




Notas etnográficas sobre a prática do karatê no Cariri Oeste do Ceará: afirmação e estranhamento do *ethos* guerreiro

George Almeida LIMA^{1,2*} , Antônio Jorge Gonçalves SOARES³  & Alvaro Rego MILLEN NETO⁴ 

¹ Universidade Federal do Vale do São Francisco – UNIVASF (Brazil)

² Secretaria de educação do Estado do Ceará – SEDUC (Brazil)

³ Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ (Brazil)

⁴ Universidade Federal do Vale do São Francisco – UNIVASF (Brazil)

Received: 17/08/2025; Accepted: 06/04/2026; Published: 08/04/2026



ORIGINAL PAPER

Resumo

Este artigo objetiva compreender as construções de signos e de disposições socioculturais decorrentes das relações estabelecidas em um grupo de karatê na região do Cariri Oeste do estado do Ceará, Brasil. Mais especificamente, visa apresentar as dissonâncias e afirmações da ideia de *ethos* guerreiro. Norteada pelo método etnográfico, a pesquisa imprimiu observações participantes e anotações em diários de campo no período de junho de 2023 a maio de 2024. Participaram do estudo dez homens e quatro mulheres. O pesquisador responsável pela inserção no campo participou, nesse contexto, de treinamentos e competições de karatê, além de estabelecer uma relação mais próxima com o grupo investigado, a fim de se situar como um dos “de dentro”. Foram observadas distintas formas de apropriação, interpretação e decodificação dos signos do karatê, nas quais o *ethos* dessa prática possui formas peculiares de operar, partindo de uma concepção individual à coletiva. Dessa forma, a negociação desse *ethos* opera em um campo de tensão configuracional, em que posições hierárquicas, trajetórias pessoais e o contexto cultural regional filtram e remodelam os códigos marciais.

Palavras-chave: Artes marciais; desportos de combate; karatê; cultura; etnografia; *ethos*.

Ethnographic notes on the practice of karate in the Western Cariri region of the state of Ceará: affirmation and estrangement of the warrior *ethos*

Abstract

This article aims to understand the construction of signs and sociocultural dispositions arising from the relationships established within a karate group in the Western Cariri region of the state of Ceará, Brazil. More specifically, it seeks to present the dissonances and affirmations surrounding the idea of a warrior *ethos*. Guided by the ethnographic method, the research involved participant observation and field diary entries from June 2023 to May 2024. Ten men and four women took part in the study. The researcher responsible for field immersion participated in karate training sessions and competitions, in addition to establishing a closer relationship with the investigated group, in order to position himself as an “insider.” Distinct forms of appropriation, interpretation, and decoding of karate signs were observed, in which the *ethos* of this practice operates in peculiar ways, ranging from an individual to a collective conception. Thus, the negotiation of this *ethos* occurs within a configurational field of tension, where

Notas etnográficas sobre la práctica del kárate en la región de Cariri Oeste del estado de Ceará: afirmación y alejamiento del *ethos* guerrero

Resumen

Este estudio busca comprender las construcciones de signos y de disposiciones socioculturales derivadas de las relaciones existentes en un grupo de kárate de la región del Cariri Oeste, estado de Ceará, Brasil. Específicamente, busca presentar las disonancias y afirmaciones de la idea de un *ethos* guerrero. Guiada por el método etnográfico, la investigación incluyó observación participante y registros en diarios de campo entre junio de 2023 y mayo de 2024. Participaron en el estudio diez hombres y cuatro mujeres. El investigador responsable de la inserción en el campo participó en entrenamientos y competiciones de kárate, además de establecer una relación más cercana con el grupo investigado, con el fin de situarse como uno de los “de dentro”. Se observaron distintas formas de apropiación, interpretación y decodificación de los signos del kárate, en las cuales el *ethos* de esta práctica presenta formas particulares de operar, partiendo de una concepción individual hacia una colectiva. Así, la negociación de este *ethos* opera en un campo de tensión configuracional, donde las posiciones jerárquicas, las

* Corresponding author: George Almeida Lima (george_almeida.lima@hotmail.com)

Funding: This research received no funding sources, nor the author received funding for this work.

Conflicts of interest: The author declares that the research was conducted in the absence of any commercial or financial relationships that could be construed as a potential conflict of interest.

hierarchical positions, personal trajectories, and the regional cultural context filter and reshape martial codes.

Keywords: Martial arts; combat sports; karate; culture; ethnography; *ethos*.

trayectorias personales y el contexto cultural regional filtran y remodelan los códigos marciales.

Palabras clave: Artes marciales; deportes de combate; kárate; cultura; etnografía; *ethos*.

1. Introdução

A consolidação das identidades é impactada por uma dinâmica configuracional circunscrita pela interdependência entre indivíduos e grupos sociais, fazendo emergir a construção de saberes incorporados a partir de um *ethos* que é constituído pelas tradições, memórias, costumes e moralidades (Elias, 1997). Merton (2002) salienta que o *ethos* é constituído por um sistema de normas e regras que afetam os indivíduos e grupos sociais. Gadamer (1995), por sua vez, infere que o *ethos* é estabelecido a partir da conexão entre crenças, hábitos, tendências, percepções, decodificações e avaliações, constituindo-se como uma realidade social específica. Convergente a essas perspectivas, Dziubiński (2020) enfatiza que o *ethos* de um grupo busca notabilizar tradições, costumes, processos éticos, princípios e interações. Tomado em sua expressão coletiva, o *ethos* representa, portanto, o conjunto de normas, valores e significados que garantem a coesão e orientam a ação de um grupo social.

Diante desse quadro, este estudo, de natureza qualitativa e exploratória, tem como objetivo realizar uma etnografia para compreender as construções simbólicas derivadas das relações sociais que constituem as disposições socioculturais de um grupo de karatê na região do Cariri Oeste do estado do Ceará, e, especificamente, apresentar as dissonâncias e afirmações da ideia de *ethos* guerreiro. A literatura especializada (Lima; Caldas & Millen Neto, 2024; Rufino, 2012) aponta que as artes marciais passaram por um processo de ressignificação sociocultural, transcendendo sua associação originária com a guerra. Nessa transição, contudo, mantiveram-se valores e uma estrutura simbólica tradicionalmente associada a uma "cultura de homens" – uma característica que persiste como tensão, mesmo diante da crescente participação das mulheres nesses espaços (Lima et al., 2025a). Esse cenário complexo, entre a herança marcial e novas apropriações, favorece o surgimento de diversas conceptualizações filosóficas e representações simbólicas em torno da prática (Lima et al., 2025b).

De maneira específica no campo das artes marciais, Dziubiński (2020) infere que o *ethos* se constitui a partir de valores e padrões partilhados por indivíduos e grupos. Assim, "os comportamentos dos membros das comunidades de artes marciais são regulados por sistemas 'axio-normativos'" (p. 49), pautados em valores morais que se interligam ao universo psicofísico dos praticantes, determinando papéis sociais característicos.

Dessa forma, o *ethos* guerreiro representa um conjunto de disposições físicas, psicológicas e sociais que despontam o confronto corporal violento como elemento distintivo (Elias, 1997). Essa configuração é um traço comum entre praticantes de artes marciais, evocando comportamentos pautados na rigidez moral e na combatividade, tendo o manejo da violência e da agressividade como virtude e símbolo de coesão do grupo.

O *ethos* guerreiro é uma espécie de código de honra que consiste num conjunto de comportamentos socialmente (re)produzidos, nutridos de valores militares, baseados em honra, hierarquia e disciplina, de cunho civilizador pela imposição violenta da lógica do controle e com relações afins à configuração centralista de organização social (Elias, 1997, p. 100-101).

Esse *ethos* guerreiro, no entanto, não é simplesmente reproduzido de forma passiva pelos praticantes. Sua transmissão e incorporação são processos dinâmicos, marcados por tensões que podem ser compreendidas através das noções de afirmação e estranhamento. A afirmação refere-se à adoção, valorização e *performance* ativa dos valores, disposições corporais e hierarquias associadas ao *ethos*, tornando-o um princípio organizador da conduta individual e coletiva. Já o estranhamento denota um distanciamento crítico, uma recusa parcial ou total, ou uma ressignificação desses mesmos elementos, frequentemente a partir de trajetórias, projetos pessoais ou lógicas sociais exteriores ao campo marcial estrito. Investigar como esses dois movimentos se manifestam e coexistem em um mesmo grupo constitui uma via privilegiada para compreender as complexas apropriações contemporâneas das tradições marciais.

