

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO FÍSICA**

**O PENSAMENTO ORIENTAL QUE EMBASA
AS PRINCIPAIS ARTES MARCIAIS
JAPONESAS PRATICADAS NO BRASIL**

Moacyr Maia GITIRANA

Campinas
2000



**O PENSAMENTO ORIENTAL QUE EMBASA
AS PRINCIPAIS ARTES MARCIAIS
JAPONESAS PRATICADAS NO BRASIL**

Moacyr Maia GITIRANA

Monografia apresentada na Faculdade de
Educação Física da UNICAMP como
requisito parcial para obtenção do grau de
bacharel em Treinamento em Esportes

Orientador: Prof. D.^r José Júlio Gavião de Almeida



“Compreendi, afinal, que iluminação
significa simplesmente reconhecer a
harmonia inerente à vida comum.”

Joe Hyams

ÍNDICE

INTRODUÇÃO.....	01
DESENVOLVIMENTO	
Lutas x Artes Marciais.....	05
Filosofia.....	07
Contextualização histórica.....	09
Taoísmo e Budismo Zen.....	14
CONCLUSÃO	28
BIBLIOGRAFIA.....	34

INTRODUÇÃO

Se considerarmos Ginástica, Esportes, Jogos, Danças e Lutas as áreas em que podemos classificar a Cultura Corporal Humana, logo notamos que as últimas constituem o grupo que não tem recebido atenção acadêmica condizente quer com sua situação intrínseca (é 1 área particular entre apenas 5), quer com o número de adeptos na sociedade. Podemos até tentar explicar tal negligência por não ser da tradição de nossas escolas de Educação Física o estudo das Artes Marciais, por as raízes da maioria das lutas não estarem na nossa cultura ocidental, ou por oferecerem elas, em consequência de sua origem, dificuldades para ser estudadas, até porque eventualmente tenham estado encobertas por certa aura de mistério/misticismo oriental; mas, se no nosso meio quebrarmos essa resistência e prestarmos mais atenção ao assunto, veremos, por um lado, que nossa cultura acadêmica já tem um discurso condizente com a incorporação do estudo de Artes Marciais, e, por outro lado, que este ajudaria muito em discussões mais amplas na área da Educação Física.

Num meio em que se esperam novos paradigmas que forneçam “possibilidade de compreender a realidade em função de totalidades integradas que não podem se reduzir em unidades menores, mas são vistas em um grande sistema de interação” (MOREIRA, 1995, pág. 44) e se declara o que leremos a seguir como conclusão de CAPRA (Apud MOREIRA, op. cit.), já deve ser premente abordar de forma mais sistemática questões sobre “Filosofia Oriental”...

Precisamos, pois, de um novo “paradigma” _ uma nova visão da realidade, uma mudança fundamental em nossos pensamentos, percepções e valores. Os primórdios dessa mudança, da transferência da concepção mecanicista para a holística da realidade, já são visíveis em todos os campos e suscetíveis de dominar a época atual. (p. 14)

Vejamos ainda a seguinte exortação de SANTIN (1987, 27):

Lembrem-se as culturas orientais, em especial o Yoga, o Caratê, o Judô, etc. e note-se a simbiose mente-corpo, ou melhor, sinta-se a presença do homem total. O gesto de braço é, também, e, ao mesmo tempo, gesto de espírito.

Podemos tomar esse lembrete como um convite a intensificar o estudo acadêmico sobre essas áreas, em vez de assistirmos de longe ao seu crescimento na sociedade sem uma reflexão nossa e sem que tragam para nossas reflexões sua contribuição ímpar. Sim, porque realmente as Artes Marciais tradicionais não podem ser enxergadas como “esportes”; é muito feliz a divisão do Movimento Humano em grupos entre os quais figurem isoladas as “lutas” porque, conforme ficará mais claro ao longo deste trabalho, elas têm características bem específicas que as distinguem das outras áreas.

Mas como o estudo de Artes Marciais pode se inserir em nosso meio, e qual seria o tema que viria a preencher uma de nossas necessidades mais prementes no momento? A seguir pode ser que não estejamos dando a resposta a essa questão, mas certamente estaremos propondo uma resposta possível.

Reiterando que a desatenção para com os estudos sobre Artes Marciais em nosso meio acadêmico se deva às determinações culturais da área, provavelmente o caminho mais óbvio para preenchermos a referida lacuna será situar os pressupostos culturais das Artes Marciais. Estas, por sua vez, estão longe de poder ser entendidas como fenômeno homogêneo; há várias delas, com suas origens e propostas específicas.

Um conjunto importante delas pode ser considerado o das Artes Marciais japonesas, em cujo nome, geralmente, aparece o termo “Dô”. Este, em japonês, equivale à palavra “Tao” do chinês, sendo que esta já está praticamente incorporada aos idiomas ocidentais como termo que não pode ser traduzido

satisfatoriamente pois, além de poder significar “caminho”, refere-se também a um conceito *sui generis* da cultura chinesa. Já se consagrou então entre nós, principalmente a partir das publicações de Fritjof Capra, a manutenção desta palavra no original, pois traduzi-la por “caminho” significa empobrecer em muito seu significado original.

As Artes Marciais japonesas mais populares no Brasil e que têm a característica mencionada são o Karatê-dô (nome do Karatê enquanto proposta pedagógica, caminho de desenvolvimento pessoal), o Aiki-dô e o Judô, além do antecessor deste, o Jiu-jitsu. Essas artes podem então ser expressas como o “Tao do Karatê”, o “Tao do Ai-ki” (energia harmônica), o “Tao da suavidade”, etc.¹

No Japão as Artes Marciais são referidas pelo termo “Budô”, que literalmente significa o Caminho das Armas, o Tao da Arte da Guerra.

Neste trabalho, pretendemos estudar a tradição do Pensamento Oriental que embasa a cultura dessas Artes Marciais, supondo que a prática destas e sua transmissão devem refletir (ainda que em variados graus, consoante cada caso) essa tradição, e eventualmente procuraremos esclarecer e discutir essa relação.

O interesse deste trabalho me parece que não é só para os adeptos ou admiradores das Artes Marciais, mas também para os profissionais de Educação Física, Psicologia, Filosofia, Sociologia, Pedagogia e áreas afins, pelos novos horizontes que traz para estas áreas a discussão de uma manifestação cultural milenar que se relaciona com o que Capra referiu como “novo paradigma”. E se este autor apresenta depoimentos como estes que a seguir transcrevemos (“de alguns dos grandes físicos do século XX”), certamente temos argumentos para reconhecer a importância que epistemologicamente vem adquirindo a incorporação, em nosso meio acadêmico, de elementos do Pensamento Oriental:

¹ É provável que CAPRA, ao conceber para seu livro o título “The Tao of Physics”, tivesse em mente expressões como aquelas.

As noções gerais acerca da compreensão humana [...], ilustradas pelas descobertas na Física atômica, estão longe de constituir algo inteiramente desconhecido, inédito, novo. Essas noções possuem uma história em nossa própria cultura, desfrutando de uma posição mais destacada e central no pensamento budista e hindu. Aquilo com que depararemos não passa de uma exemplificação, de um encorajamento e de um refinamento da velha sabedoria.

Julius R. **OPPENHEIMER**

Se buscamos um paralelo para a lição da teoria atômica [...] [devemos nos voltar] para aqueles tipos de problemas epistemológicos com os quais já se defrontaram, no passado, pensadores como Buda e Lao Tsé em sua tentativa de harmonizar nossa posição como espectadores e atores no grande drama da existência.

Niels **BOHR**

A grande contribuição científica em termos de Física teórica que nos chegou do Japão desde a última guerra pode ser um indício de uma certa relação entre as idéias filosóficas presentes na tradição do Extremo Oriente e a substância filosófica da teoria quântica.

Werner **HEISENBERG**²

² Apud CAPRA, 1986, p.22

LUTAS X ARTES MARCIAIS

Para começarmos a entender, no contexto das “lutas”, a filosofia que está por trás do Budô, temos de começar por distinguir formas genéricas de lutas daquilo que passaremos a referir como Artes Marciais, podendo-se admitir que estas sejam entendidas como um subconjunto daquelas.

PAYNE (1987, p. 5), por exemplo, na introdução de seu livro *Martial Arts, The Spiritual Dimension*, logo em seu primeiro parágrafo afirma:

Há uma importante distinção, amiúde inadequadamente reconhecida, entre artes marciais e lutas simplesmente. A distinção não é de competência ou técnica; as artes marciais todas têm sua origem como parte de um sistema total de treinamento, cujo objetivo último era uma radical transformação do próprio ser do praticante. Geralmente essas raízes têm sido negligenciadas, pouco enfatizadas ou totalmente abandonadas; no entanto sua dimensão espiritual é o coração das artes marciais.³

Numa segunda referência (pelo menos por enquanto) a essa questão, podemos ler o também primeiro parágrafo (após os “Agradecimentos”) de HYAMS (1992), em seu *O Zen nas Artes Marciais* :

Já se escreveram algumas centenas de livros sobre a prática das artes marciais do Oriente; entretanto, poucos tratam da importância do Zen nas artes marciais. Não deixa de ser um descuido infeliz, pois as artes marciais, em sua modalidade mais delicada, são muito mais do que uma disputa física entre dois oponentes (...). Mais que isso, para os verdadeiros mestres, o karatê, o kung-fu, o aikidô, o wing-chun e todas as demais artes marciais são basicamente caminhos amplos através dos quais

³ There is an important distinction, often inadequately recognized, between the martial arts and simply fighting. The distinction is not one of competence or technique; the martial arts all have their origin as part of a total system of training, the ultimate aim of which was a radical transformation of the very being of the practitioner. Often these roots have been neglected, underemphasized or totally abandoned; nevertheless their spiritual dimension is the heart of the martial arts.

eles podem alcançar a serenidade espiritual, a tranquilidade mental e a mais profunda autoconfiança.

É importante ressaltar, no entanto, que, ainda que as Artes Marciais tenham por trás de si essa proposta de serem caminhos espirituais, ela pode estar consubstanciada em maior ou menor grau (ou mesmo perdida) nos diversos grupos que se propõem a praticá-las. Quem queira ter uma visão da questão, ainda que apresentada de forma maniqueísta, estereotipada, pode recorrer à série de filmes *Karatê Kid*, tomando-se então o cuidado de considerar que neles se apresentam figuras extremadas, planas, sendo incomum, na realidade, encontrarem-se esses extremos caracterizados como nos filmes.

FILOSOFIA

Muitas vezes faremos menção a manifestações culturais do Oriente às quais poderemos chamar de “filosofias”, mas convém deixar bem claro que esta denominação só é aceitável num sentido bastante amplo do termo, porque, a rigor e a princípio, este só se aplica a uma forma de reflexão *sui generis* que teve início na Grécia clássica e se desenvolveu como tradição típica da cultura ocidental na busca do conhecimento “racional, lógico e sistemático”. Segundo CHAUI (1995, 21),

“Filosofia é um modo de pensar e exprimir os pensamentos que surgiu especificamente com os gregos e que, por razões históricas e políticas, tornou-se, depois, o modo de pensar e de se exprimir predominante da chamada cultura européia ocidental”.

Em relação a outras formas de Pensamento que não esta, a autora se refere a diferenças “que nos levam a dizer que existe uma sabedoria chinesa, uma sabedoria hindu, uma sabedoria dos índios, mas não há filosofia chinesa, filosofia hindu ou filosofia indígena.”

A principal base de Pensamento do Budô seria, pelo próprio nome, o Taoísmo; mas este é bem sabido que não chega ao Japão em sua forma pura, mas sim através da tradição zen. Esta por seu turno não pode ser chamada de filosofia ainda com mais razão, porque, entre outras coisas, não está baseada em qualquer corpo discursivo ou conjunto sistematizado de idéias, sendo antes este “espírito”, em última instância, algo que se transmite subsidiariamente de mestre a discípulo na transmissão de uma Arte ou de uma experiência de vida (ou, misturando as duas coisas, na transmissão da “Arte de viver”). A propósito nos fala SUZUKI (1969, 58), renomado como o maior escritor sobre o assunto:

Na Introdução, dissemos que no Zen se acha cristalizada toda a filosofia do Leste, mas com isso não tencionamos afirmar ser o Zen uma filosofia, na acepção comum do termo. O Zen não é decididamente um sistema fundado na lógica e na análise. É algo antípoda da lógica e do modo dualístico de pensar. (...) O Zen nada tem a ensinar, no que diz respeito à análise intelectual, nem impõe qualquer conjunto de doutrinas a seus seguidores. A esse respeito, o Zen é caótico, se assim o quiserem chamar. Seus adeptos podem formular conjuntos de doutrinas, formulando-os porém por sua conta e para benefício próprio, e não do Zen. Portanto não há, no Zen, livros sagrados ou assertivas dogmáticas, nem qualquer fórmula simbólica através da qual se obtenha um acesso à sua significação. (...) Ensinamo-nos a nós mesmos. O Zen meramente aponta o caminho.”

Apesar do que esclarecemos, pode-se aceitar o uso do termo “filosofia” em um sentido mais amplo, porque esta simplificação já está consagrada. Inclusive, em 1992, consultando, no consulado do Japão, no Rio de Janeiro, um catálogo dos cursos de universidades do referido país, constatamos que algumas destas faziam referência a seus cursos de “Oriental Philosophy”...

CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA

Apesar de haver uma proposta pedagógica por trás das Artes Marciais, muitas chegaram a esta condição a partir da influência de filosofias a que foram expostas enquanto ainda estavam numa situação original de técnicas combativas. A esgrima européia, por exemplo, antes de ser o esporte que hoje é, desenvolvera-se como técnica para confrontos reais. Assim também, no Oriente, nas palavras de HYAMS (1992, 12),

As artes marciais começaram a desenvolver esta ênfase sobre o crescimento espiritual da pessoa no século XVI, quando diminuiu no Oriente a necessidade das habilidades marciais. As artes marciais sofreram uma transformação: de meio prático de combate, visando a morte, passaram a ser um treinamento educativo espiritual que enfatizava o desenvolvimento pessoal do praticante. Assim, a arte de combater com uma espada, *kenjutsu*, converteu-se no “caminho da espada”, *kendô*. Não tardou para outras artes marciais receberem o sufixo *dô*, que significa “o caminho”, ou, mais precisamente, “o caminho para a iluminação, a auto-realização e entendimento”⁴. Este elemento Zen reflete-se com intensidade diferenciada no aikidô, no judô, no karatê-dô, no tae-kwon-dô, no hapkidô e no jit-kune-dô, entre outros.

Existem vários aspectos a considerar para situarmos o percurso histórico das Artes Marciais japonesas desde suas origens até seu estágio atual. Primeiro, suas origens remotas como técnicas treinadas realmente para a luta, origem esta normalmente difícil de ser conhecida, por falta de documentação histórica própria; segundo, suas origens lendárias, que são misturadas com as do próprio Zen, cuja origem histórica também não é registrada, como bem esclarece

⁴ Considere-se que, quando HYAMS registrou sua obra, 1979, o uso do termo “Tao”, no original, ainda não estava consagrado, tendo então se adotado a tradução possível de “caminho”.

WATTS (1957); finalmente, suas influências e sistematizações modernas, ocorridas no final do século XIX e começo do XX.

Vamos começar discutindo as origens do Karatê, que teve forte influência de formas chinesas de luta, genericamente conhecidas aqui como Kung Fu, e este tem sua origem lendária tradicional associada à lenda do Monastério Shaolin e de Bodhidharma, lenda esta que acabou então servindo de origem para várias Artes Marciais orientais.

