

**A Alteridade Subtraída:
o outro no esvaziamento do *karate* e na redução fenomenológica¹**

The subtracted other:
the other in the empty acting of karate and the phenomenological reduction

Cristiano Roque Antunes Barreira

Resumo:

A subtração da alteridade a revela em suas especificidades existencial e essencial, respectivamente, pelo exame do esvaziamento no caso do *karate-dô* e pela redução fenomenológica. Este artigo se propõe a analisar a alteridade como um dos fundamentos da tradição existencial própria do *karate-dô*. Concomitantemente, explora aspectos do problema do *alter ego* e da empatia fenomenológica, tratados por Edmund Husserl e Edith Stein, de modo a acentuar as análises das vivências atuantes em determinados conteúdos produzidos por praticantes experientes de *karate*. Uma análise fenomenológica do esvaziamento introduz a questão da alteridade conforme se revela neste fenômeno em conteúdos investigados. A questão, conforme descortinada pela *epoché*, põe-se como análise fenomenológica da entropatia. Para concluir, são realizadas algumas distinções necessárias que precisam alguns limites da dissolução do outro num mesmo *eu*, sugerida em conteúdos examinados. Constata-se que a vivência de paroxismo intersubjetivo pontua um dos fenômenos fundamentais da dinâmica existencial do *karate-dô*.

Palavras-chave: alteridade; *karate*; fenomenologia.

Abstract:

The meaning of the other comes up as an existential movement when one analyses the phenomena under the karate-do's point of view. On the other hand, the essential meaning of the other also comes up through the phenomenological reduction. This article is meant to analyze the matter of the other as one of the foundation of karate-do. Moreover the text explores aspects of the alter ego and phenomenological empathy issues, as proposed by Edmund Husserl and Edith Stein, in order to enhance analyses of karate-do practitioner's lived experiences. The investigation reveals the other regarding the analysis of the emptiness acting and defines it according to the empathy concept described by the phenomenological analysis of *epoché*. Conclusively, it precise the limits of the fusion between the other and oneself by philosophical distinctions. The conclusion points that the intersubjectivity feeling given by the lived experience is the main phenomena achieved through the karate-do existential dynamics.

Key words: other; karate; phenomenology.

O *karate* como objeto de estudo da história dos saberes psicológicos

O interesse pela dinâmica psicológica e sua conseqüente configuração moral tem orientado as investigações realizadas acerca da tradição existencial inerente ao *karate-dô*². Percorrendo um caminho que passa pela história das idéias psicológicas – ou, como mais recentemente se tem adotado, história dos saberes psicológicos (o que se verifica primariamente no subtítulo do presente periódico e secundariamente em MAHFOUD e MASSIMI, 2006) –, vindo até uma fenomenologia das vivências, estas pesquisas têm trazido à luz aspectos obscuros àquele entendimento que parte de categorias reflexivas e, recorrentemente, busca essas mesmas categorias em objetos que, por definição cultural, não têm nem a mesma iniciativa reflexiva nem, tampouco, a mesma perspectiva.

A primeira menção ao *karate* documentada por escrito pertence ao século XVII, quando já se referia à moralidade entranhada numa arte que, por alguns séculos, permaneceu secreta e restrita a pequenos círculos sociais de Okinawa. Teijunsoku Uekata (1663-1734), habitante do distrito de Nago, é o autor deste documento em que se lê: “Não importa o quanto você possa ter de excelência na arte do *te* (*karate*) e no esforço escolástico, nada é mais importante que seu comportamento e sua humanidade conforme observados na vida cotidiana”³ (MACCARTHY, 1995, p.32). A provável influência do teor moral da mais antiga menção okinawense à luta sem armas é creditada à similaridade de seu conteúdo com partes daquele encontrado no *Bubishi* de Okinawa, texto de origem cronológica obscura, mas certamente derivada de um *Bubishi* de fonte chinesa editado no ano de 1621. As infundáveis especulações acerca das prováveis rotas de entrada em Okinawa deste documento, que é considerado a bíblia do *karate*, são reunidas e discutidas por Patrick McCarthy (1995).

