns dos conceitos centrais em todas essas práticas são o de *Ki*, (energia vital), *Kokoro* (coração-mente) e *Seishin* (espírito). Eles fazem parte de uma concepção holista (GREINER, 2015) de ser humano para os japoneses que, embora foquem anatomicamente em partes delimitadas quando da exposição, por momentos precisos nos treinamentos, todos eles buscam se enquadrar e adquirem consistência em algo maior, que chamamos Ser Humano ou *Ningen* ou ainda o *Jibun* - o sujeito. Essa noção de ser humano é de importância vital para os japoneses praticantes, uma vez que em todos os discursos dentro do *Kendō* (e nas outras práticas) esta palavra aparece, no sentido de motivações, estados, qualidades, intenções em suma. Os japoneses pensam a respeito dessas palavras e predicados e por meio deles uma comunicação é possível com não japoneses, embora nem sempre com a mesma significação e sentido pelas quais reconhecemos e definimos tais palavras, tanto em português quanto em inglês.

### Sobre encontrar um caminho

O início desta pesquisa no Japão não seguiu um roteiro determinado. Ao contrário, desde que a viagem foi viabilizada não foi tarefa trivial chegar lá, entrar em contato com as aulas de língua japonesa<sup>4</sup> na Universidade de Tsukuba, conhecer as pessoas – de muitos lugares – e encontrar uma linha de um novelo para seguir. Até o início da pesquisa de fato eu me perguntara como estudar o que eu me propunha. Estar no Japão era algo que tinha um propósito e um projeto. Porém, como viabilizar este era questão presente. Cada dia, de descoberta, de contágio, de vida no Japão me dava pouco a pouco o senso de que essa pesquisa seria difícil. Como praticar *Kendō*? Como estudar o *Ki*? Como entendê-lo? Como perguntar sobre ele? Como fazer uma antropologia, entre as várias possíveis, sobre ele? E qual seria o caminho, no caminho da espada?



Após passar na seleção do *Monbukagakushō*<sup>5</sup> realizei a viagem ao Japão e passei a residir no início de abril de 2012 em um alojamento da Universidade de Tsukuba. As primeiras semanas foram para se resolver as pendências dos documentos, ir à Prefeitura para regularizar a minha situação e instalação no Japão. Para a minha surpresa, a Universidade de Tsukuba havia me destacado um tutor que tinha por função me auxiliar na resolução das primeiras burocracias e instalação no *campus*. Como vim a descobrir posteriormente os estudantes internacionais são orientados por esses tutores que os auxiliam nessas resoluções burocráticas. E, no meu caso, ele falava perfeitamente o português, o que ajudou bastante. No nosso primeiro encontro, ele me recebeu cumprimentando-me com um sotaque mineiro (mais especificamente do entorno de Belo Horizonte).

De certo modo e sob certo ponto de vista, ele seria um problema dentro da lógica japonesa. É o primeiro filho, ao qual recai uma responsabilidade no cuidar da casa e do nome da família, mas ele não desejava isso. Ele desejava conseguir um emprego – o que era crítico em sua condição, de aluno de doutorado naqueles dias, uma vez que as companhias japonesas preferem estudantes de graduação formados ou em vias de se formar – e não desejava o peso de ser o chefe e ter de levar o nome e o emblema da *Casa*. E o que ele queria? Pescar e trabalhar em uma companhia, de preferência no exterior, sem se preocupar em ter a responsabilidade de ser o primeiro filho e ter de cuidar da família. Esse modo de vida era um problema de acordo com ele, e isso explicaria o porquê ele teria poucos amigos japoneses. E como vim a descobrir, que ele constantemente procurasse lutar contra esse vir a se *tornar* japonês (LOURENÇÃO, 2016a).

Uma das primeiras coisas que fiz para superar as primeiras dificuldades para o acesso ao campo, que se resumiram ao fato de eu ter deixado meu equipamento no Brasil, não ter contatos que viabilizassem o início do campo – visto que os contatos de que eu me servi no Brasil precisariam ser trabalhados e a Federação Internacional de *Kendō* não se interessou em auxiliar ou abrir contatos – e ter de lidar principalmente com a língua japo-



nesa nos contatos e conversas sobre *Kendō* – procurei na Universidade de Tsukuba o Clube de *Kendō* para que pudesse fazer contatos e treinar. Nesse sentido tive de recorrer ao meu orientador, uma vez que no Japão é comum que pessoas o apresentem a pessoas. Poucos contatos são de fato feitos e realizados sem seguir esse procedimento. Logo, meu orientador enviou um e-mail para o professor chefe do departamento, solicitando informações.

O professor responsável pelo *Kendō* em Tsukuba, após esse procedimento, disse a meu orientador japonês que eu poderia participar dos treinos do *Dōkōkai*<sup>6</sup> 「同好会」 uma vez que isso me deixaria mais livre em termos de tempo para outras atividades. Fiz-me a pergunta do por que, uma vez que havia pedido para ingressar no grupo principal, mas essa possibilidade me foi negada pela razão de ter treinos todos os dias e de que as pessoas daquele grupo não costumavam faltar. Bem, aceitei e procurei me adequar, indo ver os treinos de *Kendō* (e outros caminhos marciais dentro do ginásio de artes marciais da universidade de Tsukuba). Logo, pouco tempo depois de minha chegada ao Japão, lá estava eu para começar a observação.

### Ameagaru 「雨あがる」 depois da chuva

Em um dia chuvoso do começo do mês de maio de 2012, por volta das 19 horas fui até o *Dōjō* da Universidade<sup>7</sup> para iniciar a observação. O *Dōjō* é consideravelmente grande, medindo cerca de sessenta metros de comprimento por trinta metros de largura. O assoalho é de madeira flutuante, ou seja, possui borrachas embaixo do piso para minimizar o impacto de retorno nas pernas e joelhos. Havia muitos praticantes, perto de umas setenta pessoas. Cheguei e sentei-me fora do *Dōjō* mas com visão para o interior, defronte à porta de entrada. Estava munido com um caderno de notas, uma caneta e uma câmera fotográfica. Pouco tempo se passou até





que Toka-san<sup>8</sup>, o veterano de treino me visse e dissesse para que eu me sentasse em um sofá no interior do salão. De lá então fiz a observação do treino, pequenas notas técnicas e alguns comentários sobre atletas que se destacaram.

Neste dia, após finalizar o treino e eu ainda ocupado nas anotações, um *Kendōka* veterano chegou até próximo a mim e parou ajoelhado na minha frente. Ele esboçou iniciar uma saudação, e eu rapidamente me joguei ao chão de joelhos para acompanhá-lo. Fizemos em conjunto a saudação ou *Aisatsu*<sup>9</sup> 「挨拶」. Posteriormente ele começou a falar para me apresentar ao grupo. Fui até lá e me apresentei, quando o momento propício apareceu. As pessoas estavam em círculo, fazendo comentários sobre o treino e esperando que eu chegasse. Na sequência falei o que fazia ali em Tsukuba, de onde era, e qual era minha intenção no sentido das linhas gerais de pesquisa. Eles me ouviram e bateram palmas ao final. Agradei com um *Dōzo Yoroshikuonegaishimasu*, ajoelhado em *seiza* 「正座」; o que significa, por favor cuidem bem de mim durante o tempo em que estivesse ali, em uma postura formal.