Segundo FUNAKOSHI (1986, 7), considerado o pai do Karatê moderno, reza a tradição que a origem remota do Karatê se liga à figura que os japoneses chamam de Daruma (Bodhidharma, em sânscrito), indiano que, no começo do século VI, teria levado o Budismo para a China, onde então passou à posteridade como o fundador do Budismo Zen. Instalando-se no lendário Templo Shaolin, teria aí desenvolvido exercícios de Artes Marciais para monges, visando a um conveniente desenvolvimento psicossomático destes, pois “o corpo e a alma são inseparáveis”. Daí estas teriam se desenvolvido e espalhado no Extremo Oriente, inclusive na Ilha de Okinawa, onde passaram a ter, ao longo de séculos, uma feição local e um grande desenvolvimento, especialmente após a proibição, em 1609, do uso de armas pela população da Ilha. As origens remotas do Karatê estão obscurecidas por falta de “evidência documental”, conforme o próprio FUNAKOSHI atesta; só se pode reconhecer que, nos séculos mais recentes, foi se caracterizando uma Arte Marcial própria de Okinawa. É difícil saber inclusive quanto esta arte tem de contribuição chinesa (op. cit., p. 3); analogamente, não se pode definir quanto de seu embasamento filosófico se deve ao próprio Taoísmo, ao Zen chinês ou ao Zen japonês. O certo é que, em proporções não mensuráveis, contribuíram para influenciar a tradição do Karatê o Taoísmo, o Budismo zen chinês (Ch’an) e o japonês (Zen).

Nem na própria literatura especializada sobre Zen se apresentam dados seguros de tudo que concorreu na formação desta tradição até os séculos mais recentes, quando então esta chega ao Japão, experimenta formas de uma certa institucionalização e passa a ser mais bem documentada historicamente. É interessante ver WATTS (57, 108) mencionar que a tradição da história de Bodhidharma e do Monastério Shaolin é questionável:

Eruditos modernos, tais como Fung Yu-lan e Pelliot, lançaram sérias dúvidas sobre a verdade desta tradição. Sugerem que a história de Bodhidharma foi uma piedosa invenção de tempos mais recentes, quando a escola Zen necessitou de autoridade histórica para a sua reivindicação de constituir uma transmissão directa da experiência, a partir do próprio Buda, e exteriormente aos sutras. Bodhidharma é apresentado como o vigésimo oitavo de uma lista, um tanto fantasiosa, de Patriarcas Indianos, decorrendo, numa linha directa de “sucessão apostólica”, de Gautama.

Funakoshi passou à posteridade como o Pai do Karatê moderno, porque ele deu origem à forma sistematizada como a maioria dos modernos adeptos praticam o Karatê hoje em dia, lançou as bases do que depois viria a se sistematizar como o estilo Shotokan, baseado nos ensinamentos dele, sendo este o mais difundido dos estilos atuais de Karatê e, sob sua influência, ao longo de toda uma vida de dedicação, o que antes era uma luta ensinada clandestinamente foi apresentado oficialmente ao público, já com outro nome. Antes, Karatê se escrevia com caracteres que significavam “mãos chinesas”; depois da influência de Funakoshi, Karatê passou a se escrever com caracteres que significavam “mãos vazias” e passou eventualmente a ser referido como Karatê-dô, pela incorporação da proposta pedagógica em sua transmissão.

Assim como no caso do Karatê, também as origens remotas do Jujitsu no Japão não têm registros antigos. Segundo KANO (1994, 15), só a partir da

segunda metade do século XVI é que aquela arte era praticada e ensinada sistematicamente. Jigoro Kano sistematizou uma forma própria de Jiu-jitsu, pretendendo transmiti-la mais como esporte com uma proposta pedagógica do que simplesmente como técnicas para luta, criando então a tradição do Judô.

Finalmente passamos às origens do Aikidô. Este é uma Arte japonesa bastante *sui generis*, fruto basicamente da inspiração de seu fundador, Morihei Ueshiba. Ele treinou por muito tempo técnicas japonesas de luta com espada e sem armas, principalmente estilos de Jiu-jitsu, e criou uma Arte Marcial que, de forma totalmente original, reflete a fusão da influência dessas duas tendências, o Jujitsu e o Kenjitsu (Arte de espada japonesa), sintetizando-as numa arte praticada sem armas mas cujas técnicas geralmente sugerem defesas contra atacantes armados de espadas ou objetos semelhantes. O filho do fundador, Kisshomaru UESHIBA (1994, p. 99), no capítulo intitulado “Aplicação do Princípio da Arte da Espada”, explica bem a fusão dessas duas influências.

Uma questão fundamental que se deve esclarecer, depois deste breve panorama histórico, é que o Budô, como arte que deve ser entendido que é, não pressupõe qualquer discurso filosófico ou a aquisição discursiva de uma doutrina. Admitir o contrário seria o mesmo que esperar que poetas ou outros artistas produzissem filosofias ao invés de Arte. Tanto as artes orientais quanto as ocidentais têm sim, por trás de si, influências de pensamentos e filosofias de época, as quais seus verdadeiros agentes (os artistas, e não críticos, historiadores, filósofos ou quaisquer outros estudiosos) manifestam indiretamente, muitas vezes de forma inconsciente. Ao Budô, então, não se pode atribuir diretamente uma filosofia formal-discursiva, ou seja, a tradição do Budô não pressupõe que se transmita formalmente uma filosofia sua, que seus mestres veiculem discursos ou textos filosóficos. A vivência autêntica do Budô se dá então a partir de uma perspectiva prática, corporal; a filosofia, tradicionalmente, só se manifesta de forma indireta. Essa discussão é válida já

por se tratar de uma manifestação artística, de um modo geral; além disso, pelos aspectos particulares das tradições do Taoísmo e Zen aos quais já nos referimos pela citação do Mestre Suzuki, fica definitivamente claro que a tradição que está por trás do Budô o leva a se caracterizar mesmo como arte vivenciada sem qualquer proposta filosófica patente.

Difícil talvez seja, então, verificar até que ponto a prática das Artes Marciais reflete a influência da tradição que em tese está por trás delas. Para isso passemos, pois, a discutir a natureza dessas influências.

TAOÍSMO E BUDISMO ZEN

Para discutir o Pensamento chinês clássico, procuraremos situar o que ele representa no contexto cultural que lhe é próprio. Numa visão etnocêntrica européia, ele pode até ser classificado de “mítico”/“místico”, com a consequência de preconceitos que em menor ou maior grau advêm desse rótulo; mas já no Ocidente encontraremos autores que apresentam uma visão mais abrangente da questão.

Segundo Arthur Waley (apud CAMPBELL, 1994, 321), por exemplo: “Toda a filosofia chinesa é essencialmente o estudo de como os homens podem ser melhor ajudados a viver juntos em harmonia e ordem”.

Já CAPRA (1986, 83) divide a questão e ressalta que “essa filosofia apresentou dois aspectos complementares.” De um lado, “a vida em sociedade”, de outro:

Complementando-o, encontramos o lado místico do caráter chinês; este aspecto exigia que o objetivo mais elevado da filosofia deveria ser o de transcender o mundo da sociedade e da vida cotidiana e alcançar um plano mais elevado de consciência. Este é o plano do sábio, o ideal chinês do homem iluminado que alcançou a unidade mística com o universo.

O sábio chinês, contudo, (...) preocupa-se igualmente com as questões do mundo. Unifica em si mesmo os dois lados complementares da natureza humana — a sabedoria intuitiva e o conhecimento prático, a contemplação e a ação social.

Este é um aspecto que mais tarde veremos herdado pela tradição zen original e que influenciará nas manifestações desta na “vida diária”.

