

O PROCESSO DE DIFUSÃO DO *KUNG FU* NO OCIDENTE: ENTRE O SENTIDO DE PERDA E A INEVITABILIDADE DA PERDA DO SENTIDO

Fernando Dandoro Castilho Ferreira¹
Juliano de Souza²
Wanderley Marchi Júnior³

RESUMO

Neste artigo, procuramos problematizar aspectos do processo de desenvolvimento do *Kung Fu* na China e de sua posterior difusão para o Ocidente à luz da teoria sociológica de Norbert Elias. Para cumprir este objetivo, estruturamos o texto em três partes. Na primeira delas, apresentamos alguns elementos da teoria de Elias que são úteis para estudar o *Kung Fu*. Na segunda parte do artigo, por sua vez, trazemos alguns indícios acerca do processo de difusão do *Kung Fu* para o Ocidente, tomando como leitura auxiliar a obra “*O Mosteiro de Shaolin*” de Meir Shahaar. Na terceira e última parte do texto, sugerimos que a recepção do *Kung Fu* no Ocidente engendra um processo social que conjuga elementos da tradição chinesa e da modernidade capitalista, conferindo a essa prática um caráter híbrido e polissêmico.

Palavras-chave: *Kung Fu*. China. Ocidente. Processo de Difusão.

-
- 1 Mestre em Educação Física pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Curitiba/Paraná, Brasil (in memorian). Foi o 118 discípulo da 11ª Geração do Ving Tsun (Moy Naam Dak 梅南德).
 - 2 Doutor em Educação Física. Professor da Universidade Estadual de Maringá (UEM). Maringá/Paraná, Brasil. E-mail: julianoedf@yahoo.com.br
 - 3 Doutor em Educação Física. Professor da Universidade Federal do Paraná (UFPR). Curitiba/Paraná, Brasil. E-mail: marchijr@ufpr.br



THE PROCESS OF DISSEMINATION OF *KUNG FU* IN WEST: BETWEEN SENSE OF LOSS AND INEVITABILITY LOSS OF SENSE

ABSTRACT

In this paper, we discuss aspects of the development process of *Kung Fu* in China and its subsequent spread to the West in the light of sociological theory of Norbert Elias. To meet this goal, we have structured the text into three parts. In the first, we present some elements of theory of Elias that are useful to study *Kung Fu*. In the second part of the article, in turn, bring some evidence about the *Kung Fu* diffusion process to the West, taking as a reading aid work "*Shaolin Monastery*" of Meir Shahaar. The third and final part of the text, we suggest that the reception of *Kung Fu* in the West engenders a social process that combines elements of Chinese tradition and capitalist modernity, giving the practice a hybrid and ambiguous character.

Keywords: *Kung Fu*. China. West. Diffusion Process.

EL PROCESO DE DIFUSIÓN DE *KUNG FU* EN OCCIDENTE: ENTRE LO SIGNIFICADO DE PÉRDIDA Y LA INEVITABILIDAD DE LA PÉRDIDA DE LO SIGNIFICADO

RESUMEN

En este trabajo se discuten los aspectos del proceso de desarrollo de *Kung Fu* en China y su posterior propagación hacia el Occidente, a la luz de la teoría sociológica de Norbert Elias. Para cumplir con este objetivo, hemos estructurado el texto en tres partes. En la primera, se presentan algunos elementos de la teoría de Elias que son útiles para estudiar el *Kung Fu*. En la segunda parte del artículo, a su vez, trae algunas evidencias sobre el proceso de difusión de *Kung Fu* al Occidente, teniendo como lectura de apoyo el trabajo "*Monasterio de Shaolin*" de Meir Shahaar. En la tercera y última parte del texto, se sugiere que la recepción de lo *Kung Fu* en Occidente engendra un proceso social que combina elementos de la tradición chino y la modernidad capitalista, dando a la práctica un carácter híbrido y plural.

Palabras clave: *Kung Fu*. China. Occidente. Proceso de Difusión.

PREÂMBULO

O *habitus* que permitiu a construção desse texto é de um amigo que já não mais se encontra entre nós. Minha contribuição – e creio também que de nosso orientador –, nesse sentido, se dá mais no intuito de fazer os devidos contrapontos analíticos favorecidos pela “visão de fora”, mas que se tornam frágeis, insignificantes e mesmo impossíveis se não forem tecidos em referência íntima à “visão de dentro”. Nesse particular, a “visão de dentro” acompanhada do devido exercício de distanciamento por parte do pesquisador é mais rica e reveladora para a pesquisa em Sociologia do Esporte, tal ao menos como a entendemos. Não que a “visão de fora” seja desprezível e a parceria acadêmica levada a cabo na construção desse texto demonstra como as duas visões podem ser proveitosamente articuladas. Em linhas gerais, posso dizer, até em virtude das inúmeras conversas que tivemos para sistematizar esse artigo, que a divergência de nossas visões em relação ao processo de difusão do *Kung Fu* e das artes marciais em geral para o Ocidente, consistia no fato de que enquanto o autor principal analisava essa dinâmica especialmente pelo sentido da perda do sentido, eu tendia a interpretar esse mesmo movimento, sobretudo, pela ótica da inevitabilidade da perda do sentido.