Eu estava ansioso em participar daquele grupo pois via que por meio dele conseguiria iniciar a pesquisa. Por outro lado, não havia trazido meu equipamento do Brasil, pensando em comprar no Japão o que precisasse; isso, no primeiro momento foi um problema pela demora após a compra, para que a empresa despachasse. Logo, aguardei impientemente pela chegada, procurando fazer observações e treinar para que pudesse me inserir no grupo, que era composto basicamente por alunos de diversos cursos da universidade. Conforme vim a descobrir passado algum tempo, havia mais dois grupos que utilizavam aquele espaço com frequência – o grupo de *Kendō* da medicina e o grupo principal, chamado de Departamento de *Kendō*: *Kendōbu*<sup>10</sup> 「剣道部」; e outros grupos menores, cujos integrantes eram professores ou funcionários da Universidade.

Após alguns dias de observação, mais precisamente ao final do mês de maio, o Toka-san me emprestou um *Shinai* 「竹刀」<sup>11</sup> para treinar. Neste



dia me senti reiniciando o *Kendō* como se não houvesse praticado. Os movimentos regrados, contados, milimetrados. Do início ao fim, e ao final a conversa com os veteranos 「先輩」<sup>12</sup> pedindo recomendações sobre o treino e procurando fazer contatos para a pesquisa. As pessoas foram bastante solícitas e generosas, ajudando-me a entrar no grupo e conversando sobre assuntos correlatos à vida no Japão, elementos de treino e generalidades. Mas, de fato, a questão era como fazer a pesquisa uma vez que, se eu não treinasse, seria difícil conversar com professores para efetuar a pesquisa sobre o tema que havia me proposto. Eu não chegaria a resultados para a pesquisa sem treinar, o que significava, por um lado, que eu não conseguiria contatos e por outro, informações que apenas uma vida de treino poderia sintetizar a respeito do *Ki*. Isso eu passei a entender naqueles dias.

Isso me fez lembrar do filme *Ameagaru* de Kurosawa<sup>13</sup>, no qual o samurai Ihei Misawa estava com sua esposa a esperar em uma estalagem o fim da estação chuvosa para poder atravessar um rio. Nesta espera, ele faz amizades com pessoas do vilarejo e até recebe uma proposta de trabalho de um *Daimyō* – senhor de terras – das proximidades, proposta que foi negada por problemas levantados junto ao Clã. Embora o *Daimyō* se arrependa ao final, e procure por Ihei, já não foi mais possível reavê-lo, pois a chuva havia passado, quando ele e a esposa são novamente postos em viagem. Seja como for, aceitei a espera da chuva passar e procurei iniciar no *Dōjō* da Universidade da forma como fosse possível. Como um primeiro passo, isso seria importante e me manteria centrado no objetivo da pesquisa e em contato com praticantes japoneses. E como haviam aulas de língua japonesa na Universidade todos os dias, eu precisava estar ali. Logo, por ora, seria a porta de entrada para o *Kendō* no Japão, enquanto procurava fazer os contatos dentro e fora da Universidade.



## 夏—Natsu. Verão quente, fervendo...

Pouco tempo depois, encontrei-me com Ishida-san – chefe de polícia na região de Kawasaki, e Ex-chefe de polícia de Hadano, em Kanagawa, cerca de 50 anos de idade, com o qual fiz uma grande amizade. Logo no mês de maio de 2012, após ser apresentado por e-mail por um ex-estudante brasileiro no Japão, que havia pesquisado o sistema *Kōban* – Polícia Comunitária – e se tornado seu amigo íntimo. O contato foi feito e passamos a conversar na tentativa de marcar uma visita. Então, neste mês fui à Prefeitura de Kanagawa para participar de um encontro de palestras no Departamento de Polícia de Hadano.

Na primeira vez que me encontrei com o senhor Ishida fui recebido com um forte abraço e ele, muito jovial e contente, me fez inúmeras perguntas sobre o Brasil, e pude me inteirar nesta visita sobre a rotina da Polícia Japonesa, no que tange ao trabalho nos departamentos, casos mais comuns, questões de criminalidade, problemas sofridos pelos migrantes e outras ocorrências. Na sequência, no início de agosto de 2012, fui novamente convidado por ele a treinar junto aos policiais daquele departamento. Era o primeiro momento em que eu tive contato com o treinamento durante o verão japonês e, diga-se de passagem, muito difícil. Aguentar quase quarenta graus de temperatura dentro do Salão de treinamento seria uma experiência que eu não esqueceria.

Nesta segunda visita, o reencontrei no início de agosto, em pleno auge do verão, e fui recebido por ele na estação de Hadano, quando mais uma vez ele me deu um forte abraço. Após deixar minhas coisas no porta malas do carro oficial do Chefe de Polícia, seguimos conversando sobre variados assuntos e sobre a noção-conceito de espírito japonês (e sobre o *Ki*), e o que ele e eu entendíamos sobre isso, sobre a questão dos treinos nos períodos mais difíceis do ano porque isso melhoraria o *Seishin* 「精神」<sup>14</sup> de acordo com o Ishida-san, e de acordo com a Polícia em geral, conforme ele



me explicou. E de que esta era a razão para tamanha insistência em treinamentos nas situações mais adversas, como frio intenso e calor escaldante.

Existem dois tipos de treinamento, sendo o de verão e o de inverno, quando se percebe que se chega ao auge das estações e os treinamentos nesses períodos são conduzidos numa lógica de ampliação da resistência corporal/mental. Após isso, fui recebido com toda a pompa no Departamento Policial, sendo apresentado aos policiais e conduzido à sala de Ishida-san que, após pedir à sua subordinada que me servisse chá verde, informou-me a respeito de estatísticas sobre a questão da criminalidade migrante na região de Kanagawa, sendo o principal problema naquela região a fragmentação de famílias e os problemas decorrentes dessa fragmentação, como brigas noturnas, tentativas frustradas de homicídio, separação e questão da guarda dos filhos etc; drogas e outras ocorrências também foram abordadas, e em grande medida as razões orbitam em torno das rotinas exaustivas de trabalho, e casos extraconjugais.

Passei dois dias em sua companhia, e dormi na residência oficial da Chefia da Polícia – casa esta que ele ocupava naquele momento – sendo que ele se afeiçoou a mim e tivemos um bom tempo para conversar. Nesta oportunidade treinei duas vezes com os policiais, e como era a primeira vez que uma pessoa de outro país treinava naquele departamento, acabei sendo entrevistado por um jornal local sobre a experiência e minhas impressões. Sem dúvida Ishida-san aproveitou minha presença para fazer propaganda de sua gestão enquanto chefe. Afinal, naquele espaço e naquele momento, eu era a visita – visita na qual se reconhecia um potencial ainda incerto – mas que dada a proximidade com o *Kendō*, havia algo de comum, reconhecível em certa medida, embora ainda não capturado.