Continua CAPRA (ibidem):

Durante o século VI a.C., esses dois aspectos da filosofia chinesa desenvolveram-se em duas escolas distintas, o Confucionismo e o Taoísmo. O Confucionismo era a filosofia da organização social (...). O Taoísmo, por outro lado, voltava-se primariamente para a observação da natureza e a descoberta do Caminho ou Tao. A felicidade humana, segundo os taoístas, é alcançada quando os homens seguem a ordem natural, agindo espontaneamente e confiando em seu próprio conhecimento intuitivo.

Essas duas correntes de pensamento representam pólos opostos na filosofia chinesa; na China, entretanto, sempre foram consideradas pólos de uma única natureza humana e, portanto, complementares.

Segundo HENRIQUES (1991, 92),

“O ponto de convergência entre Confucionismo e Taoísmo é a teoria do *Yin e Yang*, que exemplifica a tendência do pensamento chinês de unir num todo sintético elementos contrários e contraditórios”,

e que é a base da filosofia do *I Ching*, o *Livro das Mutações*. Este, ainda segundo CAPRA (p. 88), “é o primeiro entre os seis Clássicos Confucionistas e deve ser considerado como um trabalho que se encontra no próprio cerne da cultura e do pensamento chineses.” Na visão de HENRIQUES (1991, 85),

Destes livros, o mais conhecido, estudado e comentado é o I-Ching, de longe a mais importante obra literária da China, base de todas as escolas filosóficas posteriores e inspiração da ciência chinesa. (...)

Hoje considera-se o I-Ching uma obra filosófica, política e místico-religiosa. (...)

Comentando o aspecto oracular da obra (que é o aspecto pelo qual ele é comumente abordado), o autor acrescenta que “por mais que tal linguagem

imaginativa e obscura pareça mera brincadeira ou jogo, o I-Ching foi ponto de partida da ciência chinesa”.

JUNG, prefaciando WILHELM (1987, 17), em 1949⁵, escrevia:

“O pensamento tradicional chinês apreende o cosmos de modo semelhante ao do físico moderno, que não pode negar que seu modelo do mundo é uma estrutura decididamente psicofísica.”

Mas, conforme CAPRA (1986, 84), por exemplo, “a mente chinesa não era dada ao pensamento lógico abstrato e desenvolveu uma linguagem bastante diversa daquela que acabou por se desenvolver no Ocidente.” Assim, enquanto nossos cientistas/físicos preferem quantificar e particularizar, usando a linguagem matemática e criando, por exemplo, os conceitos de carga elétrica negativa e positiva, os chineses foram mais qualitativos e generalizadores, usando sua língua poética e criando, por exemplo, os preciosos conceitos de *Yin* e *Yang*.

ELIADE (1983, 30), após destacar a originalidade do pensamento chinês, pela maneira como se desenvolveu o paradigma que tem aqueles conceitos como base, acrescenta:

A importância do par de contrários Yang-Yin prende-se não apenas a ter servido de modelo de classificação universal, mas, além disso, a ter sido desenvolvido numa cosmologia que, de um lado, sistematizava e validava numerosas técnicas do corpo e disciplinas do espírito e, de outro lado, incitava a especulações filosóficas cada vez mais rigorosas e sistemáticas.

Assim, se entendermos o Tao como WATTS⁶ (1991, 80) o sintetiza _“Em suma, o Tao é o curso da natureza e do universo”_ , ou seja, se

⁵ Portanto antecipado a Fritjof Capra em um quarto de século.

⁶ A nosso ver, o maior intérprete do Taoísmo e do Budismo Zen para ocidentais, tendo superado SUZUKI.

entendermos as leis do Tao como as leis da *Phýsis*⁷, concluiremos que o Taoísmo é a proposta do pensamento chinês para a síntese de uma ciência física holística, embora não para a análise⁸ “científica” da parte “física” da natureza.

Voltando a CAPRA (op. cit. p. 85), lemos

Os chineses, à semelhança dos indianos, acreditavam na existência de uma realidade última que é subjacente e que unifica todas as coisas e fatos que observamos (...)

Essa realidade é denominada o *Tao*, palavra que, originalmente, significava “o Caminho”. É o caminho ou processo do universo, a ordem da natureza (...); o mundo é visto como fluxo contínuo, mudança contínua. (...)

Os chineses (...) acreditavam que existem padrões constantes nessas mudanças, que podem ser observados por homens e mulheres. O sábio reconhece esses padrões e dirige suas ações de acordo com eles. Desse modo, ele se torna “Uno com o *Tao*”, vivendo em harmonia com a natureza e logrando sucesso em tudo aquilo que busque levar a cabo.

A característica principal do *Tao* é a natureza cíclica de seu movimento e suas mudanças incessantes. (...) Os chineses crêem que sempre que uma situação se desenvolva até atingir seu ponto extremo, é compelida a voltar e a se tornar o seu oposto. Essa crença básica lhes dá coragem e perseverança em tempos de dificuldade enquanto os torna cautelosos e modestos em tempos de sucesso. Ela os levou à doutrina do meio-termo, aceita tanto pelos taoístas como pelos confucionistas.⁹(...)

A moderna sociedade industrial que, em sua tentativa contínua de elevar o “padrão de vida” faz decrescer a qualidade da vida para todos os seus membros, constitui uma ilustração eloqüente dessa antiga sabedoria chinesa.¹⁰ (...)

⁷ Palavra grega para “natureza”, da qual se deriva a nossa “física”. Cf a expressão “Tao of Physics”.

⁸ Cf o significado etimológico de “análise”: “quebra, separação em partes”.

⁹ Nesta altura, Capra deixa de citar semelhanças com elementos encontrados no pensamento greco-romano, embora mais adiante venha a enfatizar elementos do Taoísmo coincidentes com fragmentos do pensamento grego pré-socrático em Heráclito

¹⁰ Relacionada a esta ilustração está outra, representada justamente pelo fato de o esgotamento do paradigma “mecanicista” relacionado àquela referida sociedade industrial estar cedendo espaço a visões holísticas. Um exemplo prático de um sistema que é fortemente permeado pelo Taoísmo e que muito influenciou o Ocidente _ ainda que de forma fragmentária, paulatina ou indireta _ porque influenciou muitas das propostas chamadas de

A idéia de padrões cíclicos no movimento do *Tao* recebeu uma estrutura precisa com a introdução dos opostos polares *yin* e *yang*.(...)

Na concepção chinesa, todas as manifestações do *Tao* são geradas pela inter-relação dinâmica dessas duas forças polares. Essa idéia é bastante antiga e muitas gerações aperfeiçoaram o simbolismo do par arquetípico *yin* e *yang* até que ele veio a se tornar o conceito fundamental do pensamento chinês.

Após comentar alguns aspectos superficiais da relatividade do sistema em questão, Capra destaca algumas aplicações deste, comentando que os alimentos têm propriedades *yin/yang* e, “para os chineses, obtém-se uma dieta saudável balanceando esses elementos *yin* e *yang*.” Acrescenta que “A medicina tradicional chinesa também se baseia no equilíbrio do *yin* e do *yang* no corpo humano, sendo qualquer doença encarada como rompimento desse equilíbrio.” Ilustra classificações de partes do corpo em relativamente *yin* ou *yang* e esclarece: “O equilíbrio entre todas essas partes é mantido por intermédio de um fluxo contínuo de *ch’i*, ou energia vital, que corre ao longo de um sistema de ‘meridianos’ que contém os pontos utilizados na acupuntura.”¹¹

WATTS (1991, 62) registra que o “Taoísmo primitivo pressupõe o princípio *yin-yang*”, pois este já aparece uma vez na obra de Lao-Tsé e várias na de Chuang-tsé.

Lao-Tsé é o nome daquele a quem a tradição atribui a autoria do *Tao-Tê-Ching*, o texto básico do Taoísmo, a partir do qual este foi sistematizado e consagrado com o nome respectivo. A Chuang-Tsé se atribui a autoria de outro texto clássico dessa filosofia, escrito cerca de dois séculos após o primeiro.