As construções simbólicas nas artes marciais materializam-se a partir das formas de agir e da apropriação e interpretação dos signos, gerando elementos representativos que desencadeiam dispositivos de pertencimento entre os membros do grupo, demarcando suas identidades em relação aos “outros” (Barth, 1998). Desse modo, os grupos constroem uma coesão interna que conecta seus membros a partir de práticas, disposições e singularidades reais ou imaginadas, presentes na memória e nas narrativas dos respectivos grupos dispostos no espaço cultural (Lima, Vasques & Mariante Neto, 2023).

Dessa forma, os processos culturais podem ser compreendidos como sistemas de significados públicos e não códigos individuais conectados aos processos mentais de um ser humano específico. A cultura, nesse sentido, consiste na proposição de dinâmicas que transcendem as percepções individuais (Geertz, 1978), constituindo-se como um processo social que corrobora para a construção e a incorporação das percepções de grupos sociais fomentados por “uma coletividade de indivíduos que interagem repetidamente em um conjunto de relacionamentos de identidade conectados” (Keesing & Strathern, 2014, p. 43).

Os significados, valores e costumes decorrentes das experiências socioculturais do campo das artes marciais objetivam, em alguma medida, a tipificação de comportamentos, posturas e apresentações corporais que buscam distinguir praticantes de não praticantes de artes marciais, o “nós e os outros”. Essas diferenças foram evidenciadas a partir da demonstração da agressividade ou de códigos morais peculiares, corroborando para a criação de condutas que desencadeiam um senso de fidelidade aos componentes do grupo (Dziubiński, 2020).

Em tese, os praticantes de artes marciais desenvolvem operações miméticas baseadas na apropriação dos signos inerentes a essas práticas, moldando suas condutas tanto dentro quanto fora do grupo. Com base nisso, surge a questão: todas as práticas de combate possuem características que fomentam culturas grupais e, por extensão, identidades? Cynarski (2019), ao refletir sobre processos ontológicos relacionados ao karatê, cujo escopo compartilhamos neste artigo, evidencia que essa prática possui agrupamentos específicos que consideram seu modo de existência a partir de uma interlocução entre devir e realidade. Assim, a ontologia do karatê é determinada por alguns elementos: “1) sujeitos, eventos e processos: professor e alunos (karatecas); 2) ambiente: *dojo*, *kimono*, equipamentos; 3) formação como processo de educação e transferência de valores, tempo necessário para o aprimoramento das habilidades por meio do esforço” (p. 27).

Dessa maneira, o karatê é uma atividade que envolve expressões psicofísicas, cujas representações estão incumbidas de preceitos que consideram a interlocução entre elementos corpóreos, mentais e espirituais (Cynarski, 2019; Lago Filho et al. 2024). Frosi e Mazo (2011) destacam que a prática do karatê visa o desenvolvimento integral do ser humano por meio de um processo que envolve a integração entre corpo, mente e espírito. Isto é, não se pode refletir sobre o karatê sem considerar sua interação com os processos sociais, uma vez que “a vida social não se baseia apenas no hábito e na tradição. Ela também é moldada pelo meio ambiente, pelo nível tecnológico, pela racionalidade, irracionalidade, emoção [...] e pelas ideias e práticas difundidas pelas sociedades” (Barret, 2015, p. 25). À vista disso, a construção dos sistemas sociais envolve processos profundos de interpretação e decodificação de sinais simbólicos, em busca da compreensão das estruturas de grupos sociais específicos. Dessa forma, ao considerarmos a fluidez das sociedades contemporâneas, devemos refletir sobre os elementos que compõem as manifestações socioculturais do karatê.

Propomos que a afirmação e o estranhamento do *ethos* guerreiro na região do Cariri do estado do Ceará, Brasil, são padrões de uma negociação civilizatória regional. Este processo não ocorre em um vácuo histórico: a região do Cariri configura-se como um espaço sociocultural onde tensões históricas entre violência e civilidade, espontaneidade e autocontrole, ressurgem sob novas formas ritualizadas. Tal como fenômenos anteriores como o cangaço¹, analisado por Lima et al. (2023) à luz da sociologia figuracional de Elias como uma configuração mutável de interdependência e poder, a

¹ O cangaço foi um fenômeno social, histórico e cultural do Nordeste brasileiro, caracterizado pela formação de bandos armados itinerantes que atuaram principalmente entre o final do século XIX e as primeiras três décadas do século XX, representando uma resposta configuracional a condições de opressão, exclusão e violência estrutural no sertão brasileiro (Lima et al., 2023).



prática do karatê neste contexto revela-se como um microcosmo onde se renegocia continuamente o arquétipo do guerreiro sertanejo. Nesta interface, figuras históricas locais, trajetórias pessoais e tensões sociais específicas filtram e remodelam os códigos marciais globais, produzindo configurações únicas de violência, honra, comunidade e cortesia.

2. Percorso teórico-metodológico

Este estudo caracteriza-se como uma pesquisa de campo que busca compreender e interpretar percepções e significados de determinados grupos sociais a partir da investigação de motivações, anseios, crenças, valores e atitudes dos grupos analisados (Angrosino, 2009). Para tal, foi realizada uma etnografia que objetivou analisar as interpretações simbólicas de um grupo de karatê situado em uma academia na região do Cariri Oeste do estado do Ceará. O grupo investigado é composto por 14 participantes, dez homens e quatro mulheres. O professor possui graduação de faixa preta em karatê e possui o 3º Dan. Todos os alunos e alunas possuem alguma graduação, cujas faixas variam entre a amarela e a marrom. A idade dos participantes varia entre 12 e 32 anos. O trabalho de campo foi realizado entre junho de 2023 e março de 2024.

A experiência etnográfica aqui relatada insere-se no que a literatura recente denomina *Spannungsfeld* – um “campo de tensão” entre os polos do acadêmico e do praticante (Islas; Jennings, 2023). Nesta pesquisa, o investigador principal posiciona-se como um “pesquisador-praticante em ascensão” (Budding Scholar-Practitioner). Esta posição implica uma dupla ação: a busca pela excelência acadêmica e o compromisso com a aprendizagem e a integração na comunidade prática do karatê. Essa duplicidade gerou tensões produtivas que moldaram o acesso ao campo e a qualidade dos dados. A negociação corporal e relacional foi parte constitutiva dos dados, ilustrando como o *ethos* do grupo é testado e afirmado frente a um novato que é, simultaneamente, um investigador. Reconhecer essa posição é um fator determinante para interpretar as interações descritas, especialmente a dinâmica entre o pesquisador, os iniciantes e os veteranos (faixas-marrons).

A seleção do grupo investigado pautou-se em critérios intencionais, visando uma unidade sociocultural passível de observação densa. O *dojo* foi escolhido por: (i) representar a principal referência na prática do karatê na microrregião do Cariri Oeste do Nordeste brasileiro, congregando praticantes de diferentes idades, gêneros e níveis técnicos; (ii) possuir um *sensei* com formação e legitimidade reconhecidas (faixa preta 3º Dan), assegurando a observação de uma pedagogia marcial consolidada; e (iii) configurar um ambiente socialmente fechado, porém acessível, ideal para a imersão etnográfica prolongada.

A pesquisa de campo e a imersão etnográfica foram conduzidas integralmente pelo primeiro autor deste artigo, que também é referido no texto como “o pesquisador”. As etapas de análise sistemática dos dados, interpretação teórica e redação do manuscrito foram supervisionadas em colaboração entre o segundo e o terceiro autores deste trabalho. Dessa forma, o uso da primeira pessoa do singular (“eu”, “pesquisador”) refere-se à experiência direta no *dojo*, enquanto a primeira pessoa do plural (“nós”, “realizamos”) é empregada para descrever as etapas analíticas e escriturais coletivas.

Com vistas à compreensão das dinâmicas socioculturais do cenário investigado, utilizou-se a observação participante e anotações em diário de campo. No que diz respeito à observação participante, o pesquisador responsável pelo trabalho de campo tomou como inspiração o estudo de Wacquant (2002), no qual indica que se deve experimentar e explorar o toque, a visão, os cheiros, sabores e sons inerentes ao espaço no qual o pesquisador está inserido. Desse modo, esse pesquisador inseriu-se no campo como um participante ativo. Para tal, buscou tornar-se um lutador de karatê, participando de treinamentos, competições e conversas informais, recebendo e desferindo golpes, experimentando e absorvendo as sensações emanadas no espaço de formação dos karatecas. O diário de campo foi constituído por 174 páginas, em que cada página estava dividida por duas seções: (i) a descrição densa das ações e (ii) a análise reflexiva e inferências do pesquisador sobre as ações emanadas do campo.