Após fui conduzido às dependências do *Dōjō* da polícia e tive treino com os policiais. No âmbito de trabalho nas delegacias os policiais podem escolher entre duas modalidades de práticas – o *Kendō* e o *Judō* – e todas as repartições policiais possuem salões para treinamento, conforme me foi informado. Dentro dessas práticas ocorrem campeonatos entre os depar-



tamentos policiais, incluindo campeonatos de filhos de policiais, de acordo com Ishida-san. Ao final do treinamento, tivemos uma finalização com certa formalidade por eu ter sido o primeiro estrangeiro a treinar naquele departamento e recebi uma condecoração da Polícia de Kanagawa, pelo treinamento e ensejos de amizade, tendo também a oportunidade de conversar com policiais sobre minha pesquisa e receber orientações. Também junto a esses policiais coletei entrevistas e relatos informais. Ao final, aguardei por algum tempo que ele finalizasse o expediente na polícia porque na sequência iríamos jantar.

### Os Isakayas – 居酒屋 – Sobre sombra e luz

Logo, fomos juntos a um *Isakaya* 「居酒屋」<sup>15</sup> próximo à estação de Hadano, ambiente aconchegante, mas naquele momento um pouco fechado demais para mim. Eu que era acostumado a bares brasileiros me via um pouco sufocado nestes espaços com lugares justamente para duas pessoas (ou quatro pessoas), e a mesa ao centro; no geral os Isakayas japoneses são espaços onde encontram-se conhecidos para confraternizações. A oposição em relação aos bares brasileiros é notória, uma vez que não é possível ter acesso a pessoas estranhas que estejam porventura procurando alguma aventura – desde a entrada à saída, não é possível acessar outros espaços e/ou ver o que ocorre em outras mesas em razão de divisórias encarcerando cada nicho. É verdade que outros espaços para essa finalidade existem. E Isakayas com esse perfil também. Mas naquele momento não era esse o caso.

Tivemos uma boa conversa sobre diversos assuntos relacionados ao Japão, aos lugares onde Ishida-san visitou – no Brasil e fora dele – sobre as formas de percepção e experimentação das outras culturas e de como ele precisava experimentar por meio do corpo e sentidos as outras, incluindo a brasileira. Pareceu-me que de um lado, que estava a ouvir algo sobre o cor-



po sem órgãos deleuziano, e de outro Merleau-Ponty, com sua apreensão fenomenológica visto a forma fragmentária e molecular pela qual Ishidasan conectava-se com os elementos culturais variados, incluindo o senso corporal de conexão, cada parte deste corpo fractal e como este permitia a apreensão delas. E, por outro lado, algo como fenomenológico, ou por meio da experiência do corpo a ser aquilo que em parte se dá a conhecer, e em parte se tornando o que se conhece.

Disse-me ele que seu interesse em outras culturas vinha do fato de que, para o japonês comum, há sempre um meio de se fazer e viver, ponto demonstrado pela linguagem. A língua japonesa daria pouco espaço para inovações, sendo sempre dada da mesma forma nas determinadas situações. Além do que haveria um modo formal padrão de se falar com pessoas acima, no mesmo plano e abaixo. E ele descreveu inúmeras situações prosaicas para comprovar a sua hipótese. Bem, devo dizer que concordei com o ponto de vista, afinal, lá estávamos nós a discutir sobre culturas e percepções. E sobre Japão e os japoneses. E sobre não japoneses no Japão. Por outro lado, outras línguas davam outros mundos. Outras perspectivas. De onde igualmente concordaria, visto que o mundo japonês que eu imaginava no passado estava em rápida transformação pela aquisição e melhoramento da linguagem e pela forma de descrever aquele mundo. O que me fez pensar sobre a própria noção de Cultura, e de como o antropólogo, que não reconhece ou maneja o idioma alheio, fica decerto com uma visão bastante fragmentada e limitada, mesmo quando procura descrever esse mundo quebradiço e que constantemente escapa à sua descrição. Naturalmente que aquilo que chamamos de Cultura Japonesa ou Brasileira ou qualquer outra é vista de forma fragmentária, e ver qualquer coisa como a cultura, na prática, não quer dizer conseguir descrevê-la decerto, em qualquer dos casos.

Após a saída do Isakaya andamos até a residência oficial, que distava não muito longe tomando por base a caminhada que fizemos, ou cerca de uns quinhentos e poucos metros, entrecruzada por vielas e residências ja-



ponesas de um pavimento com jardins floridos ao redor e máquinas de refrescos aqui e acolá – as *Jidōhanbaiki* 「自動販売機」<sup>16</sup>. Ishida-san então re-memorou o plano para o próximo dia, que consistiria em mais um treinamento seguido por uma seção de fotos e uma conversa final em seu escritório. Ao fim da caminhada avistamos sua residência; e ao entrarmos, deixamos os sapatos logo após a passagem pela porta, direcionados para a entrada da residência. Então ele me disse onde poderia passar a noite e conversamos mais alguns minutos, quando ele me falou um pouco sobre sua família, mostrando-me fotos e descrevendo como era a sua vida e rotina de policial de alto comando.

Naquela noite dormi ao lado de Ishida-san, em um quarto contíguo ao seu. As casas japonesas possuem quartos com múltiplos usos, podendo comportar uma mesa para reuniões ou ser dividido por meio de divisórias para servirem como quartos. Normalmente o pé direito é baixo e durante o dia essas casas podem ser abertas para facilitar a ventilação da área interna, ou fechadas a bel prazer. Acordei na manhã seguinte ainda um pouco deslocado por ter dormido pouco, e procurei me aprontar o mais rápido possível, visto que senhor Ishida voltaria em breve de seu treino matinal, conforme me disse à noite. Na sequência, tomamos café da manhã e rumamos para o Departamento Policial, pois haveria treino novamente. Participei do treino e tive a chance de me recompor no próprio local, onde havia uma ala com chuveiros e máquinas de lavar roupa para as vestes de treino. Na sequência, tive mais uma conversa sobre assuntos correlatos ao trabalho na Polícia e ele, conforme vim a perceber, tornar-se-ia um importante informante na pesquisa, além de meu amigo pessoal.

### A flecha, a palavra e a oportunidade

Durante o restante do ano de 2012, ampliei contatos e visitei inúmeros lugares vinculados ao *Kendō* e outras práticas marciais, de forma a co-



locar todas essas experiências em uma relação de pesquisa, de forma a pensar sobre elas. Então, em janeiro e fevereiro de 2013, a correta oportunidade apareceu quando estive em uma loja de equipamentos de *Kendō* na cidade de Tsuchiura para comprar suprimentos. Lá conheci o senhor Watanabe, dono da loja, e por seu intermédio vim a conhecer o professor Tsuka, *Sensei* de *Iaidō* e *Kendō*. Ele possui cerca de 60 anos, assíduo praticante de *Kendō* e *Iaidō* e trabalha na prefeitura de Tsukuba, encaixando-se como um pai exemplar de família, de acordo com dado modelo prescrito pelo *Ie* 「家」e pelo *Kazoku* 「家族」– ou seja, Casa e Família japonesa. Homem de estatura relativamente alta para os padrões japoneses, sério e assíduo nos treinos e muito querido pelos seus alunos e pessoas de sua relação. Diretamente em respeito ao *Ie* e sobre uma interpretação antropológica sobre o conceito de Casa, ver Lourenção (2015a; 2015b; 2016a; 2016b).