Os escritos dos mestres modernos do *karate* (séculos XIX e XX) deixam entender que o mistério e a restrição contribuíram à sua crescente densidade moral, mesmo quando veio a tornar-se público no início do século XX e mundialmente popularizado na segunda metade do mesmo século – neste último momento bastante inspirado pelas parábolas fundadoras que mantinham alusões a uma aguda constrição e introspecção. O

mestre Gichin Funakoshi (1868-1956), natural de Okinawa, é considerado o pai do *karate* moderno devido à definitiva influência que teve na difusão e popularização da arte no restante do Japão. Suas pegadas foram rapidamente seguidas por diversos outros mestres okinawenses, que acabaram sendo co-responsáveis pelo fortalecimento e futuro reconhecimento do *karate* como arte marcial genuinamente japonesa – o que era politicamente fundamental, dada a tensão bélica do período. Foi a escola de Funakoshi, contudo, que por uma série de ações, suas e de seus discípulos, sobretudo Masatoshi Nakayama (1913-1987), difundiu o estilo mais praticado no mundo, o *shotokan*. Uma parte considerável dos livros escritos por Funakoshi versa a respeito da moralidade e do objetivo do *karate* – segundo ele, a formação do caráter do praticante, o que inspirou trabalhos iniciais de pesquisa na área (BARREIRA e MASSIMI, 2002 e 2003). Dessa feita, o *karate-dô* pôde ser identificado como expressão de uma tradição que ultrapassa sua angulação técnica para ser eminentemente existencial, isto é, uma tradição que norteia ao adepto seu modo de ser e sua relação com fenômenos como a vida, o corpo, a alma, o ambiente, a morte, o outro. Este último aspecto delimita o presente enfoque.

O *karate* como caminho

Embora o *karate* possa, de fato, ser entendido como um conjunto de técnicas e disposições de combate, o posposto *do*, em *karate-dô*, obriga que a atenção ao mesmo se dirija a suas dimensões éticas. Uma definição precisa de *dô* é feita por Tokitsu⁴ (2002, p.31), afirmando ser “concebido como uma via conduzindo a um estado de espírito que libera as faculdades humanas nos diversos domínios das artes. Este estado espiritual pode ser atingido pelo aprofundamento de uma disciplina. Ele comporta um aspecto ético”. E aqui a inspiração confuciana se junta à taoísta, que já se anunciara na denominação do conceito (*dô* equivale a *tao*, em japonês e chinês respectivamente): “para seguir a via, é preciso seguir os preceitos que governam o universo, então, a sociedade” (idem). Embora a concepção política confuciana não prevaleça na análise efetuada neste artigo, indica-se um seu aspecto germinativo que é o das relações humanas, já que “o processo de aperfeiçoamento numa disciplina – qualquer que seja ela – é aquele da realização da personalidade inteira, em harmonia com os homens bem como com a natureza” (idem).

Dô, caminho, doutrina, associa-se com as *mãos vazias* (*kara*), denominação que salienta a ausência de armas na performance combativa do praticante. A ausência de armas sinaliza tanto a forma exterior com a qual se combate como sua intenção formativa de fundo, a disposição interior de se dar ao mundo sem armas, isto é, livre de preconceitos, aberto a uma equivalência externo/interno. De simples categoria instrumental, *mãos vazias*, combate sem armas, passa-se à categoria existencial: *o caminho em que, por meio da técnica, se eleva ao vazio – karate-dô*.

A essência da ética extraída destas investigações, contudo, e condizendo com variações históricas similares em outras tradições marciais japonesas, poderá manifestar-se impregnada por predicados situacionais que tendem a eclipsá-la e reduzi-la instrumentalmente. Este foi o caso durante as guerras de que o Japão participou entre a década de 1930 e o fim da II Grande Guerra, mesmo tendo havido focos de resistência que evitassem tomar o *karate* exclusivamente por arma de guerra. E, como tal, o esvaziamento tem na pré-disposição a matar um obstáculo intransponível. Passadas as guerras e iniciada a diáspora mundial, a arte chegou ao Brasil na década de 1950, ganhando vulto duas décadas depois quando, em que pese sua ênfase esportiva competitiva, tem encontrado ambientes propícios para a manifestação de sua experiência própria.

