

# RELIGIOSIDADE E BUDÔ: NOTAS SOBRE MANIFESTAÇÕES NO CAMPO DAS LUTAS JAPONESAS

Marcel Farias de Sousa\*

## RESUMO

As práticas de lutas são uma das manifestações culturais mais antigas do mundo que surgiram principalmente em situações de garantia da sobrevivência possuindo como principal característica a organização e sistematização de um conjunto técnico voltado para a autodefesa, muitas vezes com o uso de objetos. Posteriormente, com o desenvolvimento das lutas marciais nas sociedades do extremo oriente, vê-se que elas serão aliadas a um conjunto de práticas filosóficas sofrendo forte influência da religião que sustentava desde a moralidade e as leis até a estratificação e a hierarquia social. Com isso, a própria prática marcial assumirá o sentido de formação integral do sujeito e busca do autoconhecimento. O presente trabalho aborda alguns elementos presentes no universo do *Budô* japonês que tiveram influência da religiosidade e espiritualidade local. No campo das práticas das lutas são encontrados diversos elementos intrínsecos e extrínsecos que simbolizam esta relação, dos quais nos focamos: 1) no local de treinamentos e estudos - *dojo* - entendendo como um espaço que tem origem nas salas de meditação dos templos budistas e que se tornou essencial e preciso para a prática destas atividades. Sua arquitetura e design mantêm referências à religiosidade japonesa e até mesmo reproduz numa menor instância a cosmovisão presente no budismo e shintoísmo, as duas principais manifestações religiosas do país; 2) nos princípios, mandamentos e lemas - *dojo kun* - de alguns sistemas de lutas como o *judô*, *karate-dô*, *aikidô*, que se inspiram em preceitos destas religiões e no próprio código ético-moral - *Bushidô* - do samurai e; 3) na carta régia contemporânea das lutas japonesas, o *Budô Kenshō*, estabelecida a partir da associação de algumas escolas e agremiações de artes marciais no ano de 1987. Este trabalho é um recorte da pesquisa de mestrado que teve como objetivo analisar o desenvolvimento sociocultural e histórico das lutas japonesas. Como referencial teórico escolheu-se o modelo da sociologia compreensiva weberiana e sua contribuição para a análise do fenômeno religioso acrescentando-se a teoria psicossocial do sociólogo alemão Erich Fromm que percebe o caráter autoritário do Estado e das instituições sociais (como a religião) atuando na formação da personalidade dos sujeitos. Também se recorreu à análise das religiões japonesas na obra de Yusa (2002) e Nukariya (2006). Como procedimento para o presente artigo adotou-se a análise dos escritos dos fundadores dos principais estilos de lutas e dos princípios elaborados e a técnica de análise de imagens paradas-fotográficas (BAUER; GASKELL, 2002).

---

\* Professor assistente na Faculdade de Educação Física da Universidade Federal de Goiás. Mestre em Sociologia pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia desta mesma universidade. Membro do Centro de Pesquisa em Cultura Japonesa do Estado de Goiás. Membro do Grupo Acadêmico de Estudos e Pesquisas em Lutas e Artes Marciais. Email: nichscene@yahoo.com

## **Introdução - Reflexões sobre a religiosidade e lutas**

A compreensão de um fenômeno social como as lutas marciais japonesas necessitam, inicialmente, de uma compreensão das características socioculturais das suas localidades de origem. As lutas marciais são práticas que se estruturam em determinadas figurações sócio-históricas, carregando elementos e significados próprios que, de certa forma, também estruturam as ações dos sujeitos envolvidos. No desenvolvimento das lutas podemos distinguir três momentos: 1) no arquipélago japonês, as partes ligadas a instituições e classes militares no período caracterizado pelos conflitos ocorridos entre os feudos (*Sengoku Jidai*), dos séculos VIII ao XVIII d. C.; 2) durante o movimento nacionalista pós-abertura política ocorrida no fim do século XIX, quando o programa marcial moderno - *Gendai Budō* (judô, kendô, karate-dô) foi adotado como disciplina no setor educacional fundamental e superior do Japão e; 3) o processo de mundialização das práticas marciais, ocorrido especificamente no período após a 2ª guerra mundial.

Uma das características que é abordada no presente trabalho e que atravessa todos estes períodos é a influência da religião na formação das nações orientais, especificamente no Japão e seu processo de definição das práticas corporais existentes neste país como as lutas/artes marciais. E para tal tarefa, dialogamos com o modelo de estudo histórico-social de Max Weber e a sua contribuição para a análise do fenômeno religioso. Cabe lembrar que este autor não procura analisar a essência da religião ou trazer uma imediata definição conceitual sobre este fenômeno: o autor encara a religião como uma ação que possui uma determinada orientação, já que a religião é uma espécie particular de modo de agir de uma comunidade (WILLAME; HERVIEU-LÉGER, 2009). E pela sociologia da religião de Weber vemos que, na oposição básica oposição básica de dois tipos de religião (uma religião mágica e uma religião ética), a eticização da religião foi um dos grandes vetores de sua própria racionalização. Weber discerne um vasto processo de desencantamento (desmagificação) do mundo iniciado a partir do próprio interior das religiões e atribui uma grande importância ao papel desempenhado por certas expressões religiosas na racionalização do mundo.