Entramos em contato por e-mail e ele concordou em me receber em um dia de treio, no *Dōjō* utilizado pelo seu grupo em Tsukuba, no mês de fevereiro de 2013. Neste, após as apresentações formais e conversas iniciais, ele pediu-me para executar os *Kata* (os estudos de forma) que havia aprendido no Brasil e após minha execução, ele disse que me aceitaria e me ensinaria. A partir deste momento, eu podia dizer que havia um professor me ensinando. Essa relação entre mestre e aprendiz é marcante no caso japonês. Sobre a relação Mestre e Discípulo, 「師匠」*Shishō* e 「弟子」*Deshi*, há de se notar que o *Deshi* [Discípulo], apresenta dois Kanjis, sendo o primeiro o de irmão mais jovem (*younger brother*) 弟, *otōto*. Em uma sociedade patrilinear na qual se opta por transmitir os conhecimentos por meio da relação mestre-discípulo, os mais velhos têm uma importância vital. A própria palavra *Sensei* é indicativa: 「先生」, *Sensei*, em japonês, indica “aquele que nasce, que vive há mais tempo”. Ora, a relação mestre e discípulo também pode ser vista como uma relação de parentesco, e em tudo se assemelha, inclusive em sua operação prática dentro desses espaços.

Em algum momento, provavelmente vendo meu esforço, ele me emprestou um *Iaitō* – uma espada de treino, feita em liga de zinco alumí-





nio, sem corte – para que eu pudesse treinar, uma vez que a que eu estava usando era mais leve do que o necessário, de acordo com ele. Isso me fez pensar uma série de coisas. A primeira foi a generosidade em me emprestar tal artefato, levando em consideração que eu naquele momento era um estrangeiro cujo passado não se dava plenamente a conhecer; a segunda, o que isso representaria em minha pesquisa.

Penso que o professor Tsuka definiu a pesquisa sobre o *Ki* uma vez que por seu intermédio pude transitar em diferentes espaços de treino e de confraternizações com os conhecidos dele e de outras pessoas que possuem relações via ZNKR (Federação Japonesa de Kendō). Ele é responsável por um grupo de cerca de 30 pessoas com mais de 40 anos de idade, que treinam todos os sábados em um *Dōjō* que fica no meio do caminho entre Tsukuba e Tsuchiura, entremeado por campos de arroz e residências tradicionais, espaço esse feito de pedras e rochas e madeira e mitos. Deste *Dōjō* tem-se a vista do monte Tsukuba, onde *Izanagi* e *Izanami* conseguiram abrigo na sequência à criação das ilhas japonesas no tempo mítico, que também é o próprio tempo histórico para muitos japoneses.

Este *Dōjō* fora erguido em um terreno grande, que consiste em uma área poliesportiva com conjunto de quadras à direita e ele à esquerda do portão principal. Sua área compreende cerca de 1200m<sup>2</sup> divididos em dois, sendo um salão para *Kendō* e *laidō* e um salão para *Judō*, sendo este preenchido em sua área com Tatame. O *Kamidana* 「神棚」 (LOURENÇÃO, 2016a; 2016b) está à direita da porta de entrada. Não há divisória entre os dois salões, e normalmente os praticantes fazem pequenas confraternizações antes e após os treinos, comentários e rodas de conversa. Neste local tive contato com outros praticantes e tive a oportunidade de conversar todos os finais de semana com eles, recebendo instruções e podendo perguntar coisas outras que não apenas sobre o *Kendō* e *laidō*, mas que invariavelmente ora iniciavam ora acabavam em assuntos correlatos à prática do *Budō* e à Cultura Japonesa, o que levou a uma densidade significativa acerca da compreensão em torno desta. Após iniciar com ele, vim a conhe-



cer a professora Kuru, que faz parte de seu grupo e que se tornou uma pessoa importante pois ela tratava dos documentos de entrada e participação nos eventos, campeonatos, exames e por meio dela e de sua paciência pude participar de exames de graduação no Japão e observar esses eventos, além de ser praticamente uma “mãe” para os praticantes pelo carinho que ela os tratava. Por outro lado, e isso importa, a posição dela é simétrica à posição do Sensei.

Na prática junto com o Tsuka Sensei, por exemplo, ele tem seus momentos de descontração, embora seja rígido quando da prática. Por outro lado, quando isso acontece, a Kuru Sensei mantém-se mais carinhosa e afetuosa. No *Dōjō* do Ishikawa Sensei também, as mulheres tratam com carinho as crianças, quando o *Sensei* é mais rígido. Isso não funciona em forma fixa. Os professores alternam seu modo de relacionar-se com os praticantes, ora exigindo ora relaxando, mas as mulheres são no geral mais carinhosas com os praticantes, ao menos as mulheres com mais idade. Com isso não desejamos dizer – a la Radcliffe Brown – sobre a estrutura psicológica da alternância de sentimentos dentro do parentesco, muito embora tenhamos uma correlação entre sistema terminológico e sistema de atitudes para o caso japonês (LÉVI-STRAUSS, 1996, p. 53). Essa é uma observação da pesquisa de campo, que mostra um balanço entre as atitudes de rigidez e liberalidade a depender de um dado conjunto de relações, dependentes igualmente do gênero e de uma noção japonesa de equilíbrio de opostos.

Por meio dele também vim a conhecer também o Ishikawa Sensei, uma vez que havia dito ao professor Tsuka que gostaria de me graduar 4º Dan em *Kendō* no Japão naqueles anos. Essa é uma graduação mediana-baixa para o Japão, embora seja a porta de entrada para as graduações posteriores e aqueles que a detém são considerados professores. No Brasil, uma pessoa com 4º Dan também pode ser considerada como um professor. Em uma sociedade hierárquica como a japonesa a graduação de *Kendō* diz algo para um dado grupo de pessoas e para os japoneses, em certo sentido. Naturalmente que há vários sistemas de hierarquia que funcio-



nam de forma concomitante. Por fim, o Tsuka Sensei abriu as portas para o *Kendō* e *Iaidō* japoneses, e me vali da estratégia de participar de todo e qualquer evento inclusive passando por exames de graduação para que tivesse uma melhor compreensão e experiência sobre o fenômeno do *Ki* e de como ampliar seu estudo.

### Começando a perceber o *Ki*

Então, tendo ciência de meu interesse pessoal e de pesquisa, ele me apresentou a outro grupo de treinamentos no *Dōjō* do Ishikawa Sensei. Naquela ocasião, no segundo semestre de 2013, por intermédio do professor Tsuka, que me acompanhou ao treino e me apresentou ao professor Ishikawa, tive a oportunidade de me aproximar dele e receber seus ensinamentos. Ele foi técnico chefe de *Kendō* na Polícia de Tōkyō (famosa e chamada de *Keishichō*) e hoje se encontra aposentado, vindo a dar aulas de *Kendō* em um *Dōjō* próprio na cidade de Tsuchiura, Ibaraki-ken, desde meados da década de 1980. Possui cerca de 75 anos de idade, mestre em *Ittōryū* com *Menkyō Kaiden* – livre docente neste estilo antigo base para o *Kendō* – e 8º Dan *Hanshi* de *Kendō*, ou seja, uma pessoa muito graduada nesta arte marcial e igualmente uma pessoa muito importante. Fui apresentado pelo Tsuka Sensei em um modo ritual, sentando em *seiza*, ou seja, de joelhos, na frente dele. Ele soube que estava no Japão a pesquisa, e que estava estudando algo a respeito do *Ki*. Após uma breve conversa ele disse que eu seria bem-vindo ao *Dōjō* para treinar.