O pesquisador possuía determinada experiência com artes marciais, pois tinha praticado muay thai e boxe chinês. Todavia, embora tivesse uma socialização antecipatória no universo marcial, cada grupo social possui características particulares que acabam por impactar na inserção de um estranho no grupo. Um novo membro, seja um pesquisador ou lutador, gera processos de

aproximações, estranhamentos e avaliações relacionados aos movimentos corporais, aos combates e à atitude do novo membro.

A etnografia, enquanto método, exige um exame contínuo da posição do investigador no campo. Dessa forma, este estudo adota a premissa de que a posicionalidade do pesquisador não é binária (interno/externo), mas fluida, múltipla e contextual (Yip, 2024). Partindo do supracitado conceito de *Spannungsfeld* (um campo de tensão) entre os polos do acadêmico e do praticante (Islas & Jennings, 2023), reitero a postura assumida de “pesquisador-praticante em ascensão”. Minha trajetória prévia em outras artes marciais me conferia um capital corporal marcial que me situava em um “espaço entre” (Dwyer & Buckle, 2022): um *outsider* em relação aos códigos específicos do karatê e ao grupo investigado, mas um *insider* parcial em relação à cultura marcial mais ampla. Esta posição híbrida foi um dispositivo analítico central, pois tornou minha interação com o grupo, marcada por testes, resistências e a eventual aceitação, como um microcosmo privilegiado para observar a negociação prática do *ethos* guerreiro, objeto deste estudo. A reflexividade desenvolvida neste estudo é, portanto, relacional (Yip, 2024), atenta a como minha presença alterou o campo e como fui por ele transformado.

Angrosino (2009) considera que não existe um consenso entre os etnógrafos no que concerne ser o caminho ideal para obtenção e análise das informações. Todavia, evidencia que a análise dos elementos socioculturais consiste no “processo de tomar o fluxo de dados e decompô-lo em suas partes constitutivas; em outras palavras, que padrões, regularidades ou temas emergem dos dados” (p. 90).

Nesse sentido, realizamos descrições e análises a partir do material levantado pelo pesquisador de campo. Em um primeiro momento, aconteceu a leitura flutuante do diário de campo. Em seguida, foi realizado um agrupamento das informações a partir de temas específicos que foram dispostos em categorias analíticas: (i) inserção no campo: o pesquisador como 'corpo estranho' e seu rito de passagem; (ii) os faixas-marrons como 'guardiões' do *ethos* guerreiro; (iii) o estranhamento e a pluralidade do *ethos* e (iv) mediação e adaptação: a pedagogia do *sensei*. Dessa forma, o processo analítico das evidências considerou os seguintes elementos: (i) tematização dos elementos coletados por meio dos diários de campo, que foram interpretados e categorizados em temas específicos e (ii) as experiências sensoriais do pesquisador em campo.

O estudo foi conduzido em estrita conformidade com as diretrizes éticas para pesquisa com seres humanos. Foi submetido e aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Regional do Cariri (Parecer nº 5.865.500, CAAE: 64954022.2.0000.5055). O consentimento foi obtido de forma diferenciada: os participantes maiores de 18 anos assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), enquanto os menores de idade tiveram seu assentimento formalizado por meio do Termo de Assentimento Livre e Esclarecido (TALE), e a autorização foi concedida por seus responsáveis legais. Este estudo garantiu o anonimato, a confidencialidade dos dados, a liberdade de desistência a qualquer momento e a explicação clara dos objetivos da pesquisa aos participantes. Os dados foram armazenados de forma segura, com acesso restrito ao pesquisador.

3. Inserção no campo: o pesquisador como 'corpo estranho' e seu rito de passagem

A análise que se segue sobre meu rito de passagem no *dojô* deve ser lida como um caso empírico da operação do *ethos* grupal. Como argumentam Dwyer e Buckle (2022), a dinâmica *insider/outsider* é melhor compreendida como uma experiência de deslocamento em um “espaço entre” identidades. Minha entrada no campo exemplificou isso. Fui anunciado pelo *sensei* como um experiente “lutador”, tendo em vista minha experiência com outras artes marciais (muay thai e boxe chinês), mas no karatê, comportava-me como um iniciante desajeitado, em que pude encarnar uma contradição que perturbou a ordem hierárquica do *dojô*. Os membros do grupo, especialmente os faixas-marrons, responderam a essa perturbação testando corporalmente minha legitimidade a partir da intensificação de sua agressividade nos treinos. Este processo não foi um mero obstáculo metodológico, mas a manifestação de como o grupo afirma seus limites internos e protege seu capital simbólico.

Este mecanismo de defesa do grupo ilumina a discussão sobre a “tradição inventada” (Hobsbawm & Ranger, 2018). Conforme argumenta Jakhel (2019), o karatê moderno é uma



construção que se afastou radicalmente de suas raízes okinawenses, sua legitimidade social não deriva de uma autenticidade histórica incontestável, mas precisa ser constantemente reafirmada e defendida em práticas cotidianas. O teste ao "corpo estranho" era, portanto, um ato de preservação dessa tradição enquanto realidade social eficaz, um ritual de fronteira que mantinha coesa a comunidade de prática. A "barreira afetiva" (Elias & Scotson, 2000) que experienciei era, assim, a materialização do próprio mecanismo de coesão grupal, que define quem pertence e sob quais termos.

Na minha inserção no karatê, eu senti um certo distanciamento dos demais participantes, pois eu era tratado com olhares de soslaio e poucas conversas. Ao fazer atividades em dupla, os movimentos do parceiro eram rígidos e firmes, inclusive com o *sensei*, que em um golpe de demonstração, fez um ataque com muita força no meu antebraço esquerdo e, em seguida falou: "Tá vendo como é que defende? Aqui é diferente, você não tem aquelas luvas daquele tamanho para defender, tem que fazer a rotação do braço e jogar o adversário para longe" (Diário de campo, 17 jun. 2023).

A fala do *sensei*, reportada acima, destaca a demarcação do que é o "nós" em relação aos "outros". Em outras palavras, o que é o karatê em contraste com outras artes marciais. Essa demarcação ativa de identidade é central para a manutenção do que os praticantes entendem como "tradicional" no karatê (Oliveira et al., 2025). A ênfase na técnica pura, distinta de acessórios como luvas, ecoa a narrativa que separa um "karatê tradicional" (focado na autodefesa e no autoconhecimento) de um "karatê esportivo" (focado em regras e competição) – uma dicotomia presente tanto nas percepções dos praticantes (Oliveira et al., 2025) quanto na crítica histórica de Jakhel (2019), que vê no esporte uma ruptura com a função marcial original. Esse processo também indicava que minha experiência pregressa era quase inócua naquele cosmo que tinha técnicas corporais, normas, valores e atribuições estabelecidas que definiam outro tipo de relação no espaço do *dojo*. Nesse sentido, eu me senti "um de fora". Eu era localizado como um aprendiz que deveria aprender a nova gramática corporal para se integrar ao grupo dos karatecas, uma luta distinta que dava identidade e orgulho aos membros do grupo.

Esse processo causou hematomas, suor e lágrimas, pois a brincadeira do *sensei* para "pegar pesado" parece ter sido uma ordem assumida pelos demais praticantes, especialmente os mais experientes. Como resultado, a agressividade nos momentos de execução dos golpes acontecia em demasia, requerendo que os meus ataques fossem firmes na mesma medida. A intensificação da agressividade nos treinos pode ser interpretada como a encarnação corporal do *ethos* guerreiro que o grupo buscava preservar. Isso ressoa com a descrição de Jakhel (2019) sobre a ênfase no *kime* (golpe definitivo) nas origens okinawenses, mas também com a percepção dos entrevistados de Oliveira et al. (2025), para quem a tradição está ligada a normas de conduta e valores de esforço e respeito, testados justamente na rigidez do treino. A relação mestre-discípulo, apontada por Oliveira et al. (2025) como um "representante da tradição", se manifestava aqui não apenas na transmissão de conhecimento, mas na autoridade de submeter o corpo do novato a uma prova de resistência e compromisso. Essa configuração emergia, em maior escala, pelos praticantes com maior graduação. Os novatos, embora tentassem demarcar sua posição de superioridade, não possuíam técnicas tão apuradas quanto os mais graduados, de tal forma que as minhas habilidades se equiparavam com as dos menos graduados, pois, de toda forma, éramos iniciantes.