Nos seus estudos sobre o hinduísmo e budismo, o autor procura explicar porque ele não deduziu da religiosidade asiática nenhum caminho que levasse a uma conduta de vida racional no mundo. É porque Weber o atribui ao peso da magia na conduta da vida dos asiáticos. Ressalta-se que o interesse deste autor nas condições e efeitos da religião sobre determinado tipo de ação comunitária é que guia a reflexão presente neste trabalho.

Entendendo que as lutas japonesas são também compreendidas como uma via de transcendência e algumas manifestações possuem forte associação e diretividade religiosa, esta ação (religiosa) ou “magicamente motivada” (WEBER, 2004, p. 279) está orientada para o agir no mundo. A religião não é abordada prioritariamente como sistema de crenças, mas como sistemas de regulamentação da vida: a ação religiosa é, relativamente, uma forma de ação racional orientada pelas regras da experiência. A partir disso, o autor se interessou pelos comportamentos práticos dos indivíduos e pelo sentido que eles dão a sua conduta, e isso para melhor analisar os conjuntos das consequências sociais que o seu comportamento acarretou. A ação religiosa consiste em regular as relações das potências sobrenaturais com os homens (WILLAME; HERVIEU-LÉGER, 2009). Ela volta-se para o mundo para orientar a vida do sujeito e lhe oferecer um sentido existencial mágico.

No caso específico, a análise da difusão da religião no Japão se centra em suas principais manifestações – o *shintôísmo* (*Shinto*) e o *budismo* (*Bukkyo*)<sup>1</sup>. E ambos

influenciaram na formação do estado japonês na sua forma de governabilidade e na própria construção da identidade nacional, tendo elas (principalmente o shintoísmo) a característica de uma religião mágica. Estas são as principais protagonistas do cenário religioso japonês. Porém, séculos antes dessas tradições religiosas tomarem corpo no arquipélago, inúmeras manifestações do sagrado já se faziam presentes. Até o século VI d. C. as crenças autóctones não se encontravam organizadas teologicamente ou centralizadas numa única instituição (YUSA, 2002). Considerada no entendimento comum como a religião original japonesa, a tradição shintoísta foi, entretanto, constituída tardiamente, até como uma forma de reação ao budismo que foi introduzido no território japonês (ANDRÉ, 2008). O que se possuía anteriormente eram práticas isoladas de cultos aos *kami* (a diversos tipos de divindades), fragmentadas regionalmente, sem uma organização em torno de um conjunto de mitos e ritos sistematicamente prescritos (YUSA, 2002; ANDRÉ, 2008). Segundo os pesquisadores revisionistas, torna-se necessário distinguir os cultos aos *kami* do shintoísmo propriamente dito: a ideia de religião mais antiga entre os japoneses teria sido construída pelos próprios sacerdotes shintoístas no sentido de *inventar uma tradição* (HOBSBAWN *apud* ANDRÉ, 2008).

O budismo, que entrou oficialmente no Japão em 552 d. C (período Asuka) via China e Coréia, teve a corrente *zen*<sup>2</sup> (c'han em chinês) chegando nesta região durante o período Kamakura (1192-1333). Neste mesmo período em que fora introduzido oficialmente o budismo no Japão, sacerdotes ligados à corte começaram a organizar as crenças nativas, para distinguí-las do ensinamento budista, sob as denominações alternativas *Shinto*, *Kami-no-michi* ou ainda *Kannagara-no-michi* (shin/kami/kan, “deus”, “espírito”; to/do/michi, “via”, “caminho”) e ocasionar uma reação contra o avanço da nova religião. Se, por um lado, a tradição proto-shintoísta, para sobreviver ao impacto da introdução do budismo, teve de se organizar tomando emprestado da religião importada termos, doutrinas, iconografia, entre outros elementos, por outro, o budismo, sendo uma religião originária da Índia, também teve de “japonizar-se” e fazer empréstimos da tradição religiosa dos japoneses para conquistar a sociedade em geral conforme expõe Yusa (2002), Nukariya (2006) e Pereira (2000).

É durante o período feudal que se desenvolve uma importante característica das tradições marciais japonesas: a sua associação com elementos filosóficos e religiosos, especialmente a corrente zen. Tendo como ilustração a “mítica” figura do guerreiro medieval japonês, o *samurai*, vemos as lutas marciais comparecer tanto como um produto da ação humana, como também se encontra sobre a influência das confissões religiosas, que por sua vez, se encontravam aliadas ao governo em praticamente toda a sua história e, além disso, justificava a autoridade (divina) deste sobre os sujeitos. Apesar da estrutura do zen budismo não possuir uma figura autoritária irracional como Deus no cristianismo (FROMM, SUZUKI, MARTINO, 1960), sua promulgação pela via política mostrará a pesada mão do Estado sobre os sujeitos. Já o shintoísmo, possui um grande panteão de divindades que se manifestam (hierofanias) nos elementos naturais como o sol, vento, árvore e justifica a origem “divina” do imperador<sup>3</sup>.

No período feudal japonês a casta samurai teve grande importância social e estratégica. Sua formação ia para além da qualidade técnica: o conhecimento de um samurai possuía grande alcance. Mais importante que isso, sua conduta mostrava uma lealdade com os senhores feudais, *daymio* (ou *fudai daymio*, significa vassalos hereditários ligados à família do shogun por laços de parentesco) e *shogun* (general comandante)<sup>4</sup> implicando a defesa destes e de seus ideais (mesmo que suas ações não fossem exatamente altruístas e justas). Em Scott, Doubleday (1992) e Nukariya (2006), vemos a síntese da função do samurai: sua obrigação consistia em lutar e até mesmo

morrer por seu senhor. A luta para este guerreiro poderia ter apenas três resultados: a morte<sup>5</sup>; a morte ou ferimentos mútuos; a vitória. Esta característica foi construída ao longo do tempo: esta classe em seu início não possuía a organização e a retidão que os tornaram conhecidos. Como apontam Sakurai (2007) e Nukariya (2006), no início, os samurais são guerreiros rudes, mal-armados e mal-treinados, que auxiliam os senhores locais a manter as suas propriedades. Foi preciso constituir, através de uma coação externa, alguns elementos que estruturassem o comportamento para atender a aquele determinado código de civilidade. Pela teoria psicossocial vemos que o controle das emoções pelo indivíduo é feito através da coação externa, do meio social em que o indivíduo vive e da coação interna representada pelo surgimento de um superego (que Fromm aponta sua formação na relação direta com a sociedade e o Estado) rigoroso e estável, o qual é fruto “da dependência e das compulsões originárias de outras pessoas”, produzindo no indivíduo o autocontrole (ELIAS, 1993).

No campo das lutas a influência religiosa se faz presente, em maior ou menor instância, a partir de elementos que se manifestam na corporalidade e o que está a volta do praticante. Ressalta-se que partes das lutas japonesas passaram por refigurações que acompanhavam as transformações socioculturais que o país enfrentava durante a virada do século XIX para o século XX e também no movimento de transmigração destas práticas corporais para o mundo ocidental, conforme Sousa (2010) expõe em seu trabalho.

Ainda nesta perspectiva, é necessário apontar que as práticas marciais japonesas adquirem significados próprios nesta mudança: nestas práticas são reconhecidos os elementos religiosos e filosóficos que as tornam uma via possível de transcendência e elevação espiritual conhecida pelo termo *Budō* (via, caminho marcial, cultura marcial). Os estudos sobre o budō (inclusive o aparecimento deste termo) surgiu no Japão a partir da virada do século XIX para o século XX. Este termo não remetia ao termo ocidental *Martial Arts* (referência ao deus grego da guerra), mas a um conhecimento sobre uma cultura guerreira.

### **Espaço, religião e Budō: o dojō**

A construção do espaço está engendrada no conjunto de significações sociais elaboradas pela humanidade. A definição do local e do espaço tanto se realiza por elementos concretos presentes na natureza, quanto pelas determinações subjetivas. Conforme se encontra no trabalho de Okano (2007), é necessário compreender que a arquitetura é um modo de organização espacial que pressupõe a mediação dos elementos encontrados no espaço, isto é, uma representação ou um signo da relação de conhecimento entre o homem e o espaço.

A arquitetura japonesa tradicional, por exemplo, desenvolveu diversos tipos de aspectos estéticos e técnicos que simbolizavam ou materializavam a cosmovisão de suas religiões e crenças. Como aponta Numazawa (2009) em sua investigação sobre a arquitetura japonesa no Pará, a arquitetura japonesa se distinguiu de sua principal influência (China) não apenas por aspectos econômicos, mas pelas necessidades culturais da sociedade em questão. A arquitetura japonesa, menos grandiosa que a arquitetura chinesa, tinha como principal referência à integração com o ambiente.

A análise do design e arquitetura japonesa (exemplificado aqui pelo dojō), entendendo que as duas instâncias propõem uma organização e mediação dos signos de um espaço, é complementada com um conceito típico da sociedade japonesa: a noção de *MA*. Não cabe aqui trazer a problemática em torno da tradução deste conceito, mesmo

porque MA não possui uma exata definição ou conceituação, mas representa na cultura japonesa, uma possibilidade, um quase-signo, um dado pré-existente (OKANO, 2007). Aproximadamente, MA significava o espaço vazio de manifestação do divino em algum instante de um eixo temporal (OKANO, 2007). Mas o conceito adquire vários tipos de significados, sendo que muitos todos remetem a ideia da construção e compreensão da espacialidade. MA manifesta-se quase sempre como espaço vazio, intervalo, entre-espaço, entendendo que o Vazio nas religiões japonesas possui um amplo significado para além da ausência física. A realização do *satori* (iluminação), por exemplo, prevê atingir um estado da plenitude, mas ao mesmo tempo total e vazia de elementos<sup>6</sup>.

Para a maioria das escolas ou estilos de lutas japonesas, há elementos que são comuns a todas. Abordemos alguns destes elementos: o local de treinamentos e estudos (*dojō* – *Dō* significa caminho ou via; *Jō* designa um lugar preciso) é um espaço essencial e preciso para a prática desta atividade que, segundo Nukariya (2006), surge inclusive por influência das salas de meditação encontradas nos templos budistas e que também servira como sala para o treinamento físico-mental para os monges. Sua arquitetura e design mantêm referências à religiosidade<sup>7</sup>.

### Figura 1. Dojō de aikidō com design tradicional



1.

Fonte: <http://www.panoramio.com/photo/1831652>

No dojō tradicional de artes marciais são fixados alguns emblemas simbólicos: ao centro, o *kanji* (ideograma) do aikidō<sup>8</sup>; no seu lado esquerdo encontra-se o símbolo de evolução desenhada pelo *O-sensei* Morihei Ueshiba e um suporte com *bokken* (espada de madeira), mas que também pode se encontrar a arma que é o símbolo do guerreiro medieval japonês, a *katana* (espada); do lado direito do *kanji* central encontra-se a foto do criador do Aikido, Morihei Ueshiba. A estrutura do santuário (em madeira<sup>9</sup>) é cercada por arranjos de plantas (*ikebana*), procurando reproduzir dentro do dojō (juntamente com as rochas encontradas nos cantos inferiores direito e esquerdo) a harmonia dos jardins *zen* japoneses. No dojō tradicional de judō<sup>10</sup> encontra-se a flor de cerejeira, um sabre de samurai, a foto de Jigoro Kano, a bandeira do Japão que demonstra a nacionalidade da própria luta e o reforço da identidade nacional.

Espaços como o citado acima, tornaram-se reduzidos no mundo ocidental. As práticas marciais são assumidas como mercadoria e desta forma, são oferecidas em locais como clubes ou academias. As figurações do espaço são diversas, mas que na maioria dos casos, assumem o formato possível da instituição (geralmente tendo uma área reservada para o tatame, local da prática ou ringue). Em Goiânia, encontra-se um

local que procurou manter os traços tradicionais da prática, como segue abaixo nas imagens do *omote dojō*:

### Figuras 2 e 3. Dojō de aikidō e karate dō em Goiânia



Fonte: arquivo pessoal

Este local possui 20 anos de existência onde se procurou manter os elementos do campo marcial até mesmo na construção do local. Como se percebe na 3ª imagem que detalha o pequeno santuário, encontra-se a foto do *sensei* Morihei Ueshiba juntamente com a foto do *sensei* Gichin Funakoshi, criador do karate dō Shotokan e ornamentadas com pequenos arranjos de ikebana. Isto se deve por este local oferecer as duas práticas marciais, sendo esta área, exclusiva para as práticas japonesas. A instituição pesquisada também possui uma segunda área, conhecida como *ura dojō*, onde se oferece outras práticas marciais chinesas (kung fu), tailandesas (muay thai) e boxe. Mas nestas imagens encontra-se um interessante detalhe: entre as fotos dos fundadores, encontramos um pequeno altar shintoísta representando tanto a presença das divindades<sup>11</sup> naquele local, como também a santificação do *sensei* (figura 3).

No dojō de ninjutsu<sup>12</sup> da escola denominada *Bujinkan*<sup>13</sup> vê-se que aliado a religiosidade (presença de pequenos altares na prateleira central) se encontra o “espírito” guerreiro, representado pelas armas penduradas e utilizadas pelos praticantes nesta escola que são encontradas expostas em grande número:

### Figura 4. Dojō de Ninjutsu



Fonte: <http://passaic-bujinkan-buyu.setech-co.com/LinkE.html>

## Comportamento no espaço da prática: *dojō kun*

Pensando ainda na relação do sujeito com o espaço definido, na corporalidade também se manifesta a relação com a religiosidade. A vestimenta - *dogi* (vestimenta para *dojō*) - elaborada possibilita maior proteção ao corpo e também simboliza a “alma” do praticante. Por isso, deve sempre estar limpo e vestido de maneira correta, com a faixa (*obi*) amarrada adequadamente. Um ponto interessante presente numa comparação entre o *jujutsu* e o *judō*, a partir de manuais técnicos é a adoção do *dogi* na cor branca, pois traz a representação de pureza de espírito. Anteriormente no *jujutsu*, o *dogi* era de cor preta ou mesmo era um blusão com mangas pequenas. Também era utilizado o *hakama* (calça-saia de montaria), indumentária que hoje é adotada pelos praticantes de *aikidō*, algumas escolas de *jujutsu*, de *kenjutsu* e *kendō*. Percebe-se também que algumas escolas de *jujutsu* (como o *jiujitsu* brasileiro) adotam posteriormente a vestimenta branca. Entretanto, por causa da esportivização e ocidentalização do *judō*, foi necessária a distinção de atletas nos *shiai* (competições). Por isso, adotou-se o *judogi* azul para diferenciar os competidores durante a luta, ou seja, para facilitar a arbitragem e o público que assiste.

As saudações e as reverências, ou seja, o ato de inclinar-se de frente para a pessoa sem nenhum contato físico são os elementos que mais caracterizam as tradições orientais e presentes nos espaços das práticas. Existem duas maneiras básicas de saudação: o *Ritsu-Rei* e o *Za-Rei* (em *seiza* – sentado). Ambas sempre devem ser realizadas com a melhor postura e o máximo respeito. Além disso, elas devem ser feitas da forma mais natural possível, sem tensão muscular, porém com convicção e firmeza. A maneira correta de fazer o *Ritsu-Rei* e o *Za-Rei* é:

1. *Ritsu-Rei* – Em *Tyoku-Ritsu* (calcanhares juntos, pontas dos pés ligeiramente afastadas e corpo ereto), posicionar as mãos junto à lateral do corpo, inclinar o corpo a partir da cintura com as costas retas deslizando as mãos em direção aos joelhos (na frente do corpo) soltando a respiração. O olhar deve ser fixado em um ponto imaginário no solo a cerca de dois metros à sua frente. Após tocar a linha dos joelhos com a ponta dos dedos, volte vagarosamente à posição inicial com as mãos posicionadas ao lado do corpo, junto às pernas. O *Ritsu-Rei* é normalmente usado quando se entra no *dojō*, quando se sobe no *tatame*, no início ou encerramento de algum treinamento com um companheiro e nos *shiais* (competições). Além disso, também deve ser usado para cumprimentar os professores, faixas pretas e colegas.
2. *Za-Rei*: deve-se ajoelhar primeiro com a perna esquerda apoiando sobre os dedos dos pés e em seguida com a perna direita na mesa posição. Depois, posiciona-se o dedo maior do pé direito sobre o dedo maior do pé esquerdo e senta-se sobre os calcanhares. Uma observação é que os homens deverão fazer a posição *Za-Rei* mantendo uma distância de dois punhos cerrados entre os joelhos. Já as mulheres podem manter os joelhos juntos (SUGAI, 2000).

Para *sensei* Oide, mestre de *judō* que é citado por Sugai, os cumprimentos não deve ser um ato mecânico, porque seu simbolismo é profundo e representa novamente uma forma de busca de integração e equilíbrio com o ambiente. As várias formas de cumprimentos fazem parte de um só ato, a integração com todos e com o Todo; é um gesto de reverência à essência única em cada um dos sujeitos (SUGAI, 2000).

As tradições marciais japonesas encontram-se embasadas primordialmente na prática: O próprio aprendizado das lutas marciais não pode ser feito de outra forma, a não ser pela sua experimentação e prática. E como vemos nas 04 nobres verdades do

Budismo, este aprendizado não se realiza às vezes sem o devido sacrifício ou dor: a dor é um importante elemento de aprendizagem. Como explicitado por Miyamoto Musashi, um importante samurai e *kendo kai* (estudioso da arte da esgrima) do século XVII, “a palavra não explica o Caminho” (MUSASHI, 1996). Contudo, praticantes como o próprio Miyamoto Musashi entre outros, procuraram desenvolver a partir de suas experiências os princípios e mandamentos de suas escolas que funcionariam posteriormente como mandamentos e diretrizes para orientar o sujeito no desenvolvimento de sua prática. Assim também fizeram os criadores das *Gendai Budō* (artes marciais modernas), como o judō, aikidō e karate dō.

Segundo encontramos na obra do próprio Jigoro Kano, fundador do judō (2008), o “espírito” desta prática é composto por duas máximas e nove princípios: *Seryoku Zen'yo* (Máxima eficácia com o menor desprendimento energético) e *Jita Kyoie* (Prosperidade e benefícios mútuos) os quais deveriam ser praticados e levados para a sociedade, em nove princípios: 1) Conhecer-se é dominar-se, e dominar-se é triunfar; 2) Quem teme perder já está vencido; 3) Somente se aproxima da perfeição quem a procura com constância, sabedoria e, sobretudo, humildade; 4) Quando verificares, com tristeza, que nada sabes, terás feito teu primeiro progresso no aprendizado; 5) Nunca te orgulhes de haver vencido um adversário, quem venceste hoje poderá derrotar-te amanhã, a única vitória que perdura é a que se conquista sobre a própria ignorância; 6) O judoca não se aperfeiçoa para lutar, luta para se aperfeiçoar; 7) O judoca é o que possui inteligência para compreender aquilo que lhe ensinam e paciência para ensinar o que aprendeu aos seus companheiros; 8) Saber cada dia um pouco mais, utilizando o saber para o bem, é o caminho do verdadeiro judoca; 9) Praticar o judō é educar a mente a pensar com velocidade e exatidão, bem como ensinar o corpo a obedecer corretamente. O corpo é uma arma cuja eficiência depende da precisão com que se usa a inteligência.

O *dojō kun* (mandamento do dojō) do judō ganha um maior aprofundamento com o *sensei* Kyuzo Mifune, considerado como o melhor aluno de Jigoro Kano:

Não tenha nenhuma falsidade em mente. Relutância e enganos não são favoráveis à harmonia interior exigido pela prática de judō. Não perca a autoconfiança. Aprenda a agir de coração, sem hesitação. Mostre reverência para a prática do judō, mantendo sua mente nele. Mantenha o seu equilíbrio. O centro de gravidade segue o movimento do corpo. O centro de gravidade é o elemento mais importante na manutenção da estabilidade. Se ela for perdida, o corpo é naturalmente desequilibrado. Assim, fixe a sua mente de modo que seu corpo esteja sempre em equilíbrio. Utilize a sua força de forma eficiente. Minimizar o uso da força com movimentos rápidos do corpo. Reconheça que o que é chamado de quietude e movimento é nada mais que um processo infinitamente repetido. Não interrompa o treinamento. O domínio do judō não se realiza num curto espaço de tempo. Desenvolver habilidades depende de aplicação mental e física; treinamento constante é essencial. Mantenha-se humilde. Se você se tornar autocentrada, você vai construir um muro em torno de si e perderá a sua liberdade. Se você pode humilhar-se em preparação para um evento, certamente será mais capaz de julgar e entender. Em uma luta, você será capaz de detectar o ponto fraco de seu oponente e facilmente colocá-lo sob seu controle (JONES, s/d, p. 02).

A proposta de Jigoro Kano, de formar indivíduos socialmente participantes para promoção social, sob os princípios de *Jita Kyoie* e *Seiryoku Zen'yo* se torna

próximos dos conceitos da cultura grega antiga de *kalos kagatos* (harmonia entre corpo, cultura e moral) e arte (excelência), ambos recuperados pelo Barão de Coubertin, para formação do Olimpismo.

A ética religiosa torna-se parâmetro para a construção da ética guerreira (*bushido*). Durante o processo de ausência de conflitos no período feudal japonês, as lutas e seus praticantes regidos por um código moral, buscavam no horizonte a auto-realização espiritual através da prática marcial. Desta forma, vimos que no interior da nação japonesa após o século XVIII, as lutas também adquiriram o status de artes (pois o próprio guerreiro recorreu a outras fontes de conhecimento que pudessem auxiliar ou complementar o conhecimento marcial), objetivando por elas uma via para se alcançar o *satori* (iluminação).

Jigoro Kano, como se viu anteriormente, buscou construir uma prática que já não fosse guiada mais pelo seu caráter belicoso e agressivo, mas pelos princípios filosóficos e religiosos. Não corremos o risco de afirmar que esta transformação se deu numa forma totalmente intencional, mas entendemos que as ações dos sujeitos podem corresponder aos padrões sociais e culturais de um momento histórico. Exemplificamos este aspecto com as próprias palavras do fundador do aikidō, na qual defende que o *bujutsu* (técnicas, artes de guerra), especialmente aquele elaborado por ele, teria uma função maior de tornar-se um caminho para respeitar os deuses:

Através do *Michi* (Caminho), nós devemos conhecer a sinceridade; através do *Michi*, nós exibimos *Makoto* (sinceridade), e desse *Makoto* devemos criar uma imagem e forma. Então, é dessa forma que nós exibimos o espírito e o treinamos. Assim, nós fazemos da criação de sinceridade, o propósito do nosso treino do *Budō* (via, caminho marcial). Isso é o que nós estamos tentando alcançar. Nós observamos que a santidade na Natureza, de todos os fenômenos genuínos e todas as coisas no Céu e na Terra é esclarecida sobre eles. Então, por meio do *Michi*, nós conhecemos *Makoto* e criamos formas assim, fazendo com que o *Rei* (espírito) vire realidade (UESHIBA, 1984, p. 02).

E desta forma, também se encontrava uma forma de manter o caráter identitário japonês e o *on*, obrigação imperial<sup>14</sup>, conforme Benedict (1972).

Através do Treinamento e do polimento de um *bujutsu* que corresponde a essa Grande Esfera da Natureza, nós temos que nutrir e demonstrar claramente o *Yamato-Damashii* (o espírito japonês) e realizar o espiritualismo fundamental do *Kodo* (Caminho Imperial), e finalmente unificá-los todos na Verdade-Bondade-Beleza. Baseado nessa unidade, um sistema unificado nasce e através do princípio da limpeza, nós podemos purificar nossos corpos e mentes (UESHIBA, 1984, p. 02).

Estes elementos se encontram mais explícitos nos princípios do aikidō, com claras indicações de entender a prática como caminho espiritual.

### **Considerações finais: modernidade e Budō Kenshō**

Pelos estudos culturais sobre a situação japonesa diante o quadro de modernização mundial, percebemos que este país conhece os elementos da modernidade que ocorreu no Ocidente, mas sempre tentou garantir sua diferenciada herança cultural. Este aspecto, iniciado já no século XVII com o surgimento da escola *kokugaku*

(Aprendizado Nacional), onde um grupo de intelectuais se insurge contra o formalismo confucionista, procurou valorizar o estudo do passado, tornando-o matéria de reflexão e inspiração de um saber. O processo de insurgência dos estudiosos nativistas japoneses contra a validade dos textos confucionistas chineses se dá pela procura de demonstrar que o Japão sempre teve uma dinâmica própria capaz de reorientar valores e as contribuições de outros povos. O processo estabelecido a partir da restauração Meiji, também procurou manter o caráter tradicional da cultura japonesa no campo das relações com o mundo ocidental. Mesmo com a presença do pensamento ocidental nas tentativas de organização do aparato produtivo, dos transportes e de burocracia estatal, houve uma forte reação a estas mudanças, considerada excessiva. A filosofia kokugaku é retomada pelo movimento conservadorista político (pois as funções e cargos estabelecidos na implantação do novo modelo burocrático não respeitavam a forma de organização de cargos existentes) fundido com o movimento cultural-nacionalista.

É neste sentido que mesmo numa modernidade tardia, surgem movimentos que procuram preservar a identidade nacional, mesmo que isto já não faça parte um forte projeto como no início do século XX. Alguns trabalhos apontam que o Budō Kenshō (pacto, cartilha do Budō) foi organizado em 1987 por diferentes escolas que contribuíram para a formação dos princípios e diretrizes e que formavam a Associação Japonesa de Budō (*Nippon Budō Shingikai*). Esta cartilha estabelece seis artigos para guiar a conduta do praticante e dos dirigentes. São eles os seguintes artigos: 1) os objetivos do Budō; 2) *Keiko* (treinamento); 3) *Shiai* (competição); 4) *Dōjō* (sala de treinamento); 5) *Sensei* (professores e mestres) e; 6) promoção do Budō.

O momento em que foi estabelecido também mostrava que estas escolas, em torno de um objetivo comum, fizeram um pacto e entraram em consenso para que houvesse um desenvolvimento e reconhecimento do budō na sociedade japonesa da década de 1980 (que já sofria com seu alto grau de “ocidentalização” e massificação dos valores da sociedade de consumo entre a juventude) e também reconhecimento internacional.

### Referências bibliográficas

- ANDRÉ, R. Shintoísmo e Culto aos *Kami*: Aproximações e distanciamentos. **Revista Nures** – Núcleo de Estudos Religião e Sociedade – Pontifícia Universidade Católica, nº 9, Maio/Setembro 2008. Disponível em: [http://www.pucsp.br/revistanures/revista9/nures9\\_andre.pdf](http://www.pucsp.br/revistanures/revista9/nures9_andre.pdf). Acesso em 25/02/2010.
- BENEDICT, R. **O crisântemo e a espada**: padrões da cultura japonesa. São Paulo, SP: Perspectiva, 1972.
- DEL VECCHIO, F. B.; MATARUNA, L. Jigoro Kano e Barão De Coubertin: nuances de um pré-olimpismo no oriente. **Revista Digital EF Deportes**. Buenos Aires, ano 10, nº 68, janeiro de 2004. Disponível em: <http://www.efdeportes.com/efd68/kano.htm>. Acesso em 10/02/2009.
- ELIAS, N. **O processo civilizador** – vol. 2: Formação do estado e civilização. Tradução Ruy Jungmann. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor, 1993.
- \_\_\_\_\_. **A sociedade dos indivíduos**. Organização de Michael Schrotter. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar, 1994b.
- FROMM, E. **Psicanálise e religião**. Tradução de Iracy Doyle. 1ª edição, Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira, 1957. (Biblioteca de psicologia médica).
- FROMM, E.; SUZUKI, D. T. MARTINO, R. de. **Zen Budismo e Psicanálise**. Tradução de Octavio Mendes Cajado. São, Paulo, SP: Cultrix, 1960.

- HERVIEU-LÉGER, D.; WILLAME, J. P. **Sociologia e Religião**: abordagens clássicas. Tradução Ivo Stomiolo. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2009. (Coleção Sujeitos e Sociedades)
- JONES, T. **Integridade marcial no Aikido** s/d. Disponível em: <http://www.aikidojournal.com/article?articleID=322>. Acesso em 08/10/2010.
- KANO, J. **Energia mental e física**: escritos do fundador do judô. Tradução para o português Wagner Bull. São Paulo, SP: Pensamento, 2008.
- KOBAYASHI, L. **Peregrinos do Sol**: a arte da espada samurai. São Paulo, SP: Estação Liberdade, 2010.
- MUSASHI, M. **Gorin No Sho**: O livro dos cinco anéis. Tradução José Yamashiro. São Paulo, SP: Cultura Editores Associados, 1995.
- NUKARIYA, K. **A religião dos samurais**. Tradução Carmem Queiroz. São Paulo, SP: Tahyu, 2006.
- NUMAZAWA, C. T. D. **Arquitetura japonesa no Pará**: estudo de caso em edificações de técnica construtiva que favoreceu uma maior durabilidade da arquitetura em madeira no município de Tomé-Açú. Dissertação de mestrado no Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, SC: 2009. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cp094268.pdf>. Acesso em 12/04/2012.
- OKANO, M. **Ma: Entre-espaço de comunicação no Japão**: um estudo acerca dos diálogos do Ocidente e do Oriente. Tese do doutorado no Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Semiótica na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, SP, 2007. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cp039678.pdf>. Acesso em 10/07/2009.
- PENN, G. Análise semiótica de imagens paradas in: BAUER, M. W.; BASKELL, G. (org). **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som** – um manual prático. 2ª edição. Tradução de Pedrinho A. Guareschi. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.
- PEREIRA, R. A. **Sincretismo e tolerância**. Website da Fundação Japão, 2000. Disponível em: <http://www.fjisp.org.br/guia/cap19.htm>. Acesso em: 20/02/2010.
- SAKURAI, C. **Os japoneses**. São Paulo, SP: Contexto, 2007.
- SCOTT, D.; DOUBLEDAY, T. **O livro de Ouro do Zen**: a sabedoria milenar e sua prática. Tradução de Maria Alda Xavier. Rio de Janeiro, RJ: Ediouro, 2000.
- SUGAI, V. L. **O caminho do guerreiro**. Volume 1: a contribuição das artes marciais para o equilíbrio físico e espiritual. Colaboração de Sumio Tsujimoto. São Paulo, SP: Editora Gente, 2000.
- UESHIBA, M. **Kannagara no jutsu**. Tradução Arthur de Paiva Napoleao. **Aiki News**, 1984. Disponível em: <http://www.aikidojournal.com/article?articleID=525&lang=br>. Acesso em 25/04/2010.
- WEBER, Max. **Economia e Sociedade** – fundamentos da sociologia compreensiva vol 1. Tradução Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. São Paulo, SP: Imprensa Oficial/Editora UnB, 2004.
- YUSA, M. **Religiões do Japão**. Portugal: edições 70, 2002.

<sup>1</sup> Vale lembrar que outros sistemas religiosos e filosóficos também influenciaram a formação da estrutura do pensamento japonês, como é o caso do confucionismo e o taoísmo. No caso do Tao, a própria partícula *Dō(Tao)* se encontra presente em algumas manifestações marciais e outras práticas corporais.

<sup>2</sup> No território japonês, segundo Nukariya (2006), as primeiras tentativas de introduzir o zen budismo não tiveram muito sucesso: Dosho (629 – 700 d. C.) foi o primeiro a montar uma sala de meditação na cidade de Nara. O segundo mestre zen foi I Kung (Giku), no ano de 810 d.C. O terceiro foi Kakua, da escola

---

Yogi. Mas é com Eisái, da escola Rinzai que o zen budismo recebeu um impulso maior na sua difusão, principalmente após o convite do então shogun Minamoto Yotiié para se estabelecer num novo monastério construído na cidade de Kyoto.

<sup>3</sup> A partir da contribuição de Fromm (1957), podemos afirmar que o shintoísmo possuía um caráter de religião autoritária – submissão a um poder transcendental – tanto na sua estrutura social como no sistema de crença.

<sup>4</sup> O *shogunato* terminou somente na Era *Meiji*, em 1868, era da restauração do poder do Imperador, isto é, era na qual o Imperador enfeixou novamente o poder em suas mãos.

<sup>5</sup> A única saída para um samurai derrotado no campo de batalha ou por algum motivo de desonra era a morte ou o suicídio ritual: *seppuku* (desentranhamento, também conhecido como Hara-Kiri- que é o ato de empunhas e perfurar o ventre [local onde as crenças orientais acreditam ser o centro da razão e emoção]). É quando um samurai literalmente tirava as entranhas. Depois deste ato, outro samurai, usualmente um amigo ou parente (podendo também ser o samurai executor nomeado para esta função como cargo de um governo) lhe corta a cabeça.

<sup>6</sup> No budismo da escola *Madhyamika*, há a concepção de que o mundo é formado por *Ku* e *Shiki* (Vazio e Forma). Para que a Forma exista, é necessário haver uma *não-Forma* que se aplica a impermanência das coisas.

<sup>7</sup> Determinados espaços em residências, prédios públicos e outras edificações são reservados para altares do budismo e da religião shinto.

<sup>8</sup> *Ai*: harmonia; *Ki*: energia; *Dō*: caminho. Caminho da harmonia do corpo e mente com a natureza (em tradução livre do termo). Escola proveniente das técnicas da Daito-Ryu aikijujutsu e que foi sistematizado por Morihei Ueshiba com intenções de estabelecer um caminho filosófico.

<sup>9</sup> Segundo o site Cultura Japonesa *apud* Numazawa (2009), a madeira é apreciada desde os tempos primitivos e como não havia templos, as próprias árvores majestosas eram veneradas. Na atualidade ainda é possível notar emblemas sagrados pendurados nas árvores que se destacam pelo seu tamanho. As árvores sagradas dominavam o espaço ao seu redor, inspirando a veneração dos homens. Quando passou a assumir outro papel importante, na arquitetura, a madeira conservou a sua característica imponente no espaço.

<sup>10</sup> *Ju*: suavidade; *Dō*: caminho. Caminho suave (em tradução livre do termo). Fundado por Jigoro Kano a partir de técnicas oriundas de escolas de *jujutsu*.

<sup>11</sup> O universo marcial também possui suas figuras santificadas: conforme mostra Kobayashi (2010), há inúmeras divindades que eram reverenciadas pelos praticantes de *kenjutsu* (técnica de esgrima), como *Take Mikazuchi no Kami*, *Futsu no Kami* e *Marishiten*. O próprio Budō possui uma espécie de patrono, *Fudō Myōō*, que simboliza o espírito calmo livre da agressividade.

<sup>12</sup> Em tradução livre, técnica dos ninjas.

<sup>13</sup> *Soke*, grão-mestre responsável pela a escola. Na atualidade é o sensei Masaaki Hatsumi.

<sup>14</sup> Benedict (1972) aponta como uma das principais características da cultura e do comportamento japonês o conjunto de *on* e *giri*, ou seja, de obrigações, favores e benefícios para se prestar com autoridades e com os sujeitos na sociedade.