Bem, este resultado não se deu tranquilamente. Lembro-me que o *Dōjō*, situado em um terreno grande em uma área não muito distante da avenida *Higashi Odori*, inteiro de madeira, com uma pequena placa de madeira com o nome do *Dōjō* no portão defronte à rua, escrito de forma simples e em poucos caracteres que ali ocorriam aulas de *Kendō*, seguida de um caminho em areia e pedras ladeado à direita por cedros altos e pela esquerda por uma pequena floresta de Bambu. Na porta de entrada à di-



reita tem uma pequena placa de madeira com o nome do *Dōjō* – *Sek-keikan*. Ao entrar no *Dōjō*, o *Kamisama* está localizado à esquerda em relação à porta de entrada, embaixo do qual o estilo do *Onoha Ittōryū* está escrito em duas tabuas de madeira clara, com cerca de 3 metros de comprimento cada. Essa escola foi desenvolvida pelo mestre de esgrima japonesa Itto Ittosai Kagehisa (1560-1653), possuindo desenvolvimentos posteriores importantes ao qual se reconhece a importância de Ono Tadakazu, na qual a variação da linhagem é denominada *Ono-ha* (BUDOJAPAN, s.d.).

Dizem que esse mestre desenvolveu o estilo pensando na espada que defende e corta ao mesmo tempo, daí seguindo o nome da escola – escola de uma espada. Este estilo antigo é uma das bases do *Kendō Moderno* e é o praticado dentro do Quartel General da Polícia Metropolitana. Além de que, também nas paredes do *Dōjō*, há placas de diferentes tamanhos indicando o nome e sobrenome das pessoas que colaboraram com a construção deste espaço por meio de doações.

Defronte à porta, no lado oposto de quem entra está situado um pequeno vestiário e à sua direita uma mesa bastante gasta pelo tempo e uso, com almofadas de assento, uma bandeja com um singelo bule de chá, copos de cerâmica feitos a mão e um computador antigo empoeirado. Nas paredes de madeira ao redor desta mesa diversos diplomas e fotos de crianças que treinam e treinaram lá, troféus e fotos de *Senseis* já falecidos entre eles o Nakayama Sensei e Takano Sensei, compõem o conjunto equilibrado e solene da pequena sala de estar do *Dōjō* do Ishikawa Sensei.

### O Ki que se mostra e o Ki que se esconde

Fiz o trabalho de campo nos *Dōjōs* e, em muitos deles se nota que são extensões das próprias casas dessas pessoas. Esses espaços de treinamento podem ser desde ginásios para a prática de artes marciais como pequenos salões adaptados ou feitos especialmente para a finalidade de ar-



tes marciais, possuindo um piso de madeira especial, inscrições nas paredes, e o famoso *Kamidana*, que é um pequeno oratório de madeira delicado e ornamentado, onde está presente uma noção de sagrado em certa medida para o Shintô, a prática religiosa desenvolvida no centro do arquipélago e Estado japonês e espaiada para os quatro cantos do Japão.

Estes lugares são tratados com zelo e esmero pelas pessoas. Sempre, e em todo dia de treino, ele é limpo ao início e ao final, seja por crianças, jovens ou por adultos. Aprende-se desde cedo sobre limpeza e purificação desses espaços; a bem da verdade não apenas desses ou nesses lugares. Normalmente, se existem crianças, elas fazem a limpeza; caso não, os adultos, seguindo uma dada linha hierárquica que não necessariamente é fixa embora seja preferencial. Frequentei diferentes *Dōjōs* com diferentes públicos, tanto de crianças, quanto de jovens e adultos, frequentados por japoneses e também por não-japoneses.

Quando lá estive com o Tsuka Sensei para ser apresentado, o Ishikawa Sensei encontrava-se em *seiza* debaixo do *Kamidana*, o que fez com que o Tsuka Sensei se apressasse para que fôssemos ter com ele. Sentamo-nos e o Tsuka Sensei apresentou-me, dizendo de onde eu vinha e o que fazia ali, notadamente os estudos e interesse sobre o *Ki* e algumas de minhas intenções, do ponto de vista de seu conhecimento. Então o Ishikawa Sensei perguntou-me como para confirmar e disse para que eu me trocasse para o treino. Após a apresentação, vesti as roupas e o *Bōgu* (armadura) e o treino começou.

Pulando a parte do treino em si, quando estava frente a frente com o Sensei, e após tentar entrar o golpe de *Men* (na cabeça) em sequência, ele me segurava com *Tsuki* (o golpe no pescoço) e esses golpes do Sensei atravessaram o *mune* 胸 do *Bogu* (a proteção para o peito e abdômen da armadura) e eu sentia como se estivesse queimando o meu peito nu. Senti-me sem nenhuma proteção efetiva. Este homem de mais de setenta anos, em sua estatura mediana, emanava fogo e se mostrava para mim como um gigante. No momento em que penso a respeito das linhas que escrevi,



na tranquilidade de minha sala, tenho a lembrança de estar frente a frente com ele e de só conseguir vê-lo envolto em uma aura de fogo. Naquele momento, eu senti que ele poderia quebrar minha coluna cervical. Cada golpe que eu aplicava – ou melhor, que ele deixara eu aplicar com o objetivo de me testar – era como se eu estivesse recebendo o golpe; cada golpe desferido na garganta com o qual ele segurava minhas investidas atravessavam a couraça da armadura e me feriam, queimando o meu peito... sinceramente achei que fosse morrer. Se o treino durasse mais um ou dois minutos provavelmente cairia desfalecido. Não obstante, ao invés de desistir procurei enfrentar mais um pouco. Senti tão evidente quanto o sol todas as manhãs a minha inferioridade de conhecimento sobre o caminho. Dentro de três minutos – ou cinco ou mais – não sei bem precisar porque parece que durou toda uma vida esta luta, parecendo que todo o infinito caberia neste tempo, não consigo me esquecer de que cada golpe que eu aplicava meus braços e mãos e pernas tremiam, como se estivesse batendo contra rocha ou ferro.