Os novatos estabeleceram uma maior socialização entre si, buscando encontrar elementos técnicos, táticos e morais para tentar sobrepujar as minhas competências marciais. Os mais graduados já tinham uma boa coesão e similaridade de objetivos, demarcando sua posição hierárquica a partir da cor de suas faixas e dos comportamentos pautados na rigidez moral e na combatividade corporal. A hierarquia das faixas, um elemento identificado como central na ritualística do karatê (Oliveira et al., 2025), operava como um código visual claro de *status* e autoridade dentro do *dojo*. Jakhel (2019) aponta que esse sistema de ordenação é uma inovação moderna do karatê, parte de seu processo de esportivização e institucionalização. No entanto, no contexto etnográfico observado, essa "tradição inventada" havia se naturalizado completamente, constituindo a espinha dorsal da organização social do grupo e regulando as interações, a aproximação e a distância entre os corpos.

Todavia, eu vesti meu quimono e fui à luta, sentindo as sensações e emoções do campo. O rigor das interações sociais e dos treinamentos me prepararam psicologicamente e corporalmente

para que eu pudesse participar de outro grande desafio, uma competição na cidade de Crato/CE, na qual conquistei o primeiro lugar em minha categoria. O suor, as lágrimas, as dores e o sentimento de defesa do *dojo* em uma competição contra outras pessoas contribuíram para a aquisição de experiências que posteriormente me fizeram ser visto como "um" do grupo. A participação e o sucesso na competição funcionaram como um rito de passagem final e decisivo. Este ponto ilustra a complexa relação entre tradição e esporte. Para Jakhel (2019), a competição é a essência do karatê moderno, uma contradição com seu suposto *ethos* tradicional. No entanto, na experiência do grupo estudado, a competição não era um fim em si mesma, mas um campo de prova onde o *ethos* guerreiro do *dojô* era colocado à prova e defendido. A "honra da academia" era o valor em jogo, aproximando-se mais da noção de lealdade e identidade grupal

Minha aceitação só se consolidou quando meu corpo, através do sofrimento no treino e da vitória na competição, demonstrou ter incorporado e sido capaz de representar os valores do grupo. A resistência aos treinos intensos, a imersão contínua nos treinos e a "defesa" da honra da academia na competição foram elementos que facilitaram minha aceitação como "um de dentro". Minha jornada de estranho a membro só foi possível através da incorporação performativa das regras não escritas do *ethos*. Este rito de passagem não foi um mero obstáculo metodológico, mas um microcosmo privilegiado que iluminou, por dentro e a partir do corpo, as tensões entre afirmação e estranhamento que esta etnografia busca decifrar.

4. Os faixas-marrons como 'guardiões' do *ethos* guerreiro

Os dois alunos de faixa marrom faziam os exercícios com muito mais intensidade e potência que os demais. Os dois também contavam cada sequência em japonês e falavam alto. Alguns alunos faziam os exercícios de forma mais tranquila e sentiam dificuldades, mas riam dessas dificuldades, levando a aula de maneira leve e tranquila. Uma aluna faixa laranja comentou: "Os caras estão levando a sério mesmo", referindo-se à intensidade que os dois faixas marrom colocavam nos movimentos (Diário de campo, 22 out. 2023).

Os alunos novatos ficavam perplexos com essas ações. Pairava no ar um sentimento de medo e, de certa forma, de insegurança. A combatividade dos dois alunos mais experientes, pautada em um *ethos* guerreiro, culminava em um certo isolamento social em que os menos graduados não brincavam e nem tinham uma interação próxima aos dois alunos de faixa marrom. Esse tipo de interação mostrou-se peculiar, ocorrendo em larga escala no treinamento marcial, especialmente nas ocasiões em que havia uma interação relacionada ao ensino e à aprendizagem de movimentos corporais.

Esta dinâmica é um exemplo vívido da teoria dos "estabelecidos e *outsiders*" (Elias & Scotson, 2000). Os faixas-marrons, como grupo estabelecido, mantinham seu prestígio e coesão interna através de uma "barreira afetiva" que os separava dos *outsiders* (iniciantes). Sua *performance* constante de seriedade e intensidade era um mecanismo de autoidentificação e de demarcação de superioridade moral e técnica, reforçando os laços entre eles e enfatizando a distância para com os demais. Sua rigidez pode ser interpretada como uma forma de resistir a um processo de "informalização" (Sánchez-García, 2018) dentro do *dojô*, mantendo um código formalizante e austero que associavam à autenticidade da prática.

Desse modo, há uma evidente e enfática demarcação hierárquica estratificada através da cor das faixas. Quanto maior for a graduação, simbolizada pela cor da faixa, maior será o prestígio e também a "responsabilidade" de mostrar suas habilidades. A esse respeito, notamos que, nos intervalos de descanso, enquanto todos os alunos e alunas conversavam, riam e descansavam, os dois alunos de faixa marrom nunca interagem com os demais, sempre estavam realizando outras atividades como desferir golpes no saco de pancadas, realizar movimentos de kata ou exercícios físicos.

Podemos perceber que as apropriações simbólicas entre os participantes são distintas. Uma vez que os dois faixas marrom possuem 15 e 10 anos de vivência no karatê e são os mais velhos do grupo, inferimos que o tempo de prática pode ser um fator que contribui para a consolidação de um *ethos* guerreiro manifestado no maior uso da força e em uma certa postura pautada rigidez moral. Nesse sentido, é perceptível uma busca pela autoafirmação a partir da imposição corporal e comportamental dos dois participantes, comprovada pela análise das passagens a seguir:



A última parte do aquecimento foi uma movimentação em dupla, em que se deveria passar 40 segundos fazendo movimentos de ataque e defesa de maneira livre. Era um treino simples e leve, apenas para trabalhar a técnica dos golpes, mas quando eu fui contra um faixa marrom, ele atacou com toda a força que tinha. O primeiro golpe acertou minha mão com muita força. Eu não estava esperando tanta força nesse treino, já que a orientação do professor tinha sido apenas sombra, e quando eu fui com um faixa verde, fizemos realmente a sombra (Diário de campo, 09 jul. 2023).

Em um dos treinos, houve a simulação de um combate e um dos faixas-marrons fez dupla com um faixa amarela. O faixa marrom atacava rápido demais, não dava tempo de o colega se defender. Nesse caso, há uma distinção técnica muito grande, porque um é faixa marrom e o outro é faixa amarela. Ao perceber essa dinâmica, o professor pediu para que o faixa marrom realizasse os ataques com menor velocidade, para que o colega pudesse se defender (Diário de campo, 11 nov. 2023).

O professor fez a demonstração com um dos faixas marrom, que atacava muito forte. Os ataques dele eram tão intensos que um faixa verde falou: “Calma aí”. Quando o professor foi atacar, usou muito menos intensidade, foi muito mais técnico, fez golpes mais lentos e pediu calma e técnica na hora da execução dos golpes (Diário de campo, 11 nov. 2023).

A postura dos faixas-marrons não pode ser reduzida a um simples individualismo agressivo. Ela representa uma *performance* de fronteira que desempenha uma função grupal crucial. Enquanto “guardiões” do *ethos*, eles encenam publicamente os valores da combatividade e da rigidez, servindo de modelo (ou advertência) para os iniciantes. Minha posicionalidade fluida oferece uma lente única para decodificar esta dinâmica. Como um *outsider* com capital marcial, tornei-me o alvo preferencial para a *performance* afirmativa desses veteranos. Cada golpe desferido com força excessiva contra mim era uma comunicação não-verbal: uma reafirmação da hierarquia interna e uma demarcação clara de que o *ethos* guerreiro era o código dominante naquele topo da pirâmide.

Esta comunicação corporal evidencia o que Sánchez-García (2018) descreve como a importância das maneiras e do controle corporal nos processos de distinção grupal. O corpo do faixa-marrom, ao exceder a demanda técnica com força bruta, transmitia uma mensagem sobre os valores “verdadeiros” do grupo, que eles associam a um passado marcial mais “autêntico” e menos “esportivizado” – uma narrativa comum no campo das artes marciais, como discutido por Jakhel (2019) e Oliveira et al. (2025). Essa dinâmica revela que a afirmação do *ethos* depende de um “outro” reconhecível sobre o qual possa se exercitar. Meu estranhamento inicial e minha subsequente adaptação corporal a essas regras tornaram visível como o *ethos* não é um conjunto abstrato de valores, mas uma prática relacional e negociada, cuja intensidade varia conforme a posição e a trajetória de cada membro no interior do grupo.

Esse processo também desencadeava uma certa insegurança para os combates. Sempre que o *sensei* dizia que era para lutar, os alunos e alunas reclamavam e demonstravam insatisfação. Se o *sensei* avisava que a aula seguinte seria de combate, mais de 50% da turma ficava ausente. Desse modo, pudemos perceber que a participação nos combates era secundarizada. “Quando o *sensei* falou que seria realizado um combate, um aluno faixa roxa comentou para um colega de faixa vermelha: ‘Cara, tomara que eu não lute com o (aluno) de faixa marrom, ele não alivia nem para o *sensei*’” (Diário de campo, 09 jul. 2023). Nesse sentido, pudemos perceber que existia uma autoc coerção dos iniciantes em relação à participação nos combates, decorrente das diferenças comportamentais e técnicas entre iniciantes e veteranos.

Em uma conversa informal com os dois faixas-marrons, os questioneei sobre sempre estarem treinando nos intervalos e sobre sua postura séria. Eles responderam: “No karatê, temos que dar nosso melhor em todos os momentos, independente do treino. Karatê é isso, dar o melhor de si [...]”. “O karatê tem que ser levado a sério. Independentemente do tipo de treino, temos que honrar o karatê” (Diário de campo, 09 jun. 2023). Os conceitos de moral e de combatividade adotados pelos dois alunos de faixa marrom materializavam-se a partir de suas atitudes rígidas, combativas e, de certo modo, agressivas, incutindo a rigidez nas relações sociais a partir da imposição das habilidades de luta.

A fala dos faixas-marrons revela a internalização de uma axiologia específica. Enquanto no caso do Idokan Karate estudado por Cynarski & Johnson (2023) há uma síntese filosófica consciente entre o *budo* e a ética cristã ocidental, aqui observamos uma apropriação de valores como “honra”, “seriedade” e “excelência”, que são apresentados como intrínsecos ao karatê. Essa internalização gera

uma “pedagogia paralela” exercida pelos veteranos, que complementa e por vezes tensiona com a do *sensei*. Eles atuam como guardiões de uma interpretação particular da tradição, uma interpretação que enfatiza o esforço máximo, a austeridade e a combatividade como marcas de autenticidade, em contraste com uma abordagem mais lúdica ou esportiva. Esta dinâmica ilustra como, dentro de um mesmo *dojo*, coexistiam diferentes camadas de entendimento e vivência da tradição marcial, negociadas constantemente através das interações corporais entre estabelecidos e *outsiders*.

5. O estranhamento e a pluralidade do *ethos*

A maior parte dos participantes estava mais preocupado com os exames de graduação e, para isso, realizava os movimentos de *kata* e *kihon* com muita força e energia. Em conversa com um aluno de faixa roxa sobre sua participação no karatê, ele afirmou: “Antes de entrar no karatê, eu estudei toda a história, vi onde surgiu, estudei os contextos. Gosto muito disso tudo, dessa filosofia marcial” (Diário de campo, 24 jun. 2023). O *sensei* também participou da conversa, apontando que: “Eles gostam muito dessa filosofia e o principal objetivo deles é esse, aprender a filosofia do karatê, e isso é bom porque muitas pessoas que pensam só em competição só querem treinar no período de competição” (Diário de campo, 24 jun. 2023).

A fala do *sensei* cristaliza a tensão histórica e axiológica no interior do karatê, identificada tanto por Jakhel (2019) – para quem a competição é a essência do karatê moderno – quanto pelos entrevistados de Oliveira et al. (2025), que distinguem entre práticas “tradicionais” e “esportivas”. Essa tensão reflete o processo mais amplo de esportivização analisado por Sánchez-García (2018), pelo qual as artes marciais são transformadas e hibridizadas ao entrarem em contato com o movimento esportivo ocidental. No *dojo* estudado, essa tensão era gerida pela valorização explícita de um polo “filosófico” em detrimento do “esportivo”. Dessa forma, percebemos que o exame de graduação tinha grande relevância e impactava de sobremaneira na dinâmica do grupo, uma vez que era através dele que haveria mobilidade entre a estratificação das faixas. Esse processo era respaldado e encorajado pelo próprio *sensei*.

Esse atravessamento faz com que os grupos sociais sejam heterogêneos, fato que se consolida no grupo investigado, cujas motivações para a inserção e permanência no karatê são distintas, considerando: (i) defesa pessoal; (ii) estética; (iii) desenvolvimento moral e espiritual; (iv) competição; (v) lazer; (vi) desafio pessoal; e (vii) influência de amigos (Diário de campo, 11 nov. 2023 e 09 jul. 2023). Essa pluralidade de motivações demonstra que o *ethos* guerreiro não é um monolito, mas um campo de significados em disputa e negociação. A presença de motivações como “desenvolvimento moral e espiritual” e “filosofia” ecoa a teleologia de sistemas como o Idokan Karatê, que buscam explicitamente o autoperfeccionamento ético (Cynarski & Johnson, 2023), enquanto a “competição” e a “defesa pessoal” remetem a outras lógicas, seja a esportiva, seja a marcial utilitária. Essa distinção complexifica as interpretações, uma vez que o modelo relacional do encadeamento entre os indivíduos é mais próximo.

Pudemos perceber que os alunos de faixa marrom, impactados por suas apropriações culturais peculiares adquiridas durante os anos de prática do karatê, não davam espaço para serem atacados, contrapostos ou demonstrar fragilidade. Essa dinâmica, segundo Dziubiński (2020), pode ser compreendida como uma transferência cultural malsucedida, na qual a cultura receptora interpreta os signos de maneira equivocada. Esse fato “pode trazer vários tipos de problemas morais à prática das artes marciais, como, por exemplo, o abuso de poder [...] a exploração dos praticantes ou uma atmosfera geralmente abusiva” (p. 1).

As apropriações simbólicas dos dois participantes destoavam dos demais participantes. Embora houvesse uma coesão entre eles, as fronteiras que consolidavam o *ethos* guerreiro eram bem demarcadas e eminentemente visíveis. Essa apropriação simbólica gerava certo espanto nos demais participantes, gerando comentários como: (i) “Os caras estão levando a sério mesmo”; (ii) “Calma aí”, referindo-se à postura de certa forma agressiva e combativa dos dois participantes.

Embora a rigidez das relações sociais fosse um elemento característico dos dois participantes, no início e no final das aulas todos os participantes cumprimentavam-se individualmente e havia uma maior socialização, fazendo emanar um ambiente harmônico. Porém, quando a aula iniciava, os participantes despiam-se “de suas identidades sociais, profissionais, raciais e religiosas para estarem



todos em um mesmo plano, somente diferenciado pela hierarquia interna simbolizada pelas cores das faixas que cada karateca usa” (Barreira, 2013, p. 239).

Todavia, deve-se considerar que nas sociedades contemporâneas, as relações entre os indivíduos são incumbidas por identidades sociais anteriores às disposições marciais, gerando distintas representações dos símbolos e signos incutidos no karatê. Desta feita, percebe-se que os participantes alimentavam seu *ethos* a partir de interpretações particulares, gerando novas maneiras de interpretar e vivenciar o karatê. Este processo de “personalização” da tradição é fundamental para sua sobrevivência. Como observam Oliveira et al. (2025), a tradição é um diálogo entre passado e presente, e cada praticante a observa de um ângulo. A figuração do *dojo* na região do Cariri torna-se, assim, um espaço singular onde a “tradição inventada” do karatê global (Jakhel, 2019) é novamente reinventada, agora a partir das experiências e *habitus* locais, num movimento contínuo de hibridização cultural.

A negociação do *ethos* guerreiro observada neste grupo pode ser lida à luz da dinâmica entre espontaneidade e autoconsciência no processo civilizador (Elias, 2022; 1994). Com o aumento da complexidade das redes de interdependência, intensificam-se os constrangimentos sociais para o controle da violência, inculcando um elevado autocontrole emocional. No campo das práticas marciais, isso gera um paradoxo: espera-se a liberação mimética das emoções agressivas (a espontaneidade), mas dentro de limites rigidamente controlados pela autoconsciência.

Sánchez-García (2018) aplica esta lógica para entender a transformação das artes marciais japonesas, em que o controle da violência e o aumento do autocontrole são centrais. No caso deste estudo, o *dojo* funciona como uma “figuração de controle mimético”, onde a violência é simulada e regulamentada. A postura dos faixas-marrons representa uma pressão por um maior grau de “espontaneidade” controlada (mais força, mais intensidade) dentro desse quadro, enquanto o afastamento dos iniciantes dos combates sinaliza um autocontrole que inibe até mesmo a participação na simulação.

Lima et al. (2024), em etnografia realizada em contexto análogo na região Nordeste do Brasil, identificam um predomínio da autoconsciência, onde controles sociais internalizados inibem a expressão da agressividade, mesmo em um ambiente regulado como o *dojo*. Este cenário cria um campo de tensão configuracional que serve de chave explicativa para os padrões de ação encontrados em nosso estudo.

A postura rígida e combativa dos faixas-marrons emerge, assim, não como mera reprodução de um *ethos* tradicional, mas como uma reação performática a este desequilíbrio: uma tentativa explícita de restaurar o polo da espontaneidade em um meio no qual ele é socialmente suprimido. Em contrapartida, o estranhamento do combate pela maioria dos praticantes e sua busca por dimensões filosóficas ou lúdicas são a expressão direta desse autocontrole internalizado. A figura do *sensei*, por sua vez, atua como o agente equilibrador dessa balança, moderando os excessos de ambos os lados.

Portanto, as distintas formas de apropriação do *ethos* guerreiro não são derivações aleatórias de subjetividades ou de um culturalismo local desconexo. Elas são padrões estruturados de negociação de uma tensão civilizatória mais ampla, que se manifesta de maneira particular no contexto do Cariri. A “cultura local” atua menos como um conteúdo específico e mais como o palco singular no qual essa tensão macro entre autoconsciência e espontaneidade é vivida, corporalmente e socialmente, redefinindo os contornos do *ethos* marcial.

Neste palco, observa-se um fenômeno distinto, porém relacionado, ao descrito por Cynarski & Johnson (2023). Se no Idokan a síntese entre Oriente e Ocidente é filosófica e programática, no Cariri cearense ela é prática, corporal e emergente das interações figuracionais. Não há uma nova “filosofia Idokan” sendo formulada, mas uma práxis karateca regionalizada, sendo constantemente performada e negociada, onde elementos da tradição marcial japonesa (inventada ou não) se fundem com os *habitus*, os controles sociais e as histórias locais de violência e civilidade.

O Cariri cearense, dessa forma, configura-se como um espaço privilegiado de negociação civilizatória, onde tensões históricas entre violência e civilidade, espontaneidade e autocontrole, ressurgem sob novas formas. Tal como o cangaço foi analisado à luz da sociologia figuracional de Norbert Elias como um processo mutável de interdependência e poder (Lima et al., 2023), o karatê

nesta região revela-se como um microcosmo onde se reencenam essas mesmas dinâmicas. No *dojo*, a busca pelo equilíbrio entre a combatividade guerreira e a contenção ritual reflete um conflito configuracional mais amplo: de um lado, a herança de uma masculinidade aguerrida e resiliente, forjada nas adversidades do semiárido, de outro, a internalização de controles sociais que moderam a violência e valorizam dimensões filosóficas, lúdicas ou estéticas da prática. Dessa forma, ser karateca na região do Cariri não é apenas aprender uma arte marcial, mas participar ativamente de uma figuração social complexa, na qual o *ethos* guerreiro é constantemente afirmado, estranhado e renegociado, em um movimento contínuo que espelha, em escala local, os processos civilizatórios e descivilizatórios que historicamente moldaram o sertão nordestino.

6. Mediação e adaptação: a pedagogia do *sensei*

As notas nos diários de campo registraram a participação ativa do *sensei* nas atividades. “A primeira parte da aula consistiu no alongamento, em que o professor fez a contagem e realizou todos os movimentos. O segundo momento consistiu em exercícios físicos. O professor fazia a contagem dos movimentos e também realizava os movimentos” (Diário de campo, 17 jun. 2023).

Esse fato destoa de muitas academias de artes marciais, uma vez que, segundo Rufino (2012, p. 92), as artes marciais estão envoltas por tradições e características disciplinares tão profundas que os professores possuem determinado distanciamento dos alunos e alunas. “Ao enrolar a faixa preta na cintura, os professores revestiram-se de seres hierarquicamente superiores, evidenciando este fato com suas próprias atitudes, como exigindo que os alunos se curvassem ou ficassem calados ou repetissem os movimentos de forma contínua”.

O fato de o *sensei* realizar os movimentos junto aos alunos e alunas foi um aspecto que chamou a atenção, fazendo com que ele fosse questionado sobre os motivos para realização dos movimentos nas aulas: “A gente tem que fazer também, não é só pedir para eles fazerem. Temos que dar o exemplo, fazer e motivá-los. Mostrar que estamos dispostos a aplicar o que ensinamos” (Diário de campo, 24 jun. 2023).

Esta postura pedagógica do *sensei* representa uma negociação significativa com o modelo hierárquico tradicional descrito por Rufino (2012). Ela pode ser interpretada como uma adaptação local do papel do mestre, talvez influenciada por uma cultura nordestina que valoriza a liderança pelo exemplo e a coesão grupal frente às adversidades. Em termos figuracionais (Sánchez-García, 2018), o *sensei* atuava para atenuar a rigidez da “barreira afetiva” entre estabelecidos (ele próprio e os faixas-marrons) e *outsiders* (iniciantes), promovendo uma integração baseada no esforço compartilhado mais do que na mera submissão à autoridade. Esta prática dialoga com a percepção dos entrevistados de Oliveira et al. (2025), para quem a relação mestre-discípulo é um núcleo central da tradição, mas aqui ela é vivida com uma qualidade mais horizontal e participativa.

Nesse sentido, participar ativamente do treino fazia parte de uma pedagogia marcial específica que tinha como alvo os iniciantes. Em alguns momentos, pude perceber que alguns iniciantes buscavam realizar os movimentos com maior velocidade e agilidade que o *sensei*, mas ele sempre se sobressaía. Os iniciantes se auto desafiavam, cultivando sentimentos que buscavam evidenciar sua equiparação ao *sensei*. Esse espírito de auto superação se materializava quando os participantes buscavam sobressair-se dos demais em uma disputa simbólica de autoafirmação. Esse processo também acontecia com os mais graduados, que buscavam a execução perfeita das técnicas de karatê.

Esta dinâmica de superação e exemplo constitui o cerne da teleologia educativa de muitas artes marciais. Enquanto no Idokan Karate essa teleologia é explicitamente direcionada para a formação de um *Homo Creator Nobilis* de inspiração cristã (Cynarski & Johnson, 2023), no *dojo* caririense ela se manifestava de forma mais implícita e encarnada, através da competição mimética com a figura do mestre. O *sensei*, ao se colocar como um par em atividade, mesmo que incontestavelmente superior, transformava a hierarquia estática em um convite à superação contínua, atualizando no plano pedagógico a “tradição” de forma singular.

Destarte, o fato de o *sensei* realizar os movimentos junto aos alunos e alunas transpunha a esfera dos movimentos corporais, adentrando em uma conceptualização pautada no exemplo, sucedendo a construção de uma moralidade pautada na não desistência e na compreensão de que



todos os praticantes precisavam executar os movimentos para potencializar suas habilidades, inclusive o próprio *sensei*. Esta “moralidade do exemplo” contrasta com visões mais rígidas da tradição marcial, mas encontra ressonância em interpretações contemporâneas que enfatizam o autoconhecimento e o desenvolvimento pessoal, como as observadas por Oliveira et al. (2025). O *sensei* atuava, assim, como um mediador crucial entre a rigidez do *ethos* guerreiro (encarnado pelos faixas-marrons) e as motivações mais filosóficas ou lúdicas de outros alunos. Sua pedagogia prática era um fator de equilíbrio na figuração interna do *dojo*, gerenciando a tensão entre os polos da “espontaneidade” combativa e da “autoconsciência” controlada (Sánchez García, 2018), e impedindo que a interpretação mais austera e agressiva da tradição, criticada em seus excessos por Jakhel (2019) como possivelmente abusiva, se tornasse hegemônica.