O *Tao-Tê-Ching* é, para ELIADE (1983, 39), “o texto mais profundo e mais enigmático de toda a literatura chinesa”; já Joseph Needham (apud

“alternativas” é o da Filosofia **Macrobiótica**, sistematizada e divulgada pelo japonês George Ohsawa (Sakurazawa Nyōiti), voltada principalmente para a dietética. Ohsawa começou seu trabalho de divulgação no Ocidente em 1914, na França.

CAPRA, 1986, 84) o classifica como “o trabalho mais belo e profundo da língua chinesa.” Nas palavras de HENRIQUES, “Ching” significa “livro”, “Te” se refere a um “poder latente”, e “*Tao* é um termo sem tradução possível, representando o céu, o caminho, a ordem universal, a harmonia cósmica, a natureza, etc.” O *Tao-Te-Ching* é então o “livro do poder latente do Tao”.

Segundo ELIADE (1983, 40), esta obra “contém grande número de conceitos dirigidos aos soberanos e aos chefes políticos e militares.” Não só este autor, mas também outros, como CAMPBELL, CAPRA e WATTS, deixam clara a dimensão política que o Taoísmo tem.

Finalmente vamos abordar a questão do Taoísmo como manifestação espiritual: WATTS (1991, 70), sobre o Tao, escreve:

Diversos tradutores denominaram-no Caminho, Razão, Providência, Logos e até mesmo Deus, como em WARE, embora ele tenha o cuidado de afirmar (...) que Deus=Vida, devendo a palavra ser compreendida no seu sentido mais amplo.

Entretanto, é preciso deixar claro desde já que o Tao não pode ser compreendido como “Deus” no sentido de governante, monarca, líder, arquiteto e criador do universo.

Ou seja, o Tao não pode ser identificado com a noção de Deus do Judaísmo-Cristianismo; não só porque esta é a de um Deus antropomórfico, mas também porque se identifica com a idéia de Bem/Bondade absoluta e, em contrapartida, opõe a esta uma idéia de um agente do Mal absoluto. Já o Taoísmo parte da oposição yin/yang, que, no entanto, carece totalmente de qualquer analogia com as noções de bem/mal ou certo/errado. Esta é, pois, uma

¹¹ A presença no corpo desses pontos milenarmente conhecidos na China já é confirmada hoje em dia de forma inequívoca por suas propriedades eletromagnéticas. Há no mercado aparelhos que acusam a localização deles por sua resistividade elétrica diferenciada.

diferença que fundamentalmente temos de levar em consideração para perceber os diferentes caminhos a que uma e outra concepção nos podem levar¹².

Dadas as condições referidas do Judaísmo-Cristianismo, criou-se a noção de pecado, céu e inferno, e salvação; no Taoísmo pressupõe-se uma necessidade de o sujeito transcender a rotulação dos fenômenos em bons ou maus (o pecado original¹³ advindo da experiência do fruto do bem e do mal !) e reconhecer a manifestação destes como expressão perfeita do Tao, transcendendo a visão subjetiva/egoísta dos fatos da Natureza (o que entendemos que seja a experiência da “Iluminação!”). No dizer de HENRIQUES (1991, 91), a “ação não-egóica” equivale a uma das idéias básicas do Taoísmo:

Uma das idéias básicas do Taoísmo é a doutrina da inação (*wu wei*), que não deve ser confundida com a pregação da imobilidade passiva. (...)

Isto equivale à ação não-egóica, em que aquele que age o faz em completa harmonia com as circunstâncias e sem interesses pessoais. *Wu wei* pode ser entendido como “não-intervenção no curso natural das coisas” através da identificação com o *Tao*, resultando na ação perfeita, que não encontra resistências.

Foram alguns destes princípios taoístas que exerceram influência nas artes japonesas; talvez indiretamente, mediada pela influência deles ao transformar o Budismo que chegou à China no Budismo Ch’an, que por sua vez originou o Budismo Zen no Japão. HENRIQUES (1991, 92) termina sua exposição sobre Taoísmo comentando que Chuang-Tsé “radicaliza o *wu wei* de Lao-Tsé e influenciará o Budismo, séculos depois tal influência dará origem ao Zen.”

¹² Cf, e.g., a noção de impulsos “do corpo” como tentação (externa) diabólica

¹³ Noção que, esclareça-se, conforme WATTS (1991, 61), não existe na filosofia chinesa.

Fritjof Capra (1986), como autor de obra não específica sobre as filosofias que compara à Física Moderna, apresenta aquelas de modo sintético, sendo então ainda a ele que recorreremos para uma rápida introdução sobre o Zen:

(...) o aspecto pragmático da mentalidade chinesa respondeu ao impacto do Budismo indiano concentrando-se nos seus aspectos práticos e desenvolvendo estes numa forma especial de disciplina espiritual que recebeu a denominação de *Ch'an* (...).Essa filosofia *Ch'an* acabou sendo adotada pelo Japão por volta de 1200 d.C. Dessa época até nossos dias, essa filosofia permanece cultivada no Japão como tradição viva sob o nome de Zen.

Não obstante seu caráter especial, o Zen é puramente budista em sua essência, uma vez que seu único objetivo é aquele a que se propusera o próprio Buda, ou seja, chegar-se à iluminação, que no Zen recebe a denominação de *satori*. (...) levando-se em conta que essa experiência na realidade transcende todas as categorias de pensamento, o Zen não demonstra qualquer interesse em qualquer modalidade de abstração ou conceituação. Não possui qualquer doutrina ou filosofias especiais, dogmas ou credos formais e (...) essa liberdade perante todas as formas fixas de crença torna-o verdadeiramente espiritual. (...)

Mais do que qualquer outra escola de misticismo oriental, o Zen está convencido de que as palavras jamais poderão expressar a verdade última. Essa convicção deve ter sido herdada do Taoísmo¹⁴ (...)

Contudo a experiência Zen pode ser transmitida do mestre ao discípulo, o que tem ocorrido ao longo dos séculos fazendo-se uso de métodos especiais, próprios do Zen. (...)

Essa técnica de “apontar diretamente” constitui o sabor especial do Zen. É na verdade típico da mente japonesa, que prefere anunciar fatos como fatos sem muitos comentários e que é mais intuitiva que intelectual. (...)

A perfeição do Zen reside precisamente em viver-se a vida diária com naturalidade e espontaneidade.

¹⁴ Cf o primeiro capítulo do Tao-Te-Ching, cujo começo traduziríamos assim: O caminho/tao (sobre) que se pode (dis)cursar não é o verdadeiro Tao (a dificuldade de tradução se deve a que o ideograma para “tao” também significa _discute-se se já desde a época do surgimento da obra_ em chinês “falar”, “discursar”, além dos significados de “Tao”, “caminho” e “caminhar”. Cf ainda outra passagem clássica de Lao-Tsé: “Aqueles que sabem não falam; aqueles que falam não sabem.” (apud WATTS, 1957, 101)

Neste ponto mais uma vez tomaremos como referência a autoridade de WATTS para importantes ressalvas: em seu artigo *O Zen Beat, ou da contestação, o Zen Square, ou tradicional, e o Zen* (1988) ele discute extremos para os quais se corre o risco de ver a autêntica tradição zen caminhar: ela pode ser confundida com incoseqüência ou com ascetismo. Enquadra-se neste segundo caso o que ele chama de Zen Square e que muitos devem ter a impressão de ser a expressão autêntica do Zen. Trata-se do Zen das escolas formais japonesas (Soto e Rinzai), que se organizam em torno da vida monástica e de disciplinas ortodoxas (meditação formal –Za-zen– , etc.) Mas assim de certa forma se foge da proposta original da tradição zen...

Como o Ch’an chinês (Zen original) não sobreviveu de forma explícita, talvez sua expressão atual mais autêntica sejam as tradições artísticas por ele influenciadas (cuja sede é basicamente o Japão), conforme WATTS (1957, 209) nos sugere na seguinte passagem:

Felizmente, é-nos possível não só ouvir falar do Zen, mas também vê-lo. Dado que “mostrar uma vez vale mais que dizer cem”, a expressão do Zen nas artes dá-nos uma das formas mais directas para o compreender.”

Antes porém de explorar essa forma de manifestação, vamos ainda comentar de forma geral alguns elementos do Budismo Zen. De acordo com o Prof. Dr (em Psicologia por Oxford) Guy Claxton, um elemento fundamental do Budismo de um modo geral é a forma de encarar os sentimentos como o medo, culpa e vergonha. Dentro de uma concepção de que o propósito central do Budismo é a felicidade que se encontra ao se abandonar a postura egótica que não nos permite vivenciar plenamente a harmonia do conjunto em que nos inserimos, o medo será entendido por vezes como o sentimento relacionado ao apego do ego à idéia de sobrevivência, e portanto como barreira para a

realização daquela experiência maior. O problema está na abrangência do que passou a ser interpretado como ameaça à sobrevivência com o desenvolvimento cultural complexo do homem.¹⁵ Nas palavras de CLAXTON (1991, 59, 61, 63) :

Se desejamos continuar vivendo _como a maioria de nós certamente deseja_ sentimos medo quando não há ar, comida ou calor suficientes. O medo é o corpo dizendo: “Caia fora rápido. Mude a situação para algo mais adequado. Corra. Traga socorro. Faça alguma coisa”. Em circunstâncias que percebemos ser adversas, o corpo se mobiliza para uma mudança, e a maneira pela qual essa chamada geral às armas se faz sentir é o que chamamos de medo. Trata-se de um aspecto vital de estar vivo.

As coisas que nos despertam medo dependem do que consideramos necessário à nossa sobrevivência. É em última instância uma questão de decisão, normalmente não uma decisão consciente¹⁶, mas mesmo assim uma decisão. E porque o plano de jogo eleva muitos aspectos de nossa experiência de preferências a necessidades, tem de chamar à existência muitas fontes potenciais de medo. Pessoas com uma necessidade de ser bem sucedidas assustam-se com a possibilidade de fracasso. Pessoas que decidiram ser um fracasso sentem-se ameaçadas pela possibilidade de sucesso. (...)

Uma das condições que pode disparar o alarme do medo em muitas áreas diferentes é a própria mudança. Quando tudo é novo ou incerto, a única coisa de que podemos ter certeza é que não podemos mais ter certeza de que preencheremos nossas “necessidades”. (...)

O efeito dessas ansiedades criadas por nós é tornar a própria ansiedade indigna de confiança. Os animais são bem programados com “gatilhos de medo”, de maneira que as coisas que despertam o medo são coisas com as quais genuinamente precisam lidar, ou que devem ser evitadas. Mas somos diferentes. Como um inepto electricista amador que fez a maior confusão com os fios, os impulsos para evitar ou fugir são desencadeados por muitos sinais que não

¹⁵ Cf com a noção bíblica do “pecado” original como sendo a interpretação do que representa bem ou mal.

¹⁶ “normalmente não consciente” porque tomada/determinada por fatores da cultura e da história pessoal de vida do sujeito?

anunciam, de fato, perigo real. Um pensamento libidinoso ou o esquecimento de uma data de aniversário podem nos derrubar.

Essa questão se relaciona com pelo menos dois aspectos do Zen que discutiremos a seguir.

Além do princípio do *wu-wei*, que já vimos que o Zen herda do Taoísmo, outro que, conforme WATTS (1957, 43), é central no Zen e já se encontrava em Chuang-Tsé é o do “*wu-hsin*, literalmente ‘não-mente’, ou seja, não-auto-consciência.” Nas palavras do autor, “É um estado de total unificação em que a mente funciona livre e facilmente, liberta da sensação de uma segunda mente ou ego, debruçada sobre ela com um porrete na mão.”

Essa passagem sugere que temos uma idéia de que haja um “eu mesmo” responsável por tomar conta de mim, de minhas ações; mas quem sou “eu mesmo”? Meu Super-ego? Meus condicionamentos culturais?

Talvez por não-mente se queira significar também algo parecido com um descondicionamento da mente, talvez relacionado com o que se pretende que seja um olhar antropológico, em que tentamos parar de interpretar algo à luz de nossa cultura própria. Isso está sugerido num parágrafo do importante artigo de WATTS (1988, 85) a que já nos referimos:

Contudo o ocidental que se sentir atraído pelo Zen e quiser compreendê-lo profundamente tem de ter uma qualificação indispensável: deve compreender sua cultura tão completamente que não possa mais ser dominado inconscientemente por ela. Tem de chegar a um acordo com o Senhor Deus Jeová e com a sua consciência judeu-cristã, de maneira a mantê-la ou deixá-la sem medo nem rebelião. Tem de libertar-se da mania de justificar-se a si mesmo. Se não fizer isso, o seu Zen será beat ou square _uma revolta contra a cultura e a ordem social, ou uma nova forma de presunção e respeitabilidade. Porque o Zen é, acima de tudo, a liberação da mente em relação ao pensamento convencional, e isso é

totalmente diferente da rebelião contra as convenções, de um lado, ou da aceitação de convenções estranhas, de outro.

A diferença entre a “liberação da mente em relação ao pensamento convencional” e o “olhar antropológico” deve ser (no mínimo) que, neste, a intenção é interpretar outra cultura, ou olhar o mundo à luz de outra cultura, e, naquela, a intenção deve ser olhar o mundo sem a determinação de qualquer cultura, possibilidade que certamente será questionada por aqueles que admitem que o homem só pode enxergar o mundo a partir de uma cultura e que, se existe algo de natural no homem, é seu comportamento determinado culturalmente.

Mas será que não resta ao homem então, se não se comportar de forma incondicionada, pelo menos fruir uma experiência sem interpretá-la culturalmente? Certamente essa interpretação cultural que temos, diante de uma experiência, pressupõe que a relacionemos com as experiências passadas e com as expectativas do futuro. Isto está relacionado com outra atitude na tradição zen, que é a de encarar a vida como que “sem propósito”, e portanto sem ansiedade/ “pré-ocupação” com o futuro e sem culpa em relação ao passado, enfatizando-se o viver no aqui-agora. Diz-nos WATTS (1957, 211):

Por muito paradoxal que possa parecer, a vida cheia de propósito não tem conteúdo nem significado. Apressa-se para diante, e tudo deixa escapar. Não se apressando, a vida sem propósito nada deixa escapar, porque apenas quando não há alvo nem pressa que os sentidos humanos se abrem completamente para receber o mundo. A ausência de pressa implica também certa falta de interferência no curso natural dos acontecimentos (...)

Aqui podemos relacionar outra atitude que, segundo WATTS (1957, 217), é singular:

O Zen e _até certo ponto_ o Taoísmo parecem ser as únicas tradições espirituais que se sentem suficientemente seguras para se satirizarem a si próprias, ou suficientemente não-autoconscientes para rirem não só *da* sua religião mas *no* próprio seio dela.

Algumas das características da “filosofia” zen vão se refletir diretamente na arte por ela influenciada. Por exemplo, ainda WATTS (op. cit., 210) :

(...) segundo o ponto de vista do Zen, não há contradição em dizer que a técnica artística é disciplina na espontaneidade e espontaneidade na disciplina.

As formas de arte do mundo ocidental nascem de tradições filosóficas e espirituais em que o espírito está dividido da natureza, e desce do céu para trabalhar, como uma energia inteligente sobre uma matéria inerte e recalcitrante.

O Taoísmo, o Confucionismo e o Zen, são expressões de uma mentalidade que se sente perfeitamente em sua casa neste universo, e encara o homem como parte integrante do que o rodeia. A inteligência humana não é um espírito de outras regiões que tenha sido aprisionado, mas um aspecto de todo o organismo, intrincadamente equilibrado, do mundo natural (...)