Ao fim do treino, disse-me ele que se minha intenção era prestar exame seria impossível de passar. Disse-me outras várias coisas dando a entender que eu não tinha *Kendō* para os exames e que seria melhor repensar as coisas. E que provavelmente eu não entenderia sobre o *Ki*, visto que naquele momento ainda não tinha consciência dele. Mas, como o Tsuka Sensei havia pedido, ele reconsiderou e disse-me que eu seria livre para ir treinar, embora ele não tivesse tempo para me preparar para as provas. Agradei-lhe pela oportunidade. Neste momento final ele fez uma digressão citando Miyamoto Musashi, e disse que o *Ki* eu poderia aprender nos livros, e isso era bom; mas o *Ki* deveria ser praticado e compreendido por meio do corpo e isso não era possível sentir no meu *Kendō* naquele momento. O *Ki* era como querer *matar uma pessoa*, mas como não se podia fazer isso nos dias de hoje, dever-se-ia transmitir isso pelo olhar, pelo sentimento, pela energia. Hoje, afinal, penso que comecei a entender o que ele queria dizer por meio da palavra e, principalmente, por meio do corpo. Então ao final, momento em que estava a agradecer mentalmente por ainda



estar vivo, o Sensei disse que para que eu pudesse estudar este conceito, não haveria outra forma a não ser entendê-lo no corpo e pelo corpo. Ele me disse que, para estudar, eu haveria de senti-lo. Naturalmente, a pergunta seria o que significaria *sentir* neste caso e neste contexto.

### Energizando o *Ki* da pesquisa - sobre a inserção densa

A inserção lida com um transladar constante e em profundidade entre tipos de discursos, as vezes de densidades, velocidades e comprimentos diferentes, que podem ser particularmente antropológicos assim como não-antropológicos. Na verdade, os melhores pontos de vista antropológicos me parecem ser aqueles feitos pelos nossos interlocutores de pesquisa a respeito de nós pesquisadores, quando conseguimos entendê-los. O próprio pesquisador não está separado destas múltiplas linhas, mas ele é especialmente relacionado nessa trama pelo seu próprio interesse e pelas relações de pesquisa que são atravessadas pelos múltiplos sujeitos que compõem o tecido especial no qual sua pesquisa é possível. E claro, trata-se também de um trabalho positivo de pesquisa, que leva em consideração um interesse para além do pesquisador.

Desse problema que tem variadas soluções dependendo da experiência de cada pesquisador, retirei a minha que foi praticar a arte marcial retirando desta experiência os conceitos pelos quais a prática se desenvolvia. E desta experiência, procurar aplicar e naturalmente descrever tais conceitos. Isso pode se aplicar a outras situações e contextos de pesquisa, e não necessariamente apenas em relação à práticas corporais; o que depende é como o pesquisador pode, ao entrar e participar de outras vidas, pensar sobre esses fractais de realidade. No geral não se trata de disputar com o nativo a verdade sobre sua experiência no mundo. Isso não está em questão. O ponto a reconhecer é que cada experiência possui sua especificidade, inclusive a experiência sobre a experiência de outrem.



Venho discutindo há anos com meus sujeitos de pesquisa a respeito de questões correlatas a coautoria, presença e nomes nos textos, identificações, e muitos deles me responderam com negativas, dizendo que não desejavam ter seus nomes vinculados ou publicitados nos textos acadêmicos. Isso não quer dizer que não desejem ser reconhecidos como portando um conhecimento específico e socialmente validado. Mas a forma no qual esse conhecimento aparece é pública e sempre local, não textual. Bem, importante notar que todas essas pessoas a respeito do *Kendō* me formaram enquanto tal, por meio da palavra e por meio do conhecimento do e no corpo. Essa é a forma pública de reconhecimento que muitos deles desejam. E que vem sendo publicamente exposta também, desde aqueles anos e desde que voltei ao Japão em 2018.

Penso que minha modalidade de pesquisa em parte poderia ser retrçada a partir de Goldman, Favret-Saada e Viveiros de Castro, ou como o meio que o pesquisador encontra de seguir os seus interlocutores, pensar os conceitos e se deixar afetar pela experiência, às vezes à custa de seu próprio projeto de conhecimento (FAVRET-SAADA, 2012; GOLDMAN; 1985; 2003; 2009; VIVEIROS DE CASTRO, 1992; 2002a; 2002b). Mas o que significava estar em campo no Japão e o que isso significa hoje em dia ainda me faz pensar e me traz certos incômodos. E, no mais, qual seria a relação antropológica de conhecimento com os interlocutores com os quais eu deveria me relacionar?

Essa era uma pergunta constante, porque embora no Brasil eu pudesse fazer claramente o recorte do que era interno ao *Kendō* e do que não era, no Japão esse recorte não era tão evidente. Muitas das coisas que vi no *Kendō* estavam fora do ambiente de treino, assim como coisas e mecanismos externos se colocavam em sua evidência singela nos espaços de treino. Dessa forma, entendi que algumas das coisas apreendidas dentro e fora seriam úteis, a todo momento, fora e dentro da pesquisa. E no presente, não mais tenho uma relação antropológica de conhecimento – isto é, uma relação política de pesquisa. Tenho, agora sim, uma relação de amizade





construída durante anos com os meus interlocutores, que não são mais interlocutores, mas professores e amigos; são meus parentes, minha parentela na pesquisa.

### Olhando para o coração do antropólogo, embaixo das folhas

Neste fechamento eu gostaria de levantar alguns poucos pontos que talvez atravessem a etnografia em sentido mais geral, tentando oferecer algumas respostas que me auxiliaram a pensar a pesquisa, mesmo que essas respostas e esses problemas não sejam nada novos. Em primeiro, Peirano (1994) diz que o processo daquilo que chamamos de *descoberta antropológica* resulta de um diálogo, não entre pesquisador e nativo como indivíduos ou sujeitos, mas entre a teoria acumulada da disciplina e a observação etnográfica que traz novos desafios e modos de conexão. Penso ser difícil entrar neste mérito, visto que a pesquisa é feita, em sua singularidade e simplicidade, por pessoas, que aqui e ali conversam, se conhecem mutuamente, e desse tipo de experiência, que é única, resulta algo. E esse algo é muito mais um plantio, ou seja, uma aposta daquele ponto em diante feita entre pessoas, apontando para um futuro, do que um olhar sobre o passado ou sobre o campo de pesquisa passado e delimitado.

Em poucas palavras não é um olhar *até* o momento, mas um olhar para o futuro *a partir* daquele momento. Que esse *algo* possa de fato se tornar um texto antropológico ou mesmo algo além e útil é outra questão. Bem sabemos que nem todos os etnógrafos são bons etnólogos, e vice-versa. Esse é um exercício de reflexão existencial e teórica que passa por vivências múltiplas e pelo pressuposto da universalidade da experiência humana, que o antropólogo aprendeu a reconhecer, no início ou no fim, longe de casa, muito embora não sejam poucas as pessoas que pensam o exato oposto. E no que resulta de minha experiência, o plantio – ou a cultura – é algo a se desenvolver, e não algo a ser coletado e colocado em suspensão. Não que isso não ocorra, evidentemente, uma vez que é preciso



prestar contas da pesquisa por meio dos “produtos”.

Em segundo, não há cânones possíveis na pesquisa de campo, embora haja sem dúvida rotinas comuns, procedimentos e protocolos. E se não há cânones no sentido tradicional, talvez não se possa ensinar a fazer pesquisa de campo como se ensina a fazer pesquisas participantes, em outras ciências sociais. Isso me parece bastante claro inclusive quando pensamos nas artificialidades dos cursos de pesquisa de campo dentro mesmo das antropologias, inclusive. Porém, na antropologia a pesquisa depende, entre outras coisas, da biografia e história pessoal do pesquisador, das opções teóricas da disciplina em determinado momento, do contexto histórico mais amplo e, não menos, das imprevisíveis situações que se configuram no dia-a-dia local da pesquisa e que trazem desafios e esforços de variadas ordens. E que os pesquisadores quando vão a campo se dão conta das distâncias entre essas áreas do saber. Mas distâncias e velocidades diferentes querem dizer que é preciso organizar. E se organizar.

Em terceiro, na medida em que se renova por intermédio da pesquisa de campo a antropologia repele e resiste aos modelos. Tal fato não a impede, contudo, de se constituir em um conhecimento coletivo, socialmente reconhecido e teoricamente em transformação; em quarto, consciente ou não, cada etnografia é um experimento – e todas elas são únicas. Talvez aqui esteja a dificuldade quando se exigem os protocolos das ciências naturais, incluindo os protocolos presentes nos comitês de ética; cada experimento, de onde se retiram hipóteses e teses, são únicos porque as condições de confecção dos experimentos são singulares. Cada etnografia é única porque cada pesquisa, cada coletivo, cada época, cada livro lido, cada reflexão são únicas. E todas elas ajudam a compor um tecido, eminentemente social.

Em quinto, o impacto dos dados e das vivências sobre o pesquisador gera totalidades, sejam elas de quaisquer ordens. Estas totalidades têm correlação nas recomendações de Rivers e de Mauss, de que o pesquisador deveria trabalhar sozinho no campo porque o objeto etnográfico é indivisí-



vel. Ou seja, ele se monta e adquire coerência na mente do pesquisador, e essa arquitetura se projeta invariavelmente para fora; ou como o *Ki* energizado se projeta para fora, particularmente no caso de minha pesquisa. A respeito do conceito de totalidade virtual, não confundir com a noção de generalidade pois não se trata disso. Três pontos resultam.

O impacto da pesquisa sobre o etnólogo é um tema pouco explorado por nós. Uma evidência de sua complexidade está na frequência com que antropólogos renunciam à pesquisa e às carreiras correspondentes. Como tradicionalmente o trabalho de campo era realizado longe de casa, essa desistência fazia com que o pesquisador fosse estigmatizado como incapaz de enfrentar a experiência do campo sozinho, colocando-se em dúvida sua vocação. Mas existe também uma outra reação comum, que é aquela dos antropólogos que, mesmo convencidos de sua vocação, não se dedicam à pesquisa de campo, embora saibam do preconceito a que estarão sujeitos (Peirano, 1995, p. 47). Eu acrescentaria mais uma à revelia, de como os antropólogos se classificam entre si a partir de campos mais ou menos intensivos. E de como as vezes esses campos capturam de tal forma onde não é possível sair deles, ou seja, eles deslocam o antropólogo de seu eixo de pesquisa, fazendo com que algumas coisas saiam do lugar. E nem sempre o que sai do lugar volta ao lugar que deveria. Tais ocorrências apontam para um impacto psíquico de tal dimensão que, em algumas circunstâncias, se transforma em um desconforto insuportável e não raras vezes, em uma crise que demanda solução e intervenção psíquica.

Esses comentários gerais acerca da etnografia encontram eco nas experiências de muitas pessoas no Japão, e é justamente por isso que retomo essas reflexões, pensando nessas pessoas que momentaneamente possam ser etnógrafos, mesmo que de si mesmos. As perguntas que constantemente me fazia é o que representava praticar artes marciais no Japão e por que elas atraíam pessoas para viver naquele país. E em segundo, quais eram as mudanças pessoais e subjetivas por meio das quais as pessoas reorientavam suas vidas para se adequar ao tipo de exigências pre-



sentes no Japão, tendo por base as relações com os japoneses. Sobre isso, estive mais interessado nas transformações pelas quais passavam essas pessoas tendo por base a diferença do que nas práticas estrangeiras presentes em solo japonês. Não desconsidere o valor e sentido dessas práticas afinal, para muitos lugares que olhei no Japão, parecia-me que tudo se reduzia a uma modulação da existência feita possível pelas exigências do capitalismo corporativo e financeiro. E sobre isso, de fato pouco tinha a dizer além do que vem sendo dito por muitos pesquisadores. Por outro lado, as pessoas com as quais tive relação estavam menos preocupadas com isso do que os próprios pesquisadores. É verdade que a grande questão é como sobreviver no Japão, ter trabalho, cuidar das famílias. Não há dúvida sobre esse ponto. E cada pessoa possui uma solução particular. Mas que fascínio que os caminhos marciais causavam nessas pessoas era questão que importava para eles – mas mais importante que responder a ela – porque há várias respostas possíveis – há de se notar práticas que são indígenas por princípio e por temporalidade, e que capturavam essas pessoas.

A questão, posta de outra forma, seria reconhecer uma socialidade que funciona na e pela busca de um desenvolvimento em um contínuo *vir-a-ser*, de si e da sociedade que bem ou mal aprenderam a reconhecer como sua; o que quer dizer uma busca por uma perfeição que jamais é atin-gida, mas sempre procurada. Essa foi uma informação importante que tem e não tem a ver com a pesquisa, porque essa percepção de campo em conjunto com japoneses me levou a refinar o meu modo de desenvolver pesquisa, uma vez que os conceitos e aplicações coletados apenas tornaram-se comunicantes quando foram compreendidos e ampliados por meio de um tempo maior de contato com essas pessoas e, naturalmente, esse contato permitiu que fossem retirados dados e vivências que não estariam disponíveis pela rotina etnográfica corrente. Dificilmente seria possível retirar toda uma série de observações, sentimentos, vivências e experiências por meio de entrevistas ou formulários ou observação sem um conhecimento um pouco mais desenvolvido dessas práticas e em conjunto com essas pessoas.



Logo, recorri no Japão à prática comum, refeição comum, conversas, discussão e tentativa de compreensão de conceitos, pouco a pouco selecionados. Algo se perde quando se vivencia o detalhe. Em outro sentido, algo se atinge. Em algum sentido, meu trabalho é menos panorâmico do que local. Se existe uma realidade, ela deve ser localizada. Sob certo ponto de vista, este trabalho se funda sobre dois movimentos – um local e um geral. Local, porque um trabalho de campo com múltiplas componentes e lugares traz problemas e limita o acesso a um pensamento mais refinado. Encontrar uma ou duas vezes não é suficiente. Há a necessidade de acompanhamento por algum tempo, que varia de antropólogo para antropólogo, mas que tendo a pensar que deve ser até o momento no qual os nativos se afeiçoam ao pesquisador, dizendo coisas que vão além das respostas óbvias às perguntas. E geral, porque uma dada realidade pode não ser referente ou significativa em relação a um assunto tratado. No mais, um movimento pendular seria o ideal – e em certo sentido foi o que fiz.