Isso posto, ressalto que esse texto guarda relações diretas com a tese de doutoramento que o autor principal do texto estava desenvolvendo como aprofundamento de sua dissertação de mestrado e em referência à sua “experiência vivenciada” como atleta de *Kung Fu*, tendo ele, inclusive, reunido materiais empíricos importantes sobre essa prática em uma visita que havia feito a Hong Kong, além de estar estudando mandarim, quando, por ordem do destino, teve que interromper seu projeto para um tratamento que, tempo depois, culminou com sua partida prematura. A estrutura do texto que aqui se apresenta basicamente é a última que havíamos conjuntamente trabalhado antes que o autor se deparasse com a situação que acabo de expor. Nesse propósito, as alterações e edições mais atuais que, na condição de coautoria, acabei realizando no manuscrito, se deram no sentido de matizar e desdobrar algumas análises a partir da ótica da inevitabilidade da perda dos sentidos filosóficos iniciais do *Kung Fu* em seu processo de esportivização e difusão no Ocidente, além da modificação do título do artigo, do resumo e da redação deste preâmbulo. Finalmente, compete dedicar este texto ao seu autor pela seriedade e serenidade com que encarava o *Kung Fu* tanto em termos de pesquisa quanto de “experiência vivida” mais ampla.

INTRODUÇÃO

Entender a China e sua cultura constitui uma abordagem promissora para diversos campos de investigação científica e social. E isso, dentre outras razões, por conta da posição econômica que este país ocupa no cenário mundial e pela crescente influência de sua cultura nas sociedades ocidentais (GIPOULOUX, 2005). Neste artigo, pretendemos lançar algumas contribuições a esse debate, retomando, para tanto, um importante e reconhecido

elemento da cultura chinesa, a saber, o *Kung Fu*. Mais precisamente, procuramos discutir a difusão de uma prática marcial marcada por elementos específicos de uma cultura milenar para o Ocidente, sendo nosso objetivo maior então abordar aspectos do processo de desenvolvimento do *Kung Fu* à luz da teoria sociológica de Norbert Elias, apontando para possibilidades de aproximação e utilização desta perspectiva teórica para discutir uma prática de origem oriental.

É importante, de antemão, advertirmos que o tratamento teórico-metodológico que imputamos ao *Kung Fu*, igualmente ao que outros estudiosos também já o fizeram com essa prática (APOLLONI, 2004; FERREIRA, 2013) ou mesmo com outras modalidades marciais (PIMENTA, 2007; MARTA, 2009), passa pelos caminhos teóricos mais recentes abertos em termos das pesquisas em História e Sociologia do Esporte no Brasil, em especial ao relativo avanço que essas duas disciplinas tiveram em função do uso cada vez mais frequente, embora muitas vezes não sistemático, das contribuições teóricas que Norbert Elias e Eric Dunning teceram com relação ao tratamento do esporte moderno (ELIAS; DUNNING, 1992).

A retomada, portanto, deste referencial ao longo do artigo, além de responder ao dimensionamento metodológico do objeto empírico em pauta e ao modo então como ele foi tratado e lido, tem também como função fornecer um aprofundamento preliminar de alguns conceitos operacionais da teoria de Norbert Elias que julgamos indispensáveis para a leitura sociológica do esporte e que podem ser úteis para ampliar o entendimento acerca do campo das artes marciais e dos esportes de combate. Daí o motivo, inclusive, da primeira parte do texto ser dedicada à apresentação e discussão deste referencial.

Retraçado esse quadro teórico preliminar, avançamos à abordagem propriamente dita do *Kung Fu*. Nessa segunda parte do artigo procuramos elencar e dimensionar alguns aspectos histórico-sociais do desenvolvimento e da disseminação do *Kung Fu* na cultura ocidental, tendo então como suporte metodológico a arquitetura teórico-conceitual de Norbert Elias, em particular sua noção de processo social e de *mimesis*. Como recorte empírico da análise, nos aprouve retomar a escola de *Kung Fu* chinesa talvez mais tradicional que temos conhecimento, a saber, o Templo *Shaolin*. Vale destacar que a retomada dessa escola é relevante para nossa argumentação por permitir visualizar alguns arrancos civilizatórios inerentes à conformação do mercado das práticas marciais tanto na China quanto no mundo ocidental.

Para dar conta desse escopo investigativo delimitado, organizamos o texto em três partes. Na primeira delas, revisitamos então alguns dos escritos de Norbert Elias no sentido de destacar elementos que forneçam uma visão global de sua teoria e que apontem entradas para pensar o *Kung Fu* a partir de seu referencial. Na segunda parte do artigo, por sua vez, trazemos alguns indícios acerca do processo de difusão do *Kung Fu* para o Ocidente, tomando como principal leitura auxiliar nesse percurso a obra "*O Mosteiro de Shaolin – história, religião e as artes marciais chinesas*" de autoria do sinólogo Meir Shahar (2011). Na terceira parte do texto – e a modo de conclusão –, sugerimos que a recepção do *Kung Fu* no Ocidente engendra um processo social que conjuga elementos da tradição chinesa e da modernidade capitalista, conferindo a essa prática um caráter híbrido e polissêmico.

A sociologia configuracional de Norbert Elias

O sociólogo alemão Norbert Elias, reúne esforços no sentido de propor uma teoria sociológica a partir do entendimento de que o indivíduo é parte formativa, constituinte e inseparável da sociedade. Para Elias (1994a), a formação do indivíduo seria fruto de um processo de longa duração e, portanto, das relações de interdependência historicamente constituídas que moldam as estruturas de comportamento e, por essa via, os esquemas de ação dos indivíduos e grupos mais representativos na escala de longo termo (ELIAS, 1980).

Para Elias, tratar da sociedade como se ela fosse exterior ao indivíduo, ou então como constituída em esferas estanques, a saber, social, político, econômico, cultural etc. – o que geralmente os modelos analíticos fazem ao descrever processos sociais – seria fator de empobrecimento e comprometimento do estudo das relações humanas. Sobre isso Eric Dunning (1992) no prefácio do livro *“A busca da excitação”* enfatiza:

[...] Elias atribui nítida prioridade à síntese em relação à análise, e esforça-se por evitar a compartimentalização das pessoas e das sociedades humanas segundo categorias como “econômico”, “político” e “social” – como se “o econômico” e “o político” não fizessem parte de algum modo, da “sociedade” – ou “biológico”, “psicológico” e “sociológico” – como se as pessoas pudessem existir sem corpos, como se os seus “espíritos” fossem de alguma maneira fenômenos não físicos ou biológicos, ou como as “sociedades” pudessem existir, de certa forma, independentemente e separadas do homem e da mulher individuais que as constituem (DUNNING, 1992, p. 21).

É possível afirmar, portanto, que Elias fornece uma perspectiva ancorada na dimensão global para o estudo dos seres humanos e, por extensão, de suas relações. Em outras palavras, o autor procura apresentar um quadro interpretativo da vida das pessoas, como ela realmente seria e que não levasse em conta apenas a descrição de determinados aspectos de suas vivências, sejam eles valores, sentimentos ou normas. Além disso, esse entendimento do autor demarca uma ruptura com análises reducionistas que se interessam pelas ações humanas como isoladas, estáticas e independentes da estrutura social em que estão inseridas e são realizadas.

É exatamente no intuito de superar essa divergência conceptual inadequadamente firmada entre indivíduo e sociedade e, pelo contrário, enfatizar a compreensão desses pares como interligados, processuais, em constante desenvolvimento e transformação, que Elias elabora o conceito de configuração. Segundo o sociólogo alemão:

A rede de interdependências entre os seres humanos é o que os liga. Elas formam o nexos do que é aqui chamado configuração, ou seja, uma estrutura de pessoas mutuamente orientadas e dependentes. Uma vez que as pessoas são mais ou menos dependentes entre si, inicialmente por ação da natureza e mais tarde através da aprendizagem social, da educação, socialização e necessidades recíprocas socialmente geradas, elas existem, poderíamos nos arriscar a dizer, apenas como pluralidades, apenas como configurações (ELIAS, 1994a, p. 249).

Deste modo, o fato de as pessoas viverem, mais ou menos, interligadas umas às outras e em dinâmica de sociabilidade, afeta a compreensão de indivíduo e sociedade como entidades antagônicas. Logo, pode-se afirmar que na abordagem sociológica *eliasiana*, sociedade e indivíduos fazem parte de uma mesma descrição e interpretação, sugerindo um caminho ou percurso teórico-metodológico pertinente a muitas das investigações científicas atuais, dentre as quais, aquelas que envolvem o fenômeno esportivo moderno, e, em particular, o contexto das práticas marciais em processo de esportivização, mercantilização e disseminação massiva no Ocidente, tal como iremos sugerir na seção seguinte a partir da retomada do *Kung Fu*.

Ao longo de sua obra, Elias se dedicou ao estudo de várias configurações sociais. A corte de Luis XIV (ELIAS, 2001), ou a cidade fictícia de Winston Parva (ELIAS; SCOTSON, 2000) se constituem como bons exemplos. Entretanto, as cadeias de interdependência não precisam, necessariamente, ser tão extensas como nos exemplos recorridos, para que tal caracterização seja efetivada. Dito de outro modo, um grupo de pessoas jogando cartas, alunos de uma sala de aula ou indivíduos treinando uma determinada modalidade esportiva também se constituem em exemplos de figurações facilmente visualizáveis no tecido social.

Adentrando nas minúcias da Sociologia Configuracional é importante notar que foi a partir dessa noção de interdependência entre pessoas, seja ela em maior ou menor vínculo, que Elias pensou o poder. Como todos seus constructos teóricos, Elias não concebe o poder de forma simplista, como algo fixo concentrado na mão de alguns e do qual os outros estariam totalmente desprovidos. Para o autor (1980, p. 81), o poder não deveria ser pensado em termos reificantes, mas em termos de equilíbrio, visto que o mesmo “[...] não é um amuleto que um indivíduo possui e outro não; é uma característica estrutural das relações humanas – de todas as relações humanas”. Em outras palavras, “[...] o equilíbrio de poder está presente onde quer que haja uma interdependência funcional entre pessoas (ELIAS, 1980, p. 81).

Dessa forma, a balança de poder na compreensão sociológica configuracionista poderá ser estável, haja vista, que em determinadas circunstâncias sociais, os pratos da balança tenderão a se equilibrar e, de modo contrário, também instável, isto é, flutuante, tendendo a pender em certos momentos, e sobre algumas demandas sociais especificamente orientadas pela possibilidade de se instituir rupturas, ora para um lado, ora para o outro.

Além dessa vinculação do poder como propriedade estrutural das relações humanas, as configurações também conservam como particularidade o fato de orientarem os estilos de vida dos indivíduos no sentido de um maior ajustamento às normas e etiquetas caras aos estratos sociais que emergem como grupos dirigentes. Esse ajustamento, por sua vez, se dá através de uma mudança sempre processual e lenta dos costumes, da estrutura de comportamento e dos valores sociais que se exigem nas redes de interdependências recíprocas. Trata-se, em outros termos, do desenvolvimento de um *habitus social* bastante fluido, trabalhado na esteira de longo alcance e que se incorpora a partir da participação dos indivíduos nas figurações.

No primeiro volume do livro *“O processo civilizador”*, Elias leva a cabo uma rigorosa descrição de alguns manuais de condutas que foram escritos sobre a sociedade medieval.

Nesse empreendimento, destaca-se principalmente a análise do tratado de Erasmo de Roterdã, intitulado *“De civilitate morum puerilium”*, dedicado a um garoto nobre, filho de príncipe, e que foi redigido pensando estritamente na educação de crianças. Para Elias o tratado de Erasmo funciona como importante indicador sociológico para construção de sua tese. E isso por que “[...] nele praticamente reaparecem todas as regras da sociedade cortês. [...] Este tratado é, na verdade, uma coletânea de observações feitas na vida e na sociedade” (ELIAS, 1994a, p. 83).

Em suma, o tratado de Erasmo foi útil a Elias no sentido de permiti-lo mapear os *habitus* ou os mais diversos padrões de comportamentos humanos presentes naquela sociedade e que, segundo ele, estavam se modificando em uma direção muito específica marcada pelo aumento dos níveis de autocontrole, sensibilidade e repugnância. Tal tratado, dentre outros, foi uma das fontes que permitiu ao sociólogo alemão demonstrar e explicitar a transição dos *habitus* durante a Renascença, bem como o aumento das pressões exercidas sobre os indivíduos no intuito de que se comportassem em função dos *habitus* emergentes e civilizados. Conforme aponta Elias, tais pressões tendiam a transformar no indivíduo “[...] a economia das paixões e afetos rumo a uma regulação mais contínua, estável e uniforme dos mesmos, em todas as áreas de conduta, em todos os setores de sua vida” (ELIAS, 1994b, p. 202).

No entendimento de Elias (1994a, 1994b), tais modificações operadas no plano do *habitus* dos indivíduos em direção a um maior autocontrole e como forma de se diferenciar de padrões antigos de comportamento e etiqueta, tinham um significado intimamente associado ao modo como estava sendo negociada a distribuição potencial de poder nas teias de interdependências. Prova disso que estamos argumentando e sugerindo foi o lento processo de transformação dos guerreiros em cortesãos. Segundo Elias (1994b), a vida dos guerreiros antes dessa imposição severa às emoções era mais livre, menos regrada, mais exposta às paixões e às tensões cotidianas. Seus sentimentos eram menos controlados e suas ações bem menos restringidas, sobretudo no que compete ao uso da força física e da violência. Tinham autonomia para amar, odiar, matar, defender afincos seus interesses.

No Renascimento, com a ascensão dos principais Estados principescos europeus e com a crescente monopolização tributária, militar e da violência na figura do absolutista, os guerreiros perdem sua autonomia e passam a depender firmemente do poder centralizado pelo monarca. Este poder acaba impondo medos e, por conseguinte, restrições aos antigos *habitus* da classe guerreira que, por assim dizer, não vê outra alternativa que senão infligir sobre si mesma um controle mais severo das emoções.

Desta forma, pode-se inferir que é exatamente nas teias de interdependência em corte que há o redimensionamento do *habitus* da classe guerreira, já que a referida configuração – a corte – “[...] é uma espécie de bolsa de valores e, como em toda “boa sociedade”, uma estimativa do “valor” de cada indivíduo está continuamente sendo feita” (ELIAS, 1994b, p. 226). Dito de outra forma, a melhor integração dos guerreiros naquela sociedade dependia, em última análise, do grau de adaptação aos valores e costumes emergentes na vida em corte, bem como do juízo feito pelos demais sobre a natureza e direção de tais ajustes.

De um modo geral, são essas relações estabelecidas entre equilíbrio de poder, controle das emoções e formação do *habitus* no seio das interdependências recíprocas tendo como perspectiva a dimensão processual de longo prazo, que insurgem como aqueles aspectos teórico-conceituais da abordagem configuracional *eliasiana* que nos parecem de fundamental importância para pensar, em primeiro lugar, a configuração histórica das artes marciais em território chinês e, em seguida, tornar mais claros alguns dos processos que concorreram para sua posterior disseminação no contexto ocidental através de uma lógica regulada pelo espírito mercadológico das indústrias culturais, tal como discutiremos na sequência.

O Templo *Shaolin* e a disseminação do *Kung Fu*

O *Kung Fu* tem se mostrado ao longo dos tempos um instrumento eficaz de autodefesa bem como de difusão cultural. Durante centenas de anos, seus movimentos foram se adaptando e adquirindo forma, desdobrando-se em estilos específicos de combate, muitos dos quais ainda transmitidos e divulgados nos dias de hoje. Segundo Henning (2001), o *Kung Fu* tem origens remotas e pode ter sido denominado de diferentes formas ao longo da história da civilização chinesa, a partir da imposição de inúmeros significados estritamente afinados com as transformações operadas no âmbito desta sociedade na esteira de longo alcance. Para Reid e Croucher (2003, p. 266), o termo *Kung Fu* “[...] significa simplesmente ‘a prática diligente e o domínio perfeito de uma arte’, ao passo que o termo que significa ‘arte ou sistema marcial’, em chinês, é *Wushu*”.

Em consonância com as discussões de Cheng (2008), o termo *Kung Fu* se desenvolve na Escola Taoísta⁴ e dizia respeito a toda prática que fosse ao mesmo tempo física e espiritual, designando, portanto, tempo e energia dedicados à determinada atividade almejando-se, em última instância, certo nível de desenvolvimento e excelência. Importante frisar que apesar de todas essas variações conceituais, o termo *Kung Fu* abrange, principalmente no Ocidente, uma conotação e sentido principal de designar todo aquele espectro de práticas marciais de origem chinesa, sendo estas subdivididas em inúmeros estilos e linhagens⁵, como por exemplo, *Shaolin*, *TaijiQuan*, *Garra de Águia*, *Hung Gar*, entre tantas outras (KENNEDY; GUO, 2010). Conforme sinaliza Apolloni (2004), o termo *Kung Fu* teria chegado ao Ocidente no século XVIII, transportado por padres jesuítas que desenvolviam suas atividades na China, tendo esta arte se disseminado no Brasil a partir de fins da década de 1950 (FREITAS, 2004; FERREIRA, 2013).

Dentre as inúmeras escolas de *Kung Fu* reconhecidas ainda nos dias de hoje, podemos citar o Templo *Shaolin*, situado no condado de *Dengfeng*, na área central de *Henan*

4 De acordo com Cheng (2008), a Escola do Caminho (*Tao*) se desenvolve no período conhecido como Período dos Reinos Combatentes (403-256), expressado por pensadores como *Lao-Tse* e *Chuang-Tse*.

5 Segundo Kennedy e Guo (2010), as designações comumente atribuídas aos mais diferentes estilos de *Kung Fu* são decorrentes do local em que estes estilos surgiram ou da concepção filosófica sob as quais estão pautados, ou ainda em virtude do nome das famílias que os desenvolveram.

(SHAHAR, 2011), onde encontramos relatos e dados significativos acerca da gênese das artes marciais na China. Dito de outro modo, sua longevidade histórica e sua relação com práticas religiosas⁶ nos trazem dados elucidativos para entender as transformações ocorridas no *Kung Fu* ao longo de sua história milenar construída no interior da sociedade chinesa. Desta forma, o uso paradigmático do Templo *Shaolin* como objeto de análise historiográfica e ferramenta de compreensão das tendências de longo e curto prazo do cenário marcial chinês mostra-se um exercício sociológico bastante fundamental e significativo.

Embora possa parecer que *Shaolin* foi o berço do *Kung Fu*⁷, entendemos como sendo no mínimo arriscado atribuir a apenas uma localidade ou pessoa isolada a gênese de toda uma prática e conceito marcial. Preferimos assim, em conformidade então com o que é sugerido na perspectiva configuracional e processual de Norbert Elias (1994a, 1994b), desconsiderar um marco zero para circunscrever a gênese dessa prática de modo a nos atentarmos para uma série de processos, transições e rupturas que o *Kung Fu* enfrentou dentro e no entorno do Templo.

Inicialmente, o objetivo para a construção do Templo se voltava para a transmissão e disseminação do Budismo. Inclusive, a prática marcial contrariava os princípios inerentes a esta vertente religiosa. Shahar (2011) discute ao longo do seu trabalho de que maneira e sob quais consequências esta prática foi levada a rigor em *Shaolin* sem se desligar dos preceitos *búdicos*. Outro objetivo do autor foi analisar em que medida o *Kung Fu* de *Shaolin* se tornou mais atraente e promissor para o Templo e para a região do que a própria religião que lhe havia emprestado bases para ser fundado (SHAHAR, 2011).

Registros em estelas⁸ dão algumas pistas sobre este significativo processo⁹. Com base nesses recursos, uma primeira observação a ser tecida acerca da gênese do *Kung Fu* na China é que se, em alguns momentos, o governo chinês viu de forma amistosa essa prática, inclusive apoiando e fazendo uso desta arte marcial, em outras oportunidades a condenou e a perseguiu, com preocupações principalmente pela possibilidade da mesma ser usada em rebeliões. Ilustrando historicamente o apoio e a relação íntima mantida entre o governo chinês e o *Kung Fu*, encontramos ainda em Shahar (2011), além de indícios de que houve patrocínio para construção do Templo, a intervenção, registrada em uma estela (datada de 728 e intitulada *Shaolin si bei*) no Templo sugerindo a atuação de monges de *Shaolin* que tiveram papel importante quando do apoio ao Imperador *Li Shimin* (600-649) nas campanhas de fundação da Dinastia *Tang* (618-907), o que, em última instância, garantiu ao Templo o direito a adquirir propriedades, entre outros inúmeros benefícios.

Estas aproximações destacadas, não se consubstanciaram, todavia, de forma mecânica e racionalista como se todos os agentes envolvidos nesse processo fossem meros calculadores racionais. Essa premissa se aplica para entender o caso ilustrado por Shahar

6 De acordo com Shahar (2011), o Templo surge no ano de 495, sob as ordens do então Imperador da China *Xiaowen*, que havia se convertido ao Budismo Indiano, tendo fornecido ao monge *Batuo* os fundos para a construção do Templo visando torná-lo espaço de disseminação budista.

7 Sobre esta discussão, conferir o trabalho de ACEVEDO et al (2011).

8 Segundo se define em Shahar (2011, p. XXIV), tratam se de: "Marcos de pedra retangulares e lisos, fixados verticalmente no solo e usados para inscrições".

9 O uso destes registros foram as principais fontes utilizadas por Shahar (2011) na construção de sua pesquisa.

(2011, p. 96), em que o declínio do poderio militar na Dinastia *Ming* fez com que as forças marciais, expressas na atuação dos próprios monges guerreiros de *Shaolin*, alcançassem uma maior influência e utilidade em situações de combate, despertando-se assim o interesse geral por suas aptidões. Podemos também apontar, conforme indica Gwin (2010), que, nesse contexto, o Templo se caracterizava como uma espécie de “Estado” dentro do Estado, dispondo de um exército treinado e que, quanto mais combatiam, melhor se tornavam, ampliando então a fama de *Shaolin*. Evidente que, para o Estado chinês, tal cenário já trazia preocupações de modo que foram inúmeras as revoltas e conflitos que demarcaram a história em torno do Templo. Nota-se, portanto, a importância de considerarmos o processo cego de longo prazo que conferiu prestígio e poder ao Templo *Shaolin* na configuração social chinesa, para compreender o jogo de forças que, na esteira de curto prazo, e na figura intervencionista do Estado chinês, passou a questionar essa mesma estrutura que, noutro período, havia ajudado a difundir.

É importante ser mencionado que além de seu componente altamente marcial e militar, *Shaolin* ficou também conhecido pelos benefícios à saúde para aqueles que faziam uso desta prática. Uma dessas possibilidades vem a ser consubstanciada nos próprios usos terapêuticos conferidos ao *Kung Fu*. Segundo Shahar (2011), a ginástica chinesa teve papel reconhecido na gênese das artes marciais na China, sendo apontada como uma possível antecessora desta última. Para este autor, alguns séculos antes de Cristo, tais exercícios (denominados de *Daoyin* e que consistiam basicamente em girar e puxar) já eram recomendados pelos médicos chineses como sendo um importante instrumento para cura e prevenção de doenças (SHAHAR, 2011). Ainda de acordo com Shahar (2011, p. 219), esta relação não se deu repentinamente, mas foi fruto de um longo processo de assimilação e transformação dos costumes, que pode ter origem ainda na Dinastia *Ming* (1368-1644). Além disso, a importância dada a pontos de acupuntura no combate de mãos livres pode ser tratada como um indício da integração entre medicina tradicional chinesa e as artes marciais de maneira mais ampla (SHAHAR, 2011).

Foi, inclusive, durante o século XVII que, segundo Shahar (2011), surgiu o “artista marcial-médico”. Em conformidade com o autor: “O artista marcial do período *Qing* era um especialista no corpo humano, o qual ele poderia igualmente ferir e curar” (SHAHAR, 2011, p. 226-227). Fato de suma importância para esta relação foi também o envolvimento da classe médica e letrada, o que, por sua vez, acabou engendrando um estímulo para a teorização das práticas marciais (SHAHAR, 2011, p. 227). Nesse sentido, podemos dizer que a conexão das artes marciais com as práticas terapêuticas e religiosas contribuiu para a popularidade das técnicas de combate tanto na China quanto posteriormente no Ocidente (SHAHAR, 2011).

Se a concepção terapêutica contribuiu para a disseminação do *Kung Fu* e mesmo sua preservação, precisamos também considerar o papel da indústria cinematográfica neste processo, principalmente ao analisarmos a difusão desta arte marcial para o Ocidente. Este gênero tem relação direta com a inserção da classe médica e letrada no meio marcial chinês, pois conforme relata Shahar (2011, p. 75), as técnicas, que por volta do século XVI, passaram a ser registradas nos quatro cantos do Império Chinês, permitiu que estas

práticas originárias de círculos sociais iletrados (SHAHAR, 2011, p.78) não se perdessem e que também as técnicas, até então transmitidas de forma oral (SHAHAR, 2011, p. 81) se preservassem. Os relatos contribuíram, portanto, para posterior emergência de um gênero literário (*wuxia xiaoshuo*) bastante popular na China (SHAHAR, 2011, p. 95), no qual os feitos heroicos de cavaleiros errantes (*xiake*) que transitavam pelos rios e lagos são narrados por intermediários culturais – os novos “guias espirituais” da prática – que assumem um papel fundamental na preservação das tradições e na difusão pré-mercantil do *Kung Fu* no território chinês.

Esta vertente mencionada, por sua vez, inspirou, em momento ulterior, a realização de vários trabalhos cinematográficos que contribuiriam com a disseminação das artes marciais na contemporaneidade. Conforme indica Payán (2010, p. 2), esta incursão cinematográfica tem sua gênese por volta de 1896, quando então Galen Bocca, vindo da Europa, levou a *Shanghai* as exposições cinematográficas. Esta inserção pioneira deu origem a outras iniciativas, dentre as quais se destaca em 1905, o esforço de *Ren Qingtai*, que transformou, segundo Payán (2010, p. 2), seu estúdio fotográfico em uma sala de cinema, passando na sequência, a produzir películas próprias, que possibilitaram levar para as telas as clássicas histórias da Ópera Chinesa, cujas quais, a propósito, já se utilizavam tradicionalmente de uma série de elementos marciais em suas representações miméticas.

Digno de nota que a interdependência crescente entre técnica e ciência ocidental – expressa, nesse caso, no uso do gênero cinematográfico – com as práticas marciais chinesas é sugestiva de que em próprio território chinês já ocorria um incipiente processo de conjugação – que também já era uma disputa de poder – entre os princípios filosóficos do *Kung Fu* e os valores mercantis das indústrias culturais. Sem essa apropriação mercadológica, no entanto, a disseminação do *Kung Fu* como da própria cultura chinesa mais ampla não seria possível em larga escala e de forma tão marcante para o Ocidente. Trata-se de um processo conflituoso de perdas e ganhos. Se, por um lado, a difusão do *Kung Fu* em escala global se beneficiou de sua apropriação mercadológica – o mercado, nesse propósito, funciona como verdadeiro motor de distribuição das práticas sociais e circulação das mercadorias –, por outro lado, essa mesma lógica de mercado intervém na autonomia das práticas o que, no caso das artes marciais, culminou com um relativo abandono de seus preceitos e valores filosóficos originais em seu processo de exportação para o Ocidente em favor, portanto, da resignificação e constituição de uma prática permeada por sentidos híbridos e voltada para a cultura de consumo.

Este processo da utilização das artes marciais no meio cinematográfico também tem relação com posições de natureza política. Ainda de acordo com Payán (2010, p. 2), quando as autoridades *Guomindang*¹⁰ passaram a se opor a este gênero cinematográfico, por acreditarem proporcionar superstição e anarquia, diretores e produtores se refugiaram em *Hong Kong* – então protetorado britânico –, e transformaram esta localidade na capital do gênero cinematográfico marcial. Percorrendo a história do cinema marcial chinês,

10 O Partido Nacional do Povo, restaurado por *Sun Yat-Sen*, em 1919, segundo Spence (1995).

Payán (2010, p. 6) relata que um só estúdio, o *Shaw Brothers*, chegava a produzir 40 películas do gênero durante apenas um ano. Mas, foi só por volta da década de 1970 que estas produções alcançaram de forma marcante o Ocidente, através dos filmes do artista sino-americano *Bruce Lee*.

Um importante exemplo acerca do papel destes filmes na disseminação do *Kung Fu* é apontado por Shahar (2011, p. 59). A película intitulada *Shaolin Si*¹¹, de 1982, com o ator *Jet Li*, filmado nas localidades do templo, prestou um serviço fundamental ao Mosteiro e às suas práticas marciais, deflagrando a construção de dezenas de escolas de *Kung Fu* na região, e contribuindo para o renascimento do Mosteiro (SHAHAR, 2011, p. 296), em uma relação de interesses compartilhados que, à primeira vista, podem parecer explicáveis levando em conta as transações e demandadas racionalizadas do momento, mas, que no fundo, só são melhores compreendidas se levarmos em conta que o Templo *Shaolin* e a própria prática marcial que monopolizava vinham, na esteira de longo termo, perdendo espaço e prestígio na configuração de poder na sociedade chinesa, necessitando, portanto, de uma abertura a outras estratégias de difusão interna, menos tradicionais e mais mundanas, mas que, em contrapartida, poderiam reequilibrar a balança de poder nesse contexto e, além disso, maximizar seus lucros com a exportação dessas práticas em escala global por via da indústria cultural cinematográfica.

Pode-se apontar também que estes filmes cumpriram, a princípio, uma função social mimética por permitirem aos agentes consumir formas pacificadas e simuladas de violência física tendo por referência especial o *Kung Fu*. No uso feito por Elias e Dunning (1992), a noção de *mimesis* se refere, em linhas gerais, a uma reprodução da realidade de maneira controlada, permitindo extravasar e transferir a tensão diária no âmbito de determinado espaço ou momento específico, servindo de antídoto para as tensões diárias. Visto por essa ótica, o *Kung Fu* tanto a partir de seu consumo em filmes como em sua prática concreta propriamente dita insurgiria como instrumento útil para tal descarga emocional, possibilitando através de combates simulados, exercícios específicos ou mesmo competições, o extravasar das emoções sem grandes danos e sem ultrapassar limites impostos pelas regras sociais.

Percebe-se então que as práticas marciais têm como um de seus papéis reestabelecer os níveis de tensão e emoção agradáveis – e necessários – que faltam na vida diária em virtude da regulação dos afetos e dos comportamentos mediante a expansão do processo civilizador. Por outro lado, as práticas marciais, e em especial o *Kung Fu*, também funcionam como agências de “controle da violência potencial”, onde gestos violentos são subliminados ou mesmo banidos dessas práticas (MARTA, 2009, p. 11). Este processo, por sua vez, pode ser entendido, segundo Marta (2009), como uma possível forma de *marketing*, haja vista que este posicionamento carrega consigo simbolismos e adeptos interessados em tal abordagem¹².

11 No Brasil, O Templo de *Shaolin*.

12 No caso das práticas marciais, devemos considerar também o oposto, ou seja, algumas práticas procuram enfatizar o combate, seu poderio e aplicabilidade técnica, ou seja, se firmarem como práticas marciais de combate, sem

Estes potenciais mercadológicos, evidentemente trazem questões complexas que precisam de devida atenção. Em recente reportagem, Gwin (2010) discute o que ele chama de “Batalha pela alma do *Kung Fu*”, partindo da premissa de que muitos dos atributos relacionados originalmente a prática desta arte marcial estavam se perdendo em virtude do processo de modernização e mercantilização do mesmo. Aponta o autor que entre os negócios de *Shaolin* podemos encontrar equipes que realizam apresentações marciais em excursões por todo o mundo, projetos para televisão e cinema, produção em larga escala de sabonetes, chás e outros artefatos com a marca, dentre outras iniciativas mercantis.

Diga-se de passagem, que os interesses atuais daqueles que hoje procuram o Templo *Shaolin* ou as suas cercanias para fazer uso dessa prática abrangem desde o se tornar uma estrela de cinema, passando por trabalhos no exército ou polícia, ou mesmo em empresas de segurança. Poucos almejam, no entendimento de Gwin (2010), o aprendizado da disciplina ou dos preceitos religiosos que guiam a prática. Desta forma, as artes marciais chinesas, tanto em seu berço de origem quanto no Ocidente, enfrentam um peculiar problema que a própria civilização chinesa se põe a refletir, qual seja, a capacidade de avançar diante das perspectivas modernas, globalizantes e capitalistas, sem perder de vista suas tradições e bases filosóficas. Em relação ao *Kung Fu*, esse tipo de enfrentamento tem vez na medida em que os mestres pioneiros difusores dessa prática no Ocidente – em geral, de ascendência chinesa – procuram disseminar um conceito de marcialidade que seja o mais fidedigno possível ao sentido inicial com que essa prática foi concebida no Oriente (FERREIRA, 2013), se bem que esse esforço, muitas vezes, não significa êxito, em virtude da dinamicidade dos atores que consomem essas práticas e do próprio processo de esportivização que impõe outros sentidos às mesmas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A difusão do *Kung Fu* no território chinês e, posteriormente, nas sociedades ocidentais foi possível em virtude de sua ancoragem institucional em três processos paralelos levados a cabo no contexto da sociedade chinesa, quais sejam, (1) a apropriação e difusão da prática marcial pelo Estado chinês; (2) a centralidade de grupos de especialistas que impuseram um sentido terapêutico-medicinal a essa prática e assumiram o papel de difundir-la a partir desses códigos; e (3) a lógica de divulgação dessa arte marcial através da indústria cinematográfica. Imperativo ressaltar que esses três processos apontados e preliminarmente analisados nesse artigo, sinalizam para a conformação estrutural de um núcleo particular de relações de poder pela qual se constituiu a dinâmica configuracional do *Kung Fu* na China e, acima de tudo, pela qual essa prática se espalhou através de uma lógica pré-mercantil primeiramente no interior da própria sociedade chinesa, lhe

a valorização de aspectos filosóficos, religiosos, históricos ou outros. Logicamente tal posição também pode ser entendida sob a ótica do *marketing*. Devemos, portanto, analisar as diferentes dinâmicas através das quais se constroem as relações de oferta e demanda das práticas marciais.

predispõdo então, já nesse contexto de produção original da prática, como um produto passível de adquirir contornos mercadológicos sem os quais seria impossível, em período subsequente, sua própria difusão massiva em escala global.

É importante também ter em mente que as novas perspectivas de entendimento e apropriação do *Kung Fu* tendem a seguir, em medida significativa, as prerrogativas do esporte moderno em seu formato mercantil e espetacularizado. Não é de se espantar, portanto, quando Shahar (2011, p. 5), relata que o Templo *Shaolin* chega a ser visto nos dias atuais por alguns atores como um verdadeiro “supermercado marcial”, sem falar, inclusive, das implicações que essa prática acaba trazendo para as diferentes regiões sociais onde se distribui a partir do desenvolvimento de um turismo esportivo atrelado à sua disseminação. Cabe ainda ressaltar, que o *Kung Fu* em sua acepção polissêmica deixou de ser somente uma prática espiritual, de combate ou guerra para se apresentar também como uma prática terapêutica – significado esse já presente nele de longa data –, recreacional e, sobretudo, esportiva. Daí então o sentido de perda de seus pressupostos filosóficos iniciais, conjugado com a inevitabilidade da perda deste sentido em virtude de sua mercantilização, esportivização e atribuição de outros significados.

À modo de fechamento, ressaltamos que o exercício de dimensionar o *Kung Fu* a partir da abordagem sociológica *eliasiana* nos ajudou a entender alguns aspectos histórico-sociais de formatação social desta prática e, principalmente, sua disseminação para países ocidentais. No bojo deste processo, o desenvolvimento da indústria cinematográfica e a divulgação dessa prática através de filmes foram decisivos e centrais. Não podemos esquecer, nesse sentido, que os filmes abordando o *Kung Fu* cumpriram uma função mimética na divulgação dessa prática, favorecendo a formação tanto de um contingente de consumidores passivos dessa arte marcial como de praticantes ativos e com um estilo de vida consolidado na mesma.

Nesse sentido, encontramos na teoria sociológica de Norbert Elias a potencialidade desejada para rompermos com os elementos mitológicos e com os sistemas de crenças que cerceiam as relações de oferta e consumo do *Kung Fu*, advogando assim em favor de uma concepção mais historicizada, rigorosa e que nos faça avançar na compreensão dessa temática e de suas conexões com a cultura chinesa. Devemos por fim, considerar, como aponta Shahar (2011) que o *Kung Fu* se apresenta como um sistema multifacetado, possuidor de diversas e distintas aplicações e abordagens, e que tal estrutura foi substancial para sua vitalidade, manutenção e disseminação, tornando-se assim uma prática atraente para diferentes grupos sociais, passível inclusive de ser transmitida e assimilada pela população ocidental.

REFERÊNCIAS

- ACEVEDO, et al. **Breve história do Kung Fu**. Editora Madras, São Paulo, 2011.
- APOLLONI, R. W. **Shaolin à brasileira**: estudo sobre a presença e a transformação de elementos religiosos orientais no Kung-Fu praticado no Brasil. Dissertação de Mestrado, PUC- São Paulo, 2004.

- CHENG, A. **História do Pensamento Chinês**. Editora Vozes, Petrópolis, 2008.
- DUNNING, E. Prefácio. In: ELIAS, N.; DUNNING, E. **A busca da excitação**. Lisboa: Difel, 1992, pp. 11-37.
- ELIAS, N. **O processo civilizador** – uma história dos costumes. (v. 1). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994a.
- ELIAS, N. **O processo civilizador** – formação do Estado e civilização (v. 2). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994b.
- ELIAS, N. **Introdução à Sociologia**. Ed. Edições 70, Lisboa, Portugal. 1980.
- ELIAS, N. **A sociedade de corte**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2001.
- ELIAS, N.; DUNNING, E. **A busca da excitação**. Lisboa: Difel, 1992.
- ELIAS, N.; SCOTSON, J. L. **Os estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- FERREIRA, Fernando D.C. **A inserção do Kung Fu no Brasil na perspectiva dos mestres pioneiros**. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Paraná, 2013.
- FREITAS, S. M. **Desde Hong Kong a São Paulo**. In: Banco Interamericano de Desarrollo. Cuando Oriente llegó a America; Contribuciones de inmigrantes chinos, japoneses y coreanos. Banco Interamericano de Desarrollo, Washington, D.C., 2004.
- GIPOULOUX, F. **A China do século XXI**. Lisboa: Instituto Piaget, 2005.
- GWIN, P. **Batalha pela alma do Kung Fu**. National Geographic Brasil. Editora Abril, São Paulo-SP, ano 11, n.127, Outubro de 2010.
- HENNING, S. E. **What's in a name? The etymology of Chinese Boxing**. Journal of Asian Martial Arts, vol.10, n.4, 2001.
- KENNEDY, Brian L.; JIA GUO, Elizabeth Nai. **Jingwu: The school that transformed Kung Fu**. Blue Snake Books, Berkeley, California, 2010.
- MARTA, F. E. F. **A memória das lutas ou o lugar do "DO": as artes marciais e a construção de um caminho oriental para a cultura corporal na cidade de São Paulo**. Tese de Doutorado, Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2009.
- PAYÁN, M. J. **Historia del cine: el cine y las artes marciales**. In: Revista Accion, n. 1001, Madrid, 2010.
- REID, H.; CROUCHER, M. **O Caminho do Guerreiro**. São Paulo: Cultrix, 2003.
- SHAHAR, M. **O mosteiro de Shaolin: história, religião e as artes marciais chinesas**. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- SPENCE, J. D. **Em busca da China Moderna**. Companhia das Letras: São Paulo, 1995.

Recebido em: maio/2016

Aprovado em: setembro/2016