Longe de uma identidade unívoca, as construções identitárias da região Nordeste do Brasil são provenientes de uma posição em um campo de forças. É habitar o espectro entre a afirmação performática de um *ethos* guerreiro tradicional, incorporado pelos veteranos como distinção interna e resposta a uma violência social percebida, e o estranhamento pragmático dessa mesma violência, que leva a maioria dos participantes a buscar no karatê um código filosófico, um ritual de proteção simbólica ou atividade lúdica. Se Lima et al. (2025b) mostram como a ‘barreira afetiva’ contra o *outsider* é superada a partir da incorporação e da defesa dos códigos simbólicos provenientes do grupo social, este estudo revela que, uma vez dentro do grupo, o praticante depara-se com outra barreira: a negociação permanente com o núcleo agonístico da tradição. Ser karateca na região do Cariri Oeste do estado do Ceará é, portanto, gerenciar essa contradição entre a rusticidade cultural da região e a busca por dimensões filosóficas e lúdicas, em que o *dojo* funciona como uma microcomunidade com o *sensei* atuando como o equilibrador dessa balança configuracional.

Nesse sentido, nas construções simbólicas que têm representado a identidade nordestina, sobretudo nas regiões semiáridas de seus interiores (sertões), as ideias de força, de rusticidade e de sobrevivência às adversidades são fundações identitárias. Essas representações, guarnecidas por um apelo antimoderno às tradições e uma fixação ao passado pré-capitalista, associam o sertão a um lugar de dura convivência, sobretudo em função das condições climáticas, e o homem sertanejo a um ser rústico, bravo por natureza, resistente e resiliente (Albuquerque Júnior, 2011). Nesse discurso, que enfatiza a luta pela resistência como base para a sobrevivência, os valores e o exemplo de liderança se imprimem nas ações cotidianas.

A prática do karatê na região do Cariri, portanto, não é uma importação passiva de uma “tradição inventada” japonesa (Jakhel, 2019), mas um cenário ativo de hibridização configuracional. Assim como o Idokan sintetizou filosofias orientais e ocidentais de forma programática (Cynarski & Johnson, 2023), o *dojo* caririense sintetiza, de forma prática e corporal, elementos da tradição marcial japonesa (hierarquia, ritual, *kata*) com o *habitus* sertanejo (resiliência, liderança pelo exemplo, coesão frente à adversidade) e com demandas contemporâneas (busca por filosofia, lazer, autocontrole). O *sensei*, ao treinar junto, personifica essa síntese: ele é a autoridade que não se distancia, o guerreiro que também é um companheiro de jornada, refletindo em sua pedagogia uma negociação singular entre o *ethos* guerreiro globalizado e as particularidades da figuração social do sertão nordestino.

7. Considerações finais

Este trabalho, desenvolvido a partir de um estudo etnográfico, buscou compreender as construções simbólicas que constituem as disposições socioculturais de um grupo de karatê na Região do Cariri Oeste do estado do Ceará. Esse recurso metodológico possibilita a inserção do pesquisador no campo investigado e sua participação ativa nas dinâmicas do grupo, vivenciando e interagindo com os elementos que emergem do ambiente. Esse fato possibilita, a partir de uma descrição densa, o desenvolvimento de interpretações e dos sentidos empregados pelos participantes.

A análise confirmou que a afirmação e o estranhamento do *ethos* operam como polos de um campo de tensão interno ao *dojo*. A afirmação manifestou-se de forma paradigmática na postura dos faixas-marrons, que performavam a combatividade e a rigidez como marcas distintivas. O estranhamento, por sua vez, revelou-se na atitude da maioria, que, ao priorizar dimensões filosóficas, estéticas ou de lazer, distanciou-se do núcleo agonístico do *ethos*, expresso na aversão aos combates.

Destacamos que existe uma configuração social de grupo que gera uma coesão interna, como os rituais que envolvem os cumprimentos e a harmonia entre os participantes. Todavia, a partir da lente da afirmação e do estranhamento emergem-se distintas formas de apropriação, interpretação e decodificação dos signos do karatê. Nesse sentido, o *ethos* possui formas peculiares de operar, partindo de uma concepção individual à coletiva, em um processo concomitante de construção e desconstrução de signos e símbolos que geram dissensões à ideia do *ethos* guerreiro. Cada microgrupo de participantes interpreta e encara a prática do karatê de modo característico. No estudo aqui relatado, enquanto o grupo dos faixas marrons buscava demarcar seu lugar de lutador, inclinando-se às tipificações do *ethos* guerreiro (afirmação), os demais praticantes não encaravam o karatê dessa forma, apresentando comportamentos que envolviam conversas durante os treinos, o reconhecimento das fragilidades, sorrisos e brincadeiras (estranhamento). Nesse sentido, a interlocução entre as representações de guerreiro marcial, luta e combatividade não foram elementos generalizáveis para o grupo.

Indo além da constatação da pluralidade, os dados permitem identificar padrões nessas variações. As formas de relação com o *ethos* guerreiro parecem estruturar-se em torno de eixos de diferenciação internos: (i) o eixo da trajetória e *status*, que associa a afirmação mais radical aos veteranos, para quem a prática constitui um capital identitário central; (ii) o eixo das motivações e valores, que vincula o estranhamento a projetos pessoais focados em filosofia, estética e lazer; e (iii) o eixo da mediação pedagógica, materializado na figura do *sensei*, que modula a afirmação e acolhe o estranhamento, adaptando o *ethos* ao contexto grupal.

Embora o karatê possua operações que buscam direcionar comportamentos e percepções dos indivíduos, as sociedades contemporâneas são impactadas por diversos elementos (tecnológicos, políticos, econômicos e culturais) que contribuem para a formação de identidades sociais distintas. A partir do exposto, compreende-se que as subjetividades construídas anteriormente à inserção dos praticantes no karatê são confrontadas com as disposições oriundas dessa prática, gerando um “conflito cultural” entre as identidades individuais e as tradições do grupo, materializando-se a partir das distintas apropriações dos signos do karatê.

Portanto, longe de ser uma mera coleção de individualidades, as variações observadas apontam para padrões de apropriação cultural que podem ser relacionados a posições sociais dentro do *dojo* (veteranos vs. iniciantes), a sistemas de valores concorrentes (guerra vs. filosofia) e a estratégias pedagógicas de mediação. Esta leitura amplia a compreensão do *ethos* guerreiro como um repertório flexível, cujos elementos são acionados, negados ou ressignificados de forma estratégica conforme os capitais, projetos e posições dos agentes no campo social do *dojo*.

Desse modo, as noções de afirmação e estranhamento demonstraram sua utilidade como ferramentas analíticas para capturar a textura complexa da apropriação cultural de uma tradição marcial. Elas permitiram ir além da descrição de rituais para desvendar as micropolíticas do corpo e do valor que definem como o ideal do guerreiro é vivido, negociado e, por vezes, recusado no karatê contemporâneo do Cariri Oeste cearense.

Referências

- Angrosino, M. V. (2009). *Etnografia e observação participante*. Artmed.
- Barreira, C. R. A. (2013). *O sentido do karate-do: Faces históricas, psicológicas e fenomenológicas*. Fontoura.
- Albuquerque Júnior, D. M. (2011). *A invenção do Nordeste e outras artes*. Cortez.
- Barrett, S. (2015). *Antropologia: guia do estudante à teoria e ao método antropológico*. Vozes.
- Barth, F. (1998). Grupos étnicos e suas fronteiras. In P. Poutignat & J. Streiff-Fenart (Eds.), *Teorias da etnicidade* (pp. 185–227). Fundação Editora da UNESP.
- Cynarski, W. J. (2019). General canon of the philosophy of karate and taekwondo. *Ido Movement for Culture. Journal of Martial Arts Anthropology*, 19(3), 24–32. <https://doi.org/10.14589/ido.19.3.3>
- Cynarski, W. J., & Johnson, J. A. (2023). The amalgamation of eastern and western philosophies within Idokan Karate. *Revista de artes marciais asiáticas*, 18(2), 66–79. <https://doi.org/10.18002/rama.v18i2.6201>