Uma análise fenomenológica do esvaziamento

Teoricamente, realizar uma espécie de hermenêutica do denominativo *karate-dô*, mesmo que apoiada nos próprios textos fundadores da arte, indica uma lógica que facilmente desliza para uma interpretação de viés ocidental moderno. Por esta lógica, o *karate* repete os acontecimentos próprios da dinâmica que leva ao contrato social. Visando o bem comum e as regulações sociais, o melhor a ser feito é ceder as armas a um único núcleo de poder, como bem demonstrariam as emergências da violência. Uma fenomenologia das vivências, valendo-se das vozes culturais que pressionam o *locus* onde essa visão de mundo ganhou forma, bem como das próprias vozes de seus praticantes contemporâneos, prova que uma perspectiva sociológica, como a que

predomina nesta leitura ocidental moderna, não é a iniciativa primária da concepção interna do *karate*. Uma perspectiva sociológica contratual pode ser lida como uma iniciativa secundária, conquanto possa estar presente como iniciativa das intenções dos principiantes. Mas não permanece como tal para aqueles que, ao longo de anos, vivenciam seu *caminho*, isto é, sua experiência própria.

A *epoché*, ou redução fenomenológica, quando aplicada pelo fundador da fenomenologia Edmund Husserl (1849-1938), no exame do próprio ser humano, encontra como resíduo final o ego, ou “eu puro”, que é o sujeito reflexivo ou filosofante. É preciso destacar que, diferentemente da postura cartesiana, a suspensão das demais existências como forma de chegar à essência de um objeto investigado, não as nega e sequer as põe sob uma dúvida cética. A *epoché* joga luz para que todo esforço reflexivo empenhe-se no serviço de desvelamento de um específico objeto de interesse. A própria parábola de jogar luz indica a presença de um conteúdo pré-reflexivo, pré-categorial (a luz), que sustenta a possibilidade de ação do *eu puro* – trata-se de uma intencionalidade passiva, de conteúdo material, a qual Husserl denomina esfera hilética (ALES BELLO, 1998 e GHIGI, 2003). Angela Ales Bello resgata esta dimensão pouco explorada das reflexões husserlianas, favorecendo investigações na antropologia e psicologia por via de uma análise apelidada arqueologia fenomenológica (BARREIRA e MASSIMI, 2005). No *karate*, a iniciativa primária se dá pelas experiências vivenciais profundas com um teor psicológico disposto de modo fundador. A descrição das vivências determinantes do *caminho* do *karate* mostra uma articulação hierárquica não racionalista mas sensível, profundamente ancorada na composição hilética (material) do fluxo de consciência, para a qual o conteúdo noético (reflexivo) se volta e a partir do qual se constitui. Conseqüências morais e racionais do *karate*, portanto, apenas delineiam horizontes existenciais e atitudinais quando aquecidas pela experiência viva, sob pena de prevalecerem frágeis abstrações.

O percurso formativo do *karate-dô*, mesmo que se referindo parcamente a esta, fundamenta-se sobre a experiência de esvaziamento que, pouco a pouco, o praticante deve fazer. Conforme se depreende dos relatos dos primeiros mestres a ensinarem o *karate shotokan* no país, se é comum que o principiante tenha em mente o *karate* como um método de fortalecimento que lhe fornece condições de fazer face e ir de encontro a situações de violência, é incomum que tal mentalidade resista a alguns anos de

treinamento. Sustentados por sua longa experiência, estes professores alegam que há duas alternativas possíveis: o abandono da prática ou a transformação da mentalidade. Tais relatos ressoam aquela afirmação que já fora mencionada por Funakoshi em sua autobiografia de 1956: “sempre há aqueles que têm como desejo único aprender *karate* para utilizá-lo numa luta” – e conclui: “esses quase inevitavelmente abandonam o curso (...), porque é quase impossível que qualquer jovem com objetivo tão tolo continue por muito tempo no *karate*” (FUNAKOSHI, 1994, p.112). A ênfase na agressividade durante o combate implica em poucas condições de controle pessoal e interpessoal. O tempo e os sucessivos combates se encarregam de explicitar a exigência de mudança. O mesmo é válido para a carência de agressividade. É preciso, demonstra a experiência, um equilíbrio não estático, mas dinâmico, isto é, em sintonia com cada situação. Nesse sentido, também a atuação intelectual de combate passa por transformações. O excesso de pensamento reflexivo interfere negativamente na performance. A antecipação racional das situações deve ceder espaço à atenção voltada ao aqui e agora. Certamente que tanto a atuação emocional quanto a intelectual estarão sujeitas a um aperfeiçoamento prático que se estende por muito tempo. Ambos são exemplos práticos de esvaziamento. Note-se que as experiências vivenciais dos praticantes cercam-no de modo a conduzi-lo ao esvaziamento – de outra forma há permanência do sofrimento imposto pela prática. Demonstra-se, assim, como o esvaziamento constitui uma espécie de desvelamento que não é fruto de esforços noéticos (reflexivos), mas de contato e harmonização hiléticos, ou seja, corpóreo-sensíveis. Por isso, se a redução fenomenológica é a atividade de uma ciência do fenômeno, o esvaziamento é o fruto de uma sabedoria desvelada por uma experiência existencial levada ao limite.

Alteridade: esvaziamento e redução fenomenológica

O autor no esvaziamento

As práticas do *karate* podem ser realizadas tanto a sós – como no caso do *kata* – como coletivamente, caso dos combates a dois. Kenji Tokitsu, de quem já se tomou uma definição mais ampla de *dô*, propõe uma curta definição para *kata*, associada à anterior:

“seqüência composta de gestos formalizados e codificados, sustentada por um estado de espírito orientado em direção à via (*dô*)” (TOKITSU, 2002, p.28). Costuma-se dizer que o aperfeiçoamento pessoal por intermédio do *kata* é ainda mais difícil do que por meio dos combates, já que tudo depende apenas de si próprio e de mais ninguém. Este fenômeno alerta para a natureza introspectiva da arte. A harmonização com a natureza almejada pela via (*dô*) e, então, pelo *kata*, é um desafio que, no limite, tem conotações religiosas mais exigentes do que aquela harmonização com outros homens, já que esta última realiza-se numa relação de forças ao menos estritamente humanas e, portanto, de acesso mais rapidamente compreensível. A dimensão religiosa da tradição e experiência carateístas é um tema variado e rico que chega a tangenciar a experiência mística, entretanto, excessivo para este propósito em que é a natureza interpessoal dos combates que interessa examinar.

A relação combativa busca formar uma disposição interpessoal de absoluta sintonia. Mais uma vez, é o esvaziamento que determinará a qualidade desta sintonia. A incidência do outro como presença diante do combatente é provocadora. Pode ser intimidadora ou, pelo contrário, ser objeto de subestimação. Pode ainda ser objeto de racionalizações variadas que provocam a imaginação a trabalhar hipóteses de atuação e de reação do oponente. Ao contrário do que prevê a categoria existencial do *karate* – dar-se ao mundo sem armas – o mais comum é que o iniciante leve muitos anos empenhado em combates imaginários nas mais diversas situações sociais em que se encontra, o que, por si só, não contradiz a essência existencial da arte, mas não raramente – e isso sim a contradiz – predispõe-no ao conflito e ao combate físicos, o que pode favorecer sua ocorrência real. O outro, aí, é o outro do potencial conflito, o outro de um risco e perigo iminentes que cobra tática e estratégia de enfrentamento e dissuasão num constante manejo da oponência. É fundamental que se tenha por compreendido que sem algum processo de oponência como o descrito, por exemplo, não há obstaculização que empenhe sua superação; portanto não há nem ultrapassagem nem transcendência possíveis rumo a uma modificação existencial. A diferença constante de nível entre os praticantes está, de fato, entre os motivos de seus esforços de desenvolvimento físico, técnico e espiritual. Tokitsu (2002) refere que ao tomar com o olhar o olhar de um adepto mais fraco, aquele mais forte dá oportunidade ao outro de, ao invés de evitar a tensão desviando a vista, “deixar-se habitar por essa presença”

(p.128) que o direciona à superação numa estrutura de existência baseada nesta identificação interpessoal. Estes exemplos de provocação negativa – conquanto ainda não condizentes com a experiência de esvaziamento – vêm se aproximando de uma sua contrapartida positiva, a vivência do esvaziamento na relação intersubjetiva.

Em meio ao conteúdo das quatro entrevistas realizadas com introdutores do *karate shotokan* no Brasil, os professores Yasutaka Tanaka, Yoshizo Machida, Hiroyasu Inoki e Taketo Okuda, há um trecho do relato do último deles que indica aquilo que se pode entender como paroxismo do esvaziamento na tensão intersubjetiva: “*eu é ele é, ele é eu é! Um só (...), fica um só. (...) Quando luta com você, quando é de pensar de oposto, diferente, você é você, eu é eu, assim (...) nunca vence (...) Pois que, precisa ficar junto, você é eu, eu é você, já mistura, completamente já, como se fosse espelho*”. Atuar de modo especular, nesse caso, corresponde a entrar naquela sintonia *ab-soluta* em que o outro não é *objeto* de provocações, mas parece estar num *continuum* existencial, sendo um “mesmo” na ação entre combatentes. Paroxismo da intersubjetividade, esta dissolução do outro equivale à dissolução dos mínimos resquícios de cisão sujeito/objeto.