Por outro lado, é difícil o momento no qual temos de nos despedir. Embora como antropólogos quase sempre tenhamos de sair de campo, esse movimento nunca é fácil. As pessoas que estudamos zelam por nós também. Todo o tempo que pesquisei e vivi com essas pessoas elas também viveram e aprenderam comigo. Por isso que foi difícil sair, porque me reconheci em um dado momento como uma pessoa que pensa sobre o que os outros pensam. Isso tem consequências. E tem compromissos. Uma ciência descompromissada com o destino das pessoas que estuda se implode. Por sorte, eles continuarão a praticar e levar a vida com a sabedoria com a qual me receberam, me trataram e me deixaram ir. Isso se deve menos a uma conjuntura maior capitalista que a tudo reduz e fraciona, e mais a um modo japonês de vida que sabe equilibrar e dissolver dualidades.

Concluo então com três observações quase triviais a respeito da etnografia. Uma, que diz respeito propriamente à ficção etnográfica. Ora, a ficção não está no *nativizar-se*, mas em assumir que um distanciamento é possível no trabalho etnográfico. A outra diz respeito à prática etnográfica



artesanal: ela traduz, como poucas outras, o reconhecimento do aspecto temporal das explicações. E como tal, coloca-se em movimento, permitindo sempre um novo olhar e um novo ponto de vista. E com isso se quer dizer que uma etnografia possui sua própria vida, algumas vezes bem diferente da vida do pesquisador, quando se é permitido por meio dela comunicar. E por fim, que uma etnografia não acaba em si, mas se trata de uma aposta de futuro. Ou uma relação que pode ou não acabar. Do ponto de vista dos interlocutores, muitas vezes ela parece não acabar. Resta saber a respeito dos antropólogos, se essa relação é mesmo um futuro possível.



## REFERÊNCIAS

Budo Japan. Disponível em <<https://budojapan.com/feature-articles/ono-ha-itto-ryu-yuji-yabuki-kiriotoshi/>>. Acesso em: 1 agosto de 2019.

GREINER, Christine: **Leituras do corpo no Japão**. São Paulo: N-1 Edições, 2015.

LOURENÇÃO, Gil Vicente Nagai: **O Espírito Japonês**: esboço para uma arqueologia etnográfica do Ki. Shuhari – os três momentos do aprendizado da maestria. Tese (doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos. 2016a.

\_\_\_\_\_. The ethnography in ancient Japan looked from the present; some thoughts about vital energy and kinship. **Arquives of Budō**. Poland, 2016b.

\_\_\_\_\_. O campo no Japão: um pequeno ensaio sobre a noção de casa e o parentesco. *Ponto Urbe* 16, 2015a.

\_\_\_\_\_. Energia Vital, japonesidade e parentesco: como uma etnografia do passado heroico ilumina o presente. **At 67ª Reunião Anual da SBPC – Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência**. São Carlos: UFSCar, 2015b.

FAVRET-SAADA, J. Being Affected. **HAU: Journal of Ethnographic Theory**, v. 2, n. 1, p. 435-445, 2012.

GOLDMAN, M. Construção ritual da pessoa: a possessão no Candomblé. **Religião e Sociedade**, v. 12, n. 1, p. 22-55, 1985.

\_\_\_\_\_. Histórias, devires e fetiches das religiões afro-brasileiras. Ensaio de simetrização antropológica, **Análise Social**, v. XLIV (190), 2009.

\_\_\_\_\_. Os tambores dos mortos. **Revista de antropologia**, v. 46, 2003.

LEVI-STRAUSS, C. **Antropologia Estrutural**. Rio de Janeiro: Biblioteca Tempo Universitário, 1996.

\_\_\_\_\_. **Antropologia Estrutural 2**. Rio de Janeiro: Biblioteca Tempo Universitário, 1976.

PEIRANO, Mariza. **A favor da Etnografia**. Rio de Janeiro: Dumará, 1995.

VIVEIROS DE CASTRO, E. **A inconstância da alma selvagem**. São Paulo: Cosac & Naify, 2002a.

\_\_\_\_\_. O nativo relativo. **Mana**, v. 8, n. 1, 2002b.

\_\_\_\_\_. O campo na selva, visto da praia. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, 1992.



## NOTAS

1. O primeiro esboço deste artigo foi apresentado na Universidade Federal do Espírito Santo, nos idos de Novembro de 2016, em um encontro do nascente grupo de estudos em caminhos marciais japoneses – *Budō Kenkyukai*. Agradeço ao Professor Lucas Ferreira pela gentileza do convite, ao Alberto Victor e a todos os praticantes de *Kendō* e membros do departamento que presenciaram a apresentação. Aproveito o ensejo e agradeço aos pareceristas e editores da Revista Prajna pelas sugestões, análises e por toda a gentileza.
2. Pesquisador de Pós-doutorado pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo, fundação à qual agradeço pelo financiamento e por todo o apoio e auxílios diversos à realização da pesquisa que gerou este artigo [Processo: 2013/23839-6]. Pesquisador no Departamento de Política Científica e Tecnológica, Unicamp. Membro do Grupo de Estudos Interdisciplinares em Ciência e Tecnologia – GEICT-Unicamp. Doutor em Antropologia Social–UFSCar. Processos Fapesp: 2016/20106-6 e 2018/06952-7. E-mail: [gilvicenteworks@gmail.com](mailto:gilvicenteworks@gmail.com)
3. 「武道」 - *Budō*- Caminhos Marciais Japoneses, comportando seu estudo sistemático e praxiológico.
4. A respeito do aprendizado da língua japonesa, e de como esse aspecto importou na presente pesquisa, recomendo ao leitor interessado que visite a tese de doutoramento na qual este artigo faz parte.
5. Fui contemplado com uma bolsa de pesquisa MEXT, do Ministério da Educação, Cultura, Esportes, Ciência e Tecnologia do Governo do Japão. Essa modalidade de bolsa é ofertada aos países com os quais possui relações diplomáticas, e via de regra a seleção é encampada pelas suas representações consulares. Para maiores informações pode-se consultar a página do Consulado Geral do Japão em São Paulo, na aba Bolsas MEXT.
6. 「同好会」 - Grupo livre de treinamento ou grupo de interesse em uma mesma atividade ou finalidade.
7. 「筑波大学の武道館、剣道部道場」。Ginásio de Artes Marciais, Departamento de *Kendō* da Universidade de Tsukuba.
8. As formas de tratamento utilizadas neste artigo se referem aos termos San 「さん」 e Sensei 「先生」 que representam Senhor/Senhora e Professor/Professora. O tratamento formal entre pessoas no Japão via de regra é dado pela presença do pronome de tratamento após o sobrenome da pessoa de quem se fala ou para quem se fala.
9. 「挨拶」 - Aisatsu – Cumprimento, saudação, polidez quando do encontro.
10. 「剣道部」 - Departamento de *Kendō*.
11. 「竹刀」 - Espada de bambu.
12. 「先輩」 - Senpai- veterano.
13. Ameagaru, 1999 – Escrito por Akira Kurosawa e dirigido por Takashi Koizumi.
14. 「精神」 Seishin – mente, alma, coração, “espírito”, intenção.
15. 「居酒屋」 Izakaya – este termo se refere aos lugares onde se bebe e se come petiscos no Japão. Relativo a bares, restaurantes noturnos, pubs etc.
16. 「自動販売機」 Máquinas de venda de refrescos, cigarros, tickets etc, bastante comuns no Japão.