- Dwyer, S. C., & Buckle, J. L. (2022). Cultural insider-outsider: Reflecting on positionality in shared and differing identities. In Dwyer, S. C., & Bucle, J. L. (Eds.), *Handbook of qualitative cross-cultural research methods* (pp. 85–99). Edward Elgar Publishing. <https://doi.org/10.4337/9781800376625.00014>
- Dziubiński, Z. (2020). Martial arts *ethos* from an axio-normative perspective. *Ido Movement for Culture. Journal of Martial Arts Anthropology*, 20(4), 47–54. <https://doi.org/10.14589/ido.20.4.7>
- Elias, N. (1994). *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Jorge Zahar.
- Elias, N. (1997). *Os alemães: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX*. Jorge Zahar.
- Elias, N., & Scotson, J. L. (2000). *Os estabelecidos e os outsiders: Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Jorge Zahar.
- Elias, N. (2022). *Processos de excitação: Trabalhos não publicados de Norbert Elias sobre esporte, lazer, corpo e cultura*. Editora UEPG.
- Frosi, T. O., & Mazo, J. Z. (2011). Repensando a história do karatê contada no Brasil. *Revista Brasileira de Educação Física e Esporte*, 25, 297–312. <https://doi.org/10.1590/S1807-55092011000200011>
- Gadamer, H. G. (1995). *Hermeneutik im Rückblick*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Geertz, C. (1978). *A interpretação das culturas*. Zahar Editores.
- Hobsbawm, E., & Ranger, T. (2018). *A invenção das tradições* (12a ed.). Paz e Terra.
- Islas, D. S. C., & Jennings, G. (2023). A Typology of Martial arts scholar-practitioners: Types, transitions, and tensions in capoeira. *Societies*, 13(10), 214. <https://doi.org/10.3390/soc13100214>
- Jakhel, R. (2019). Karate's ambiguity: Traditional martial art or modern combat sport. *Revista de Artes Marciales Asiáticas*, 14(2s), 68–70. <https://doi.org/10.18002/rama.v14i2s.6000>
- Keesing, R. M., & Strathern, A. J. (2014). *Antropologia cultural: uma perspectiva contemporânea*. Vozes.
- Lago Filho, P. A. P., Lima, G. A., Ferreira, H. S., & Neto, Á. R. M. (2024). História do karatê no sertão da região Nordeste do Brasil: memória dos mestres do Vale do São Francisco. *Revista Mosaico*, 15(Especial), 51–64. <https://doi.org/10.21727/rm.v15iEspecial.4581>
- Lima, G. A., Vasques, D. G., & Mariante Neto, F. P. (2023). Dambe como prática corporal de luta africana: um estado da arte de artigos científicos. *Identidade!*, 28(2), 52–75. <https://doi.org/10.22351/id.v28i2.2882>
- Lima, G. A., Rufino, L. G. B., Turelli, F., & Millen Neto, A. R. (2025a). “Estamos no treino, mas não podemos nos descuidar”: um estudo etnográfico sobre as relações de gênero no karatê. *Revista Brasileira de Ciências do Esporte*, 47, e20240126. <https://doi.org/10.1590/rbce.47.e20240126>
- Lima, G.A., Mariante Neto, F. P., Vasques, D. G., & Millen Neto, A. R. (2025b). Estabelecido ou outsider? Notas autoetnográficas sobre a inclusão de um praticante iniciante em uma academia de karatê na região do Cariri Oeste do estado do Ceará, Brasil. *Ágora para la Educación Física y el Deporte*, 27, 108–132. <https://doi.org/10.24197/71kzs128>
- Lima, G. A., Vasques, D. G., Mariante Neto, F. P., & Millen, A. R. (2024). O karatê entre espontaneidade e autoconsciência: reflexões configuracionais a partir de uma etnografia na região do Cariri cearense. *Revista Brasileira de Ciências do Esporte*, 46, e20240096. <https://doi.org/10.1590/rbce.46.20240096>
- Lima, G. A., Caldas, F. D. L., & Millen Neto, A. R. (2024). Lutas, artes marciais e esportes de combate sob o olhar etnográfico. *Cuerpo, Cultura y Movimiento*, 14(2), 59-75. <https://doi.org/10.15332/2422474X.10202>
- Lima, G. A., Vasques, D. G., & Mariante Neto, F. P. (2023). Análise da produção acadêmica brasileira sobre o cangaço: reflexões à luz da sociologia figuracional de Norbert Elias. *Revista Mosaico*, 14(3), 76-87. <https://doi.org/10.21727/rm.v14i3.3935>
- Merton, R. K. (2002). *Teoria sociológica i struktura społeczna* (E. Morawska & J. Wertenstein-Żuławski, Trans.). Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Oliveira, M. A., Saura, S. C., & Zimmermann, A. C. (2025). Karate's tradition: The perception of masters and students. *Ido Movement for Culture Journal of Martial Arts Anthropology*, 25(2), 91–104. <https://doi.org/10.14589/ido.25.2.9>
- Rufino, L. G. B. (2012). *A pedagogia das lutas: caminhos e possibilidades*. Paco Editorial.

- Sánchez-García, R. (2018). An introduction to the historical sociology of Japanese martial arts. *Martial Arts Studies*, 6, 75–88. <https://doi.org/10.18573/mas.64>
- Wacquant, L. (2002). *Corpo e alma: Notas etnográficas de um aprendiz de boxe*. Relume Dumará.
- Yip, S. Y. (2024). Positionality and reflexivity: negotiating insider-outsider positions within and across cultures. *International Journal of Research & Method in Education*, 47(3), 222-232. <https://doi.org/10.1080/1743727X.2023.2266375>

~

Authors' biographical data

George Almeida Lima, Doutorando em Ciências da saúde e biológicas pela Universidade Federal do Vale do São Francisco (UNIVASF). Mestre em Educação Física pela Universidade Federal do Vale do São Francisco (UNIVSF). Licenciado e Bacharel em Educação Física. Especialista em Docência do Ensino Superior (Faculdade Futura), Especialista em Metodologia do Ensino da Educação Física (FAVED). Professor efetivo da Secretaria de Educação do Estado do Ceará (SEDUC/CE). Membro do Laboratório de pesquisa em escrita e metodologia científica (NEXUS/UNIVSF). Realiza pesquisas sobre a Formação de pesquisadores no Brasil e sobre os aspectos pedagógicos e socioculturais da Educação Física escolar. Email: george_almeida.lima@hotmail.com

Antônio Jorge Gonçalves Soares, Professor Titular da Faculdade de Educação - UFRJ. Professor Visitante Sênior UFRN-PPGED (Ago 23 -). Realizou estágio de Pós-doutorado Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), no Departamento de Fundamentos da Educação (2018-2019) e na Universidade do Porto-FADE-UP (2007-2008). É professor do quadro permanente (aposentado) do Programa de Pós-graduação em Educação-UFRJ, na linha de Pesquisa de Políticas Públicas e Instituições Educacionais; Programa de Pós-graduação em Educação-UFRN, na linha de Educação, política e práxis educativa e professor colaborador do Programa de Pós-graduação em Educação Física da Universidade Federal do Espírito Santo, na linha Estudos Pedagógicos e Socioculturais da Educação Física. Atua como líder (2008-atual) do Laboratório de Pesquisas em Educação do Corpo-CNPq (LABEC), é membro-pesquisador do Núcleo de Estudos e Pesquisa de Educação e Sociedade Contemporânea- UFSC, do Núcleo de Estudos sobre a Educação dos Sentidos e das Sensibilidades/NUPES, da FAE/UFMG e do PROTEORIA-UFES. Membro titular do Comitê Científico do GT 14 - Sociologia da Educação da ANPED (2013-15; 2015-2017; 2020-atual). Email: ajgsoares@gmail.com

Alvaro Rego Millen Neto, Doutorado em Educação Física na Universidade do Estado do Rio de Janeiro, em 2013. Atualmente é coordenador do Programa de Pós-Graduação em Educação Física (PPGEF) da Universidade Federal do Vale do São Francisco (Univasf) e professor associado do Colegiado Acadêmico de Educação Física (desde 2014) dessa mesma instituição. É coordenador de área (Educação Física) do Programa de Iniciação à Docência (PIBID). Foi professor da educação básica do município de Angra dos Reis (por 10 anos), professor do Centro Universitário de Barra Mansa e professor substituto da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio de Janeiro; foi coordenador de dois Comitês de Ética em Pesquisa (da Univasf e da UBM). Email: alvaro.millen@gmail.com