Assim como a própria natureza e o próprio homem em harmonia com ela, a arte se manifesta então como que despropositada, e a composição de elementos reflete uma ação semelhante a padrões naturais, ou seja, se na arte ocidental há a idéia de imitar a vida (cultural), na japonesa a idéia é imitar a natureza.

Um outro aspecto importante em muitas artes zen é o envolvimento corporal exigido integralmente (Id., Ibid., 235)

Dado que o Zen não implica um supremo dualismo entre o controlador e o controlado, a mente e o corpo, o espiritual e o material, há sempre nas suas técnicas, um certo aspecto “fisiológico”. Quer o Zen seja praticado através de

za-zen, *cha-no-yu*¹⁷ ou *ken-dô*, é dada grande importância ao modo de respirar. A respiração não é apenas um dos dois ritmos fundamentais do corpo; é também o processo em que controle e espontaneidade, acção voluntária e involuntária encontram a sua mais óbvia identificação.

O autor segue ilustrando como determinado modo de respirar pode ser “o próprio Zen, no seu aspecto fisiológico”, mas recorda que, como outros aspectos do Tao, a respiração toma conta de si mesma, e não se trata de transformar aquele modo de respirar em uma “disciplina compulsiva a ser ‘praticada’ com um fim em vista”, mas sim de observar pelo prazer da experiência.

Para finalizar este panorama do Zen, as palavras de WATTS (1957, 237):

Cada uma a seu modo, todas as artes inspiradas no Zen dão expressão viva à qualidade súbita ou instantânea da sua visão do mundo. A momentaneidade das pinturas *sumi* e dos *hai-ku*, e a total presença da mente necessária em *cha-no-yu* e *ken-dô*, fazem ressaltar a verdadeira razão por que o Zen sempre chamou a si próprio o caminho do instantâneo acordar. Não é apenas o fato de *satori* chegar rápida e inesperadamente, de súbito, pois a mera velocidade nada tem a ver com isto. A razão está em que o Zen é uma libertação do tempo. Porque, se abirmos os olhos e virmos claramente, óbvio se torna que não há outro tempo a não ser este instante, e que o passado e o futuro são abstrações sem qualquer realidade concreta.

¹⁷ cerimônia do chá

CONCLUSÃO

De posse agora dessa visão panorâmica da tradição que em tese embasa o Budô, gostaríamos de concluir com uma breve reflexão sobre a possibilidade de enxergarmos de fato essa base na prática dessas Artes aqui no Brasil. Será que quem pratica uma das Artes Marciais tradicionais japonesas tem como realmente ter alguma experiência que possa relacionar com algum dos elementos que vimos ligados à “filosofia” do Budô?

Já temos alguns anos de participação em grupos de prática de Artes Marciais. Nesse tempo, tivemos oportunidade de observar e treinar com professores mais novos, brasileiros, e professores japoneses mais velhos, como Yasutaka TANAKA, Sadamu URIÚ, Hiroyasu INOKI e Yasuyuki SASAKI. Fica aqui a ressalva de que esta ligação que estamos procurando entre o Pensamento que se atribui como base do Budô e a prática deste será fruto de nossa experiência e interpretação pessoal.

O primeiro fato para o qual chamaremos a atenção é que realmente não era normal da parte dos professores mais tradicionais com que treinamos fazer referências discursivas a alguma filosofia por trás do Budô. Parece que se verifica neste aspecto algo semelhante ao que CAPRA (1986, 98) observa em relação ao livro de HERRIGEL (1991): “um dos relatos mais puros do Zen, pois jamais fala sobre o Zen.”¹⁸

No começo e no fim das aulas, geralmente são feitas saudações à figura do fundador da Arte, ao Sensei (professor) e entre os alunos, e depois há um período em “seiza” (postura japonesa de sentar sobre as pernas), com os olhos

¹⁸ . Na verdade nas primeiras páginas ele fala, e fala bastante; é no relato sobre sua convivência com o mestre que ele passa a não mais falar em Zen. Já a esposa dele (1987), esta sim, em seu livro sobre o Zen no Ikebana, não fala sobre o Zen, e na introdução ainda relata sua hesitação mesmo em escrever o livro, por “respeito ao silêncio”.

fechados, situação para a qual, no entanto, geralmente não se dão instruções específicas.

O do-jô (local de treinamento) é reverenciado como lugar a que se atribui grande respeito, e para entrar e sair dele se faz o cumprimento japonês de flexão de tronco, como se faz para o professor e para os companheiros de treino.

SEVERINO (1988, 122), escrevendo sobre o tatame, usando este termo no lugar de do-jô (referindo-se ao judô ou ao aikidô), declara:

(...) é necessário reconhecer que o TATAMI é símbolo do mundo onde ocorre a batalha do Homem consigo mesmo, ou seja, aquele que entra dentro de um TATAMI, quando enfrenta uma luta, vai se encontrar frente a frente com seu próprio medo, seus próprios defeitos e suas próprias faltas, e justamente no TATAMI o indivíduo se desnuda de seus falsos medos e todas as inibições até ficar completamente só, consigo mesmo.

Isso lembra a questão do medo, que discutimos, e lembramos o importante papel que as Artes Marciais têm como forma de exercício para lidar com este sentimento. Nos treinos de luta como recomendado tradicionalmente, nas boas agremiações, há um grande respeito pela integridade do companheiro de treino e dificilmente um machuca o outro, mas mesmo assim há a iminência e a sugestão do perigo, auxiliada até pelo uso de elementos como o Kiai (grito forte emitido como forma de intimidação e de concentração e explosão de energia), e o que se entende é que a prática constante trabalha no indivíduo o disparo dos mecanismos associados ao medo e paulatinamente desenvolve seu controle, auxiliando o sujeito no sentido de diminuir a insegurança, ansiedade, tensão e medo como barreiras para o desenvolvimento pessoal, como já discutimos.

A essa altura pode ficar sugerido que o dojô é um ambiente contraído, mas o que observamos principalmente com o Sensei Uriú e Inoki foi uma total

compatibilidade entre seriedade (não sisudez ou contração) e descontração nos treinos, incluindo muitas brincadeiras e risos nas quais os mestres sempre se envolviam.

Essa compatibilidade a que nos referimos foi observada também por WATTS (1957, 229), em cerimônias do Chá-dô: “A atmosfera, embora formal, é extraordinariamente descontraída, e os convidados sentem-se à vontade para falar ou observar em silêncio, conforme lhes apetercer.”

Neste ponto as aulas de Karatê diferem um pouco das de Aikidô, que é uma arte marcial cujos praticantes enfatizam bastante o lado filosófico; mas, além das influências semelhantes às já vistas no Karatê, ela é influenciada também pelo Shintoísmo (a religião nativa do Japão) pois seu criador era adepto desta religião bastante ritualística, o que possivelmente explica que os treinos de alguns professores de Aikidô são desenvolvidos num clima mais solene.

Outro ponto digno de nota é a capacidade que vemos nos professores de dar aulas adequadas para as mais variadas faixas de pessoas quanto a sexo, idade, condição cultural e nível de desenvolvimento na Arte, com as atividades se adequando à prática de todos juntos! e com todos trabalhando (conforme argumentamos num trabalho de graduação entregue ao Prof. João Freire) na zona de desenvolvimento proximal (ZDP), conforme preconizado por Vygotsky. Será possível relacionar essa característica com algum dos elementos que vimos na filosofia? Durante um certo tempo, não nos ocorria resposta para esta questão, até que nos ocorreu que esta possibilidade pode se prender a dois fatores: primeiro, ao caráter bem prático das aulas; segundo, a certa “des-preocupação” com os “problemas” dos alunos; mas é claro que o professor tem a experiência de que o aluno vai se desenvolver é justamente enfrentando por si só seus problemas e vivenciando corporalmente suas soluções.

Esta última questão está ligada a uma característica importantíssima que observamos nos professores tradicionais que é não cobrar nada dos alunos na

forma de esforço extra. Nunca vimos nada parecido com berros do tipo: “Vamos, fulano, não seja mole!”, ou “Não pare, porque sua mente tem de dominar o corpo!”, ou coisas parecidas. Os professores tradicionais se limitam a apontar o caminho, muitas vezes servindo como exemplo, ou seja, fazendo tudo junto com os alunos. Já ouvimos, sim, do Sensei Fukui, a frase “O verdadeiro Karatê começa quando você está cansado”; mas isso é bem diferente dos exemplos anteriores, e ele falava sem qualquer atitude de pressão além da que a reflexão de cada um pudesse fazer.

Alguns aspectos pedagógicos da parte técnica dignos de nossa atenção dizem respeito ao papel da respiração e à manifestação artística dos movimentos de luta daquela forma disciplinada/espontânea a que WATTS se refere, incluindo-se a semelhança com elementos da natureza.

Por exemplo, os movimentos observados nos treinos e competições de alto nível técnico do Karatê Shotokan Tradicional refletem grande semelhança com padrões básicos de movimentação de luta dos grandes felinos. Diz-se que a técnica combativa no Karatê tem o estilo do tigre, o que, segundo nossas observações, se deve aos movimentos de retração/encolhimento e expansão/bote comuns às duas situações. A este padrão de movimentação está relacionado um dos aspectos técnicos do Karatê tradicional mais enfatizados como necessários à obtenção da técnica de golpes eficientes, que é exatamente esse aspecto do movimento “explosivo” em direção ao oponente, a partir de uma posição de recolhimento (que pode ser uma defesa) como preparação para o “bote”. Essa característica só é obtida após uma longa disciplina, após a qual, no entanto, o resultado começa a se manifestar sentido como se fosse natural, brotando como se fosse sem esforço, sem necessidade de se pensar em quê e como se fazer na hora “h”, e, quando pensamos depois, ainda nos perguntamos por que parecia difícil se é tão “natural”?!

É talvez por aspectos como esses mencionados que SEVERINO (1988, 122) se refere à luta nas Artes Marciais com os seguintes termos:

É assim que, quando dois indivíduos têm que lutar, e não “brigar”, podemos observar a verdadeira dança, que se expressa através do complemento de cada um dos componentes.

Isso é mais visível ainda nos movimentos de treino de luta entre os praticantes de alto nível de Aikidô, movimentos que às vezes mais lembram dança do que luta.

Talvez o que mais esteja presente na prática dessas Artes e que possa ser relacionado a um certo espírito das tradições que discutimos dependa da observação interna, depois de um longo período de praticantes (observadores internos). Aí passamos a perceber detalhes que estão ligados a valores que são transmitidos inconscientemente na prática, mas conferir-lhes realmente significado depende da experiência da observação participativa... O que eu posso dar de depoimento pessoal seria o seguinte, resumidamente: Com o tempo de prática, começamos a valorizar o prazer da prática por ela mesma, pelo simples movimento, pela eficiência e harmonia interna desses movimentos, ou pelo simples prazer de buscar sua perfeição. Chega um momento em que parece que vivenciamos a sensação do prazer de fazer algo sem propósito, pelo simples prazer da vivência. A prática, depois que passamos da etapa em que temos que pensar sobre o que vamos fazer, parece ser uma espécie de meditação, relaxamento dinâmico, em que as coisas acontecem meio como se não fôssemos nós que as fizéssemos... é meio como se fôssemos agente e objeto, observador e observado fundidos numa coisa só. É mesmo como já foi citado: chega um ponto em que o que era luta parece virar uma dança harmônica, que construímos e ao mesmo tempo admiramos, naquela perspectiva do prazer sem propósito da Arte, concentrados apenas no aqui e agora. Há também uma sensação de que,

aconteça o que acontecer, “ganhe” quem quer que seja, o resultado de tudo é sempre o que de melhor pode ocorrer. Aprendemos talvez um pouco morrendo simbolicamente diversas vezes, nos desfazendo assim, a cada vez, a cada morte simbólica, um pouquinho de nosso apego ao ego, nos conformando que morremos porque o outro mereceu vencer.

Mais uma vez, e finalmente, talvez sejam essas sensações e experiências psicológicas proporcionadas pela prática constante nas Artes Marciais que sejam o maior ponto de vivência de elementos do Pensamento que as embasa, e isso deve estar presente nelas desde sempre, intrínseco ao seu surgimento, à sua prática, à sua transmissão, pois não é relativo a algo que se possa separar dessa prática.

BIBLIOGRAFIA

- BRANDÃO, Carlos R. (Org.) *Repensando a pesquisa participante*. 2.^a ed., São Paulo, Brasiliense, 1985.
- BULL, Wagner. *Aikidô*. São Paulo, Pensamento, 1990.
- CAMPBELL, Joseph. *As máscaras de Deus*. V.2: Mitologia Oriental. São Paulo Palas Atena, 1994.
- CAPRA, Fritjof. *O Tao da Física*. São Paulo, Cultrix, 1986.
- CHAUÍ, Marilena. *Convite à Filosofia*. São Paulo, Ática, 1995.
- CLAXTON, Guy. *A Essência do Budismo*. São Paulo, Siciliano, 1991.
- ELIADE, Mircea. *História das crenças e das idéias religiosas*, Tomo II, V. 1. 2.^a ed., Rio de Janeiro, Zahar editores, 1983.
- FUNAKOSHI, Guichin. *Karatê-dô Kyohan*. 3.^a ed., Tokyo, Kodansha, 1986.
_____. *Karatê-dô, o meu modo de vida*. São Paulo, Cultrix, 1994.
- HABÁN, E. J. *Dicionário Japonês-Português-Espanhol*. Buenos Aires, Editorial Este-Oeste, 1985.
- HENRIQUES, Antônio Renato. *Orientalismo*. Porto Alegre, EST, 1991.
- HERRIGEL, Eugen. *A arte cavalheiresca do arqueiro zen*. São Paulo, Pensamento, 1991.
- HERRIGEL, Gusty L. *O zen na arte da cerimônia das flores*. São Paulo, Pensamento, 1987.
- HYAMS, Joe. *O Zen nas Artes Marciais*. São Paulo, Pensamento, 1992.
- KANO, Jigoro. *Kodokan Judô*. Tokyo, Kodansha, 1994.
- KIKUCHI, Tomio. *Inyologia*. 3.^a ed., São Paulo, Musso Publicações, 1982.
- MOREIRA, Wagner W. (Org.) *Corpo presente*. Campinas, Papyrus, 1995.

- OHSAWA, George. *Introdução à Macrobiótica*. Sois todos sanpaku. 6.^aed., Porto Alegre, Associação Macrobiótica, 1981.
- _____. *Macrobiótica zen*. 8.^a ed., Porto Alegre, Ass. Macrob., 1985.
- PAYNE, Peter. *Martial arts*. The spiritual dimension. London, Thames and Hudson, 1987.
- SANTIN, Silvino. *Educação Física*. Uma abordagem filosófica da corporeidade Ijuí, Unijuí, 1987.
- SEVERINO, Roque E. *O espírito das Artes Marciais*. São Paulo, Ícone, 1988.
- SUSUKI, Daisetz Teitaro. *Introdução ao Zen-Budismo*. São Paulo, Pensamento.
- UESHIBA, Kisshomaru. *O Espírito do Aikidô*. São Paulo, Cultrix, 1994.
- UESHIBA, Morihei. *Budo*. Teachings of the Founder o Aikido. Tokyo, Kodan-Sha, 1996
- WATTS, Allan W. *O Budismo zen*. Lisboa, Editorial Presença, s/ data. (1957, pela Thames and Hudson, *The Way of Zen*)
- _____. *O Zen e a experiência mística*. São Paulo, Cultrix, 1988.
- _____. *Tao*. O curso do rio. São Paulo, Pensamento, 1991.
- WILHELM, Richard. *I Ching*. O livro das mutações. São Paulo, Pensamento, 1987.