O outro na redução fenomenológica

As posições de Edmund Husserl não raro foram tomadas como solipsismo e *egologia* de uma consciência doadora do sentido; portanto, constituinte do mundo e da existência dos outros seres humanos. É preciso desembaraçar tais parcialidades e, mesmo não sendo este o objetivo presente, sinalizá-las com base nas próprias palavras do autor para quem, por exemplo, uma *egologia pura*, processo do método filosófico, corresponde à “fenomenologia transcendental mais básica: a mais básica, por conseguinte, não a plena, à qual pertence o caminho ulterior do solipsismo transcendental para a intersubjetividade transcendental” (HUSSERL, 1992, p.20). A intersubjetividade foi um tema mais profundamente discutido na quinta de suas meditações cartesianas, em que Husserl afirma: “eu tenho em mim, no quadro de minha vida de consciência pura transcendentalmente reduzida, a experiência do mundo e dos

outros, isso de acordo com o próprio sentido desta experiência” – o que, deve-se esclarecer, a torna específica, isto é, com sentido particular e não como projeção, ou seja, conforme segue Husserl “, não como outra da minha atividade sintética de alguma forma privada, mas como de um mundo estranho a mim, 'intersubjetivo', existente para cada um, acessível a cada um, em seus 'objetos” (HUSSERL, 2001, p.106). Feito este breve esclarecimento, são tomados aspectos essenciais acerca da alteridade na fenomenologia, assunto sobre o qual, além de Husserl, investiu de maneira congruente e relevante sua discípula Edith Stein (1891-1942).

Ales Bello (2003) aponta que nas análises de Husserl “se delineia um duplo resíduo da redução” (p.78), isto é, do colocar entre parênteses tudo que é dado: “permanece como resíduo eu mesmo (...), mas de repente me dou conta de que a redução deixa viver um nós – redução à intersubjetividade” (idem). Ales Bello prossegue mostrando a existência deste ato que se diferencia da percepção (reconhecimento de todo gênero de corpo), pressupondo-a, mas não se limitando a esta, justamente por dar-se conta de outros corpos animados viventes caracterizados como tais e tanto assemelhados ao nosso próprio corpo como distintos por serem vinculados a outra unidade psicofísica – portanto, a um *alter ego*. A este ato é dado o nome de empatia ou um sinônimo, entropatia. Existe a possibilidade de ter empatia pela vivência – o que é propriamente a empatia (a empatia se dá pela vivência, é reconhecimento da vivência) – num ato que colhe, intui, se apropria do que o outro está vivendo, dando-se conta de seus atos vivenciais como emoções, sentimentos, percepções. O ato de dar-se conta das vivências do outro, a empatia, é originário para o *ego* que não chega, porém, a viver o conteúdo da vivência do *alter ego*, este conteúdo sendo um “fato totalmente originário para ele ou para ela” (ALES BELLO, 2003, p.79). A distinção entre vivência originária do *alter ego* e reconhecimento deste último pelo *ego* se coloca como distinção entre conteúdo da vivência (que só ocorre em primeira pessoa pelo *alter ego*) e reconhecimento da vivência, este vivido de modo originário pelo *ego* e, reiterar-se, denominando-se empatia. Ales Bello (2003) entende que é esta capacidade de “viver o que o outro está vivendo” (p.80) que mostra o outro como ser humano desde uma analogia espontânea ao invés de refletida, podendo certamente – e secundariamente – vir a ser intelectual e refletida. Portanto, trata-se de uma síntese passiva, o que diz respeito àquilo que nos afeta primariamente e que está num nível constitutivo das

possibilidades de operações perceptivas, cognitivas, etc. (ALES BELLO, 2006). Mais especificamente ainda, a entropatia é um ato constitutivo da pessoa (ALES BELLO, 2006) que permite um envio e um reenvio intersubjetivo, ou seja, “tem uma função especular” (ALES BELLO, 2003, p. 82) que permite, de acordo com as reflexões efetuadas por Stein, o auto-conhecimento e a auto-avaliação, “consentindo-me a adquirir sempre mais consciência de mim mesmo através de um contínuo reenvio que pode ter uma função de corretivo dos eventuais enganos” (ALES BELLO, 2003, p. 142).

Conclusão

Do ponto de vista fenomenológico é necessário ainda precisar algumas distinções. A dissolução do outro encontra limites bem estabelecidos. Primeiramente em nível elementar: os corpos permanecem fisicamente separados, mesmo que se encontrem e se confundam momentaneamente (*precisa ficar junto, você é eu, eu é você, já mistura, completamente*). A vinculação a esses corpos também permanece individual e guarda consigo seu controle voluntário. Há, como indica o relato de Okuda, uma espécie de experiência de “fusão”, mas isso enquanto ambos os praticantes colocam-se num estado de abertura receptivo ao outro, fazendo prevalecer o ato entropático. Entretanto, tal prevalência não se sustenta por mais tempo, enquanto o encontro passa rapidamente de uma continuidade (junção) a uma descontinuidade (disjunção) atestada por pelo menos um movimento determinante – no caso do *karate*, um golpe decisivo que restabelece a distinção. Husserl e Stein afirmam a ausência de uma real fusão entre sujeitos quando ocorre a relação analógica própria da empatia, já que “por mais que a compreensão do outro possa realizar-se em profundidade” – e, deve-se salientar, a compreensão não equivale à empatia (ato mais elementar) –, “a sua transcendência é constitutiva, não me identificarei nunca com o outro, a sua individualidade e a minha individualidade permanecerão sempre separadas e diversas, ainda se semelhantes e comunicantes” (ALES BELLO, 2003, p.80 e 81).

A dimensão de um uso espiritual da entropatia, isto é, volitivo, avaliativo, reflexivo, embora seja determinante também no *karate*, quer, ali, justamente arrefecer para liberar o gesto através daquilo que se define, pela terminologia fenomenológica, como a própria síntese passiva – isto é, espontaneamente, sem a manifestação de um corte (de-cisão) cognitivo. Portanto, de certo modo, aquele *continuum* existencial entre *karatekas*, manifesto no esvaziamento, é a emergência da vivência entropática em versão plena, na qual os demais atos, imaginação, memória, volição, bem como conteúdos da percepção, cedem presença à força psíquica da empatia. Daí a experiência ser vivida como experiência de mistura, fusão. É nesse sentido que todos os esforços voluntários e cognitivos, agitados no turbilhão tenso das primeiras experiências de combate, devem se orientar a uma espécie de decantação. Este decantar dos esforços pensados – que pressupõe um adequado avanço técnico e espiritual – deixa restar o próprio fluir da esfera hilética, o reconhecimento em especial relevo dos movimentos corpóreos e psíquicos, em sua energia e *pre-tensão*. É assim que se manifesta o *karate-dô* em sua essência que, mais do que combativa, se vale do confronto como arte de esvaziar, efetua uma abertura confiante em relação ao mundo, um dar-se ao mundo sem armas.

Derivam daí, por exemplo, produções espirituais como a advertência de Gichin Funakoshi de que “aquele que só pensa em si mesmo e não considera os outros não está qualificado a aprender *karate-dô*” (FUNAKOSHI, 1994, p.111). O aprendizado no *karate* mostra que deve ser assim, é preciso aprender a sentir o outro, isto é, o praticante se educa na relação com a alteridade. O relato de Hiroyasu Inoki sinaliza conseqüências do fato, não sem antes advertir que ou se sente o outro, ou se perpetua a derrota, a dor de ser golpeado por carência de sensibilidade e, então, o abandono da arte: “[os] alunos (...) falam: ‘sensei’ – alunos que têm muitos problemas e traz pra mim – ‘como é que consegue atender todos?’ (...) [A] gente sente o outro (...) sente a dor do outro. Então, se o outro tá sofrendo também sente”. E, além de entender que seu “*karate* é contribuição de todo mundo”, numa alusão de reconhecimento a seus mestres e companheiros, Inoki estabelece: “meu objetivo é isso (...). Quero sentir muito mais pessoa que tá necessitando. Não é religião, não, mas é (...) alguma coisa parecido”. Assim, a experiência plena da alteridade, a vivência de paroxismo intersubjetivo pontua um dos fenômenos fundamentais da dinâmica existencial do *karate-dô*. Pode-se dizer que o

esvaziamento e a subtração do outro correspondem a experiências fundadoras de uma moralidade e uma espiritualidade centenária que se refundam nas experiências cotidianas dos praticantes, como sugerem as conseqüências compreensivas que os professores entrevistados extraem de suas vivências. O outro vem, assim, re-constituído pela moral da subtração que é uma abertura total à constituição autêntica de uma alteridade não dada como pronta e fora da racionalidade definidora, mas sensível e por se fazer.

Um último esclarecimento se faz necessário. O fato de se realizarem distinções lógicas que apontam limites à dissolução *ego/alter ego* não restringe a autenticidade da vivência e, muito menos, o valor das produções culturais conseqüentes da ênfase no potencial de comunhão. Ao contrário, pelo escavo das vivências proposto por uma arqueologia fenomenológica, encontra-se aí justamente uma potencial origem de variabilidades culturais tamanhas como, *grosso modo*, são aquelas entre Ocidente e Oriente, mais apegadas, respectivamente, às atividades espirituais de distinção e de junção.

Cristiano Roque Antunes Barreira
Escola de Artes, Ciências e Humanidades – USP

E-mail: crisroba@usp.br

*Apoio CAPES.

Referências Bibliográficas

ALES BELLO, Angela. *Introdução à fenomenologia*. Bauru: Edusc, 2006.

ALES BELLO, Angela. *L'universo nella coscienza: introduzione alla fenomenologia di Edmund Husserl, Edith Stein, Hedwig Conrad-Martius*. Pisa: Ed. ETS, 2003.

ALES BELLO, Angela. *Culturas e religiões: uma leitura fenomenológica*. Bauru: Edusc, 1998.

BARREIRA, Cristiano Roque Antunes e MASSIMI, Marina. Arqueologia fenomenológica das culturas. *Revista Estação Científica*. Juiz de Fora, n°00, 2005. Disponível em: http://www.jf.estacio.br/revista/artigos/cristiano_arqueo.pdf. Acesso em: 24 nov. 2006.

BARREIRA, Cristiano Roque Antunes e MASSIMI, Marina. As idéias psicopedagógicas e a espiritualidade no *karate-do* segundo a obra de Gichin Funakoshi. *Psicologia: Reflexão e Crítica*. Porto Alegre, vol.16, n°1, 2003.

BARREIRA, Cristiano Roque Antunes e MASSIMI, Marina. A Moralidade e a Atitude Mental no *karate-do* no Pensamento de Gichin Funakoshi. *Memorandum*, n° 2, 2002. Disponível em: <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos02/barreira01.htm>. Acesso em: 23 nov. 2006.

FUNAKOSHI, Gichin. *Karatê-do: o meu modo de vida*. São Paulo: Cultrix, 1994.

GHIGI, Nicoleta. A hilética fenomenológica: a propósito de alguns escritos de Angela Ales Bello. *Memorandum*, n°4, 2003. Disponível em: <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos4/ghigi01.htm>. Acesso em: 11/06/2003.

HUSSERL, Edmund. *Conferências de Paris*. Lisboa: Edições 70, 1992.

HUSSERL, Edmund. *Meditações cartesianas: introdução à fenomenologia*. São Paulo: Madras, 2001.

MAHFOUD, Miguel e MASSIMI, Marina. Editorial: Experiência humana: diversidade de olhares, diálogos possíveis. *Memorandum*, n°10, 2006. Disponível em: <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/a10/ed10po.htm>. Acesso em: 21 nov. 2006.

MACCARTHY, Patrick. *The Bible of Karate Bubishi*. Boston, Rutland, Vermont, Tokyo: Tuttle Publishing, 1995.

TOKITSU, Kenji. *Les Katas*. Revel: Éditions DésIris, 2002.

¹ Esta pesquisa contou com o apoio da FAPESP e da CAPES.

² A palavra japonesa *karate* se escreve e pronuncia em português *caratê*. Opta-se pela primeira grafia a fim de sublinhar a referência a seu sentido original e não apenas à prática, advertindo-se a respeito de sua pronúncia. Quando se utilizou a palavra *karate-dô*, optou-se por grafar o acento em *dô*, destacando a correta pronúncia de uma palavra que não tem correspondente em português (a opção pelo acento é comum à língua francesa).

³ Este e os demais textos estrangeiros citados foram objetos de traduções realizadas pelo autor.

⁴ Este trabalho de Tokitsu sintetiza sua tese de doutorado defendida em 1982 sob orientação de Georges Balandier.