

ARTES MARCIAIS E UNIVERSOS RELIGIOSOS

JOÃO MIGUEL ALMEIDA *

Introdução

O propósito desta «nota de investigação» é reflectir sobre o lugar das manifestações religiosas na sociedade contemporânea que se encontram associadas à prática de artes marciais. Não pretendemos mais do que levantar algumas questões, cientes de que o objecto é de delimitação problemática e que a pouca bibliografia disponível sobre História das Artes Marciais se encontra pejada de obras apologéticas e mistificadoras. Pensamos, contudo, que o nosso esforço abrirá pistas para uma melhor compreensão da diversificação das dinâmicas religiosas em Portugal no último quarto de século.

Tomo como ponto de partida para uma definição de um conceito de religião que seja operativo na abordagem deste tema uma conceptualização de Danièle Hervieu-Léger:

Une première définition, extrêmement extensive, englobe, sous la désignation de «représentations religieuses», l'ensemble des constructions imaginaires par lesquelles la société, des groupes dans cette société, et des individus dans ces groupes, tentent de résorber l'écart vécu entre les limites et déterminations du quotidien et ces aspirations à l'accomplissement, dont les promesses séculières de la modernité, relayant les promesses religieuses du salut, constituent la référence. Une seconde définition entre en jeu quand il s'agit de désigner, à l'intérieur de ces «productions de sens», celles qui font appel, de façon explicite, aux traditions constituées des «religions historiques»¹.

* Mestre em História do Século XX pela Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa. Doutorando em História Institucional e Política pela mesma Universidade.

¹ Danièle Hervieu-Léger, *La Religion pour Mémoire*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1993, pp. 9-10.

Esta nota ensaística tentará compreender a relação entre a prática de artes marciais e religiosas tendo em conta duas fases distintas: numa primeira fase existe uma explícita associação entre sistemas de técnicas marciais e sistemas religiosos históricos (nomeadamente, o budismo e o taoísmo); numa segunda fase, a prática de artes marciais em sociedade demo-liberais constitui um veículo para uma recuperação, por grupos ou indivíduos, de determinadas «representações religiosas» do passado, combinadas entre si e procurando nelas uma resposta para questões colocadas pelo «mundo desencantado» da modernidade. As manifestações religiosas ligadas a esta prática de artes marciais tanto podem constituir uma alternativa como um complemento às religiões históricas, institucionais, formalmente reconhecidas.

No curto espaço deste texto e dentro dos seus modestos propósitos, vou também chamar a atenção para a relação conflituosa dos grupos praticantes de artes marciais e envolvidos nas dinâmicas religiosas por elas proporcionadas com o Estado, pois estes conflitos reflectem as questões centrais do monopólio da violência, do controlo ideológico e do enquadramento social.

1. Artes marciais e sistemas religiosos históricos

A origem das artes marciais na Babilónia é especulativa e baseia-se no facto dos mais antigos registos em obras de arte mostrando dois homens em posições de combate pertencerem a esta civilização e datarem de entre 2000 a 3000 A.C.

Temos provas da prática de artes marciais na Índia e na China e que é por volta de 527 DC que se verifica a ligação entre o kung-fu² e um sistema religioso – o budismo. A figura à qual é atribuída este viragem é Bodhidharma, conhecido no Japão por Daruma Daishi. Não há provas da existência histórica de tal personagem. A tradição afirma que Bodhidharma, cujo nome de nascimento era Bodai Tara, seria o terceiro filho de um rei do Sul da Índia. Terá sido discípulo de Hannyatara Sonja, um mestre budista Zen. Foi Hannyatara Sonja que atribuiu a Bodai Tara o nome de Bodhidharma, reconheceu que este tinha atingido a iluminação e nomeou-o como o seu sucessor, o detentor de autoridade máxima do budismo Zen, na linha directa de Makakasho Sonja, o qual recebera a «chave» directamente de Buda. Por razões nunca inteiramente explicadas, Bodhidharma deixa a Índia e viaja até à China. Na altura o budismo já era conhecido dos chineses, mas de forma muito indirecta e baseada em textos escritos. O Imperador Wu, fundador da dinastia Liang, recebe Bodhidharma com entusiasmo e vê na sua

² Kung-fu é o nome que os estrangeiros deram às artes marciais chinesas. No entanto, na China, um praticante de «kung-fu» é simplesmente um perito. Um chinês pode ser «kung-fu» em arranjos florais, em caligrafia, etc. O nome que os chineses dão à sua arte tradicional é Wu-Shu. Como veremos, kung-fu e wu-shu foram palavras sinónimas até uma época recente.

chegada uma oportunidade para revitalizar o budismo chinês. É neste sentido que atribui a Bodhidharma a direcção do templo de Shaolin. Bodhidharma ficou bastante desiludido com os monges do templo, que considerou fisicamente débeis e incapazes de suportar as longas horas de meditação necessárias para atingir a iluminação. Foi em primeiro lugar por razões de estrita disciplina física e mental que Bodhidharma obrigou os monges a aprender as técnicas marciais que ele sistematizou e combinou com os princípios do hatha-yoga. Mas naqueles tempos conturbados, o templo era por vezes assaltado e os monges incomodados por salteadores. O kung-fu de Shaolin adquiriu portanto também rapidamente uma componente de auto-defesa.

O kung-fu de Shaolin, geralmente classificado como um kung-fu «externo», baseia-se no desenvolvimento da força e da rapidez dos seus praticantes.

Em contraposição ao kung-fu de Shaolin, desenvolveu-se na China o tai-chi-chuan, cuja criação é atribuída a um sacerdote taoísta, Chang-San-Feng (1279-1368), que terá ensinado esta arte marcial «interna» na montanha de Wu Tang. O verdadeiro contributo de Chang-San-Feng é difícil de avaliar, dado ser uma figura exaltada pelo nacionalismo chinês e de abundarem os textos que lhe são atribuídos sem qualquer fundamento histórico. De qualquer modo, há dois factos que se impõem: o carácter especificamente chinês da origem do tai-chi-chuan e a sua ligação ao taoísmo.

Chang-San-Feng parece ter querido inverter os princípios do kung-fu de Shaolin, criando uma arte «suave» que se baseia mais no desenvolvimento da energia interna – o chi – e no aproveitamento da força do adversário do que no desenvolvimento da força física própria.

Estes princípios têm as suas raízes no *Tao Te King*, o livro da sabedoria taoísta escrito em verso e atribuído a Lao-Tse:

1. There is nothing in the world more soft and weak than water, and yet for attacking things that are firm and strong there is nothing that can take precedent of it; for there is nothing (so effectual) for which it can be changed.
2. Every one in the world knows that the soft overcomes the hard, and the weak the strong, but no one is able to carry it out in practice³.

A «psicologia», tal como a entendemos hoje, do tai-chi-chuan acentua portanto a relaxação, princípio do perito e finalidade do iniciado. No entanto, toda a sabedoria construída em volta desta arte marcial é bem mais complexa e, em parte, esotérica. O corpo do praticante de tai-chi-chuan é visto como um microcosmo com conexões íntimas com o macrocosmos; a natureza da cada órgão pertence a um dos cinco elementos chineses dos quais é feito o mundo: terra, ar, água, fogo e metal. O estudo dos pontos físicos onde a energia interna – o chi – se concentra,

³ *The Tao Teh Ching*, Kent, Grange Books, 2003, pág. 78.

se bloqueia ou dos quais irradia tanto pode servir um objectivo marcial (atingir do modo mais rápido e intenso possível um ponto vital) como um objectivo médico (por exemplo, na acunpunctura).

É difícil fazer uma História rigorosa da evolução do tai-chi-chuan, dada a proliferação de apócrifos no século XIX e a construção de lendas. Douglas Wile⁴ estudou os contributos, documentados por manuscritos, de figuras que viveram entre os séculos XVI e XVIII: Ch'í Chi-kuang, Huang Tsung-hsi, Huang Pai-chia e Ch'ang Nai-chou.

Ch'í Chi-kuang (1528-1587) era um general da dinastia Ming (1368-1644). Viveu em tempos conturbados na História política e militar da China em que o exército imperial se mostrou demasiado fraco para repelir os ataques dos piratas japoneses, dos tártaros do Norte e se sentiu ameaçado pela chegada por portugueses a Macau em 1535. O general Ch'í seguia os princípios de Confúcio de devoção à Nação chinesa e viu no Tai-Chi-Chuan um meio de fortalecer os soldados do Império. Ch'í Chi-kuang estudou dezasseis estilos de artes marciais e escreveu um tratado intitulado *Clássico do Pugilismo*. Este manuscrito apresentava trinta e duas posturas básicas de artes marciais destinadas ao treino dos soldados.

Huang Tsung-hsi e Huang Pai-chia viveram no século XVII, depois da consolidação da China pelos Manchu, em 1644. Ambos escreveram epitáfios a louvar Chang-San-Fen, o sacerdote taoísta fundador do tai-chi-chuan, mas admiravam-no mais como personalidade do nacionalismo chinês do que pelos seus aspectos místicos. De um ponto de vista doutrinário, ambos se encontravam mais próximos da doutrina de Confúcio, que acentua os deveres sociais, do que da espiritualidade de Lao-Tse. A escola de arte marcial interna de Huang Tsung-hsi e Huang Pai estabeleceu pela primeira vez uma ligação entre uma valorização da figura histórica de Chan San-feng e dos seus sucessores, uma atitude marcial (a superioridade da suavidade em relação à dureza) e uma ideologia nacionalista inspirada em Confúcio.

Ch'ang Nai-chou, que viveu durante o reino de Ch'ien lung (1736-1795), da dinastia Manchu não se preocupou com temas políticos. Os seus escritos abordam e desenvolvem as artes marciais relacionando-as com a medicina e a meditação.

De um ponto de vista filosófico, o kung-fu encontra-se portanto associado com três doutrinas: o budismo, o taoísmo e o confucionismo. Esta última não é uma doutrina religiosa, mas um código ético que acentua a responsabilidade social, a superioridade do colectivo em relação ao individual, a necessidade de respeitar os mais velhos e as hierarquias, etc. De um ponto de vista sociológico, o kung-fu desenvolve-se em centros tão diferentes como os templos budistas e taoístas, o exército, os teatros, os clãs familiares e movimentos de carácter político.

⁴ Douglas Wile, *T'ai Chi's Ancestors. The Making of an Internal Martial Art*, Nova Iorque, Sweet Ch'i Press, 1999.

O final do século XIX e o dealbar do século XX assiste ao nascimento de ideologias que procuram mobilizar as massas, prescindindo de referências religiosas. No caso da China, os intelectuais radicalizam-se após a humilhante derrota na guerra sino-japonesa de 1894. Em 1911, com a fundação da República da China, há intelectuais que defendem o modelo europeu. O tai-chi-chuan é então promovido junto da juventude por sectores da intelectualidade chinesa que se opõem a uma ocidentalização radical dos costumes. Nos anos 30, nacionalistas e comunistas confrontam-se acerca do sentido ideológico das artes marciais. Os primeiros vêm nelas uma herança sagrada e os segundos um produto da vontade e da criatividade popular.

2. As mutações nos anos 60 e 70

É no entanto nos anos 60 e 70 que se dão as grandes mudanças no mundo do kung-fu. Durante Revolução Cultural chinesa de Mao Tse-Tung (1966-1976), as artes marciais são catalogadas e condenadas como práticas «esotéricas e elitistas» e muitos dos seus adeptos fogem para Taiwan, Hong-Kong, Malásia e outros países do Sudeste Asiático. Posteriormente, as artes marciais serão reabilitadas na China, quer valorizando a vertente «herança cultural», quer o interesse que elas suscitam no estrangeiro, quer os benefícios para a saúde. No entanto, a vertente espiritual destas artes continuará sob suspeita e acaba por se estabelecer uma diferença de facto entre o wu-shu – o conjunto das artes marciais chinesas legado pela tradição visto como uma ginástica sofisticada – e o kung-fu – as artes marciais de origem chinesa que continuam a evoluir fora da China.

Do outro lado do mundo, no Irão, também na década de 60, nascia o kung-fu toa. O seu fundador (1918-?) foi Ibrahim Mirzaii, militar de carreira do exército iraniano que foi oficial das Forças Aéreas especiais. O Sha Reza Pahlavi financiou-lhe uma viagem pelo Extremo Oriente para estudar artes marciais. Mirzaii, não se limitou a adaptar o que estudou, criou um sistema inteiramente novo. Era licenciado em Filosofia e obteve a cátedra de educação no colégio militar. Fundou a «Faculdade de Formação do Corpo e da Alma», na qual os alunos (que chegaram a ser dez mil) não só se treinavam fisicamente no kung-fu toa, mas também estudavam disciplinas exotéricas e esotéricas (fisiologia, numerologia, anatomia, hipnose, acupunctura, etc). Após o Irão se tornar uma República Islâmica, em 1979, o ensino do kung-fu toa é visto com desconfiança pelos fundamentalistas islâmicos. Contra a visão do Governo, Mirzaii sustenta que o kung-fu toa não é um desporto, mas «o caminho da inteligência». Sofre um atentado, foge para a Turquia e depois para a Europa. No Irão, o kung-fu toa chega a ser proibido e praticado clandestinamente nas montanhas e nos bosques. Durante este período, muitos praticantes fogem para a Europa e os Estados Unidos. No estrangeiro, o kung-fu foa adapta-se às condições locais e dá origem a variantes.

A recepção pelo Ocidente de dissidentes políticos e religiosos praticantes de artes marciais, a descoberta das artes marciais, quer pelos estudantes universitários

norte-americanos a partir da década de 50, quer pela televisão e cinema de Hollywood nos anos 60 e 70, vai levar a mudanças profundas na forma como o kung-fu é visto e praticado.

Neste processo, Bruce Lee desempenha um papel mais importante do que nos levaria a supor a iconografia redutora de jovem rebelde construída em volta da sua figura. Antigo aluno de um colégio católico de Hong-Kong e licenciado em Filosofia pela Universidade de Washington, Bruce Lee foi uma personagem em trânsito conflituoso por vários meios (chinês, norte-americano, universitário, cinematográfico). Mal visto pelos chineses para quem é um «mestiço» (uma das suas avós era alemã) e pelos norte-americanos que o acham «demasiado asiático», leva para ao campo das artes marciais o espírito do «self-made man»: cada indivíduo escolhe, do vasto património de técnicas à sua disposição, aquelas que lhe são mais úteis. A função do mestre também se modifica: «Eu não posso ensinar-te; apenas ajudar-te a explorar o que há dentro de ti. Nada mais»⁵. A este ecletismo técnico também corresponde um ecletismo intelectual: nos cadernos de reflexões agora publicados em livro⁶, Lee reflecte não só sobre as tradições do budismo Zen e do taoísmo, mas também sobre clássicos do pensamento Ocidental, como Sócrates, Platão, São Tomás de Aquino e Descartes.

A morte prematura impede-o de concretizar o seu filme-testamento – «The Silent Flute», o qual virá a ser concluído em 1978 com David Carradine nos papéis principais. Apesar de vários pessoas denunciarem o filme como uma traição às intenções de Bruce Lee, as linhas principais o guião sintetizam as linhas mestras de uma «espiritualidade eclética pop» relacionada com as artes marciais e que conheceu uma projecção importante com a série «Kung-Fu» (em português «O Sinal do Dragão») exibida entre 1972 e 1975. O protagonista de «The Silent Flute» parte em demanda de um livro da sabedoria, num tempo e espaço indeterminados. Após passar por várias provas, abre enfim o «livro da sabedoria» cujas páginas são espelhos. A sabedoria encontra-se no auto-conhecimento, é essa a mensagem do filme.

Desde então, as artes marciais mantêm uma presença ambivalente no cinema de Hollywood. Por um lado, são apropriadas pela cultura pop norte-americana que se deleita com a violência. Expoente desta visão é o recente *Kill Bill Vol. 1* (2003) e *Kill Bill Vol. 2* (2004) em que o praticante de artes marciais é visto como uma nova versão do mito do super-homem. Por outro lado, as lendas e os mitos das artes marciais são aproveitadas para analisar a complexidade das relações humanas, por exemplo, em «O Tigre e o Dragão» de Ang Lee (2000) ou até para uma crítica paródica à «sociedade sem valores» vigente, a partir do código dos samurais em «Ghost Dog: the Way of the Samurai» de Jim Jarmush (1999).

⁵ Traduzido de uma epígrafe de *Bruce Lee. Artist of Life*, Boston [et alt.], Tuttle Publishing, 1999, pág. XVI.

⁶ John Little (Ed.), *Bruce Lee. Artist of Life*, Boston [et alt.], Tuttle Publishing, 1999 e John Little (Ed.), *Striking Thoughts. Bruce Lee's Wisdom for Daily Living*, Boston [et alt.], Tuttle Publishing, 2000.

Em Portugal, durante muitos anos, as artes marciais são dominadas pelo judo e karaté. Nos anos 70 verifica-se um certo «boom» das artes marciais, em termos de quantidade de praticantes, em parte relacionado com a militância política de grupos extremistas durante o período revolucionário. O kung-fu é praticado clandestinamente, pois a prática de artes marciais encontrava-se sujeita à autorização de uma comissão militar constituída para o efeito e as artes marciais de origem chinesa ou do Sudeste asiático não possuíam a mesma capacidade de organização e reconhecimento internacional do judo ou do karaté. O kung-fu toa, por exemplo, só é legalizado em 1984. Durante os anos 80 e 90 verifica-se uma diversificação dos estilos praticados e uma maior complexidade na motivação dos adeptos de artes marciais.

O panorama actual das artes marciais nas sociedades demo-liberais pressupõe um recuo do «Estado», ou do poder central, perante o privado e a emergência de uma sociedade pluralista. Historicamente, as artes marciais constituíram um desafio à pretensão do Estado de deter o monopólio e violência e de, por vezes, deter o monopólio ou uma hegemonia ideológica. Na China, a dinastia Mongol proibiu aos chineses Han a prática de artes marciais, nas esferas militar e privada, reduzindo-a aos palcos teatrais. Durante a dinastia Manchu, um édito de 1727 proclamava:

Há indivíduos que praticam artes marciais e, chamando-se a eles mesmo mestres, seduzem as massas e agitam os ignorantes. Jovens belicosos seguem-nos como rebanhos, abandonando ocupações produtivas e gastando todo o dia treinando e brigando uns com outros...Às vezes eles tomam o nome de religião para reunir ladrões e bandidos e incomodar a população local. Alguns alegam que a prática de artes marciais pelo povo permite-lhe defender-se e evitar humilhações. Mas não compreendem que se o povo for cumpridor da lei, bem comportado e humilde, os saltadores e os conflitos desaparecerão? É da responsabilidade dos funcionários banir os praticantes de artes marciais. Os professores e estudantes serão rigorosamente processados⁷.

3. Artes Marciais e dinâmicas religiosas nas sociedades modernas

Hoje como no passado, as artes marciais não se encontram necessariamente ligadas a dinâmicas religiosas, podendo ser praticadas com intuítos meramente de auto-defesa, militares, ou artísticos. No entanto, a natureza das ligações entre as artes marciais e os universos religiosos alteraram-se, pois desvincularam-se, pelo menos em parte, de religiões institucionais, reconhecidas enquanto tais, como o budismo ou o taoísmo.

Em que sentido é que se pode então falar de dinâmicas religiosas relacionadas com as artes marciais fora das instituições religiosas? No sentido «inclusivista» de

⁷ Traduzido de uma transcrição em Douglas Wile, *T'ai Chi's Ancestors*, Nova Iorque, Sweet Ch'i Press, 1999, pp. 5 e 6.

determinados sociólogos das religiões que encontram manifestações religiosas em todo o lado, nomeadamente no desporto? Ou no sentido exclusivista⁸ de autores como Bryan Wilson que recusam a utilização de um termo abrangente de religião para designar qualquer manifestações análogas a manifestações religiosas? Bryan Wilson constrói um tipo-ideal que retira o «estatuto» de religião à maior parte dos «Novos Movimentos Religiosos». Para este autor, uma religião teria de possuir duas características: um apelo ao sobrenatural e um projecto de transformação social de tonalidades utópicas. Este segundo factor não existiria na maior parte dos fenómenos de crenças na intervenção de extra-terrestres, na astrologia como código de conduta, etc.

Se aplicarmos esta grelha de análise restritiva aos grupos de praticantes de artes marciais teríamos de deixar de fora do conceito de «religião» todas as técnicas marciais praticadas como desporto, das quais o «full contact» ou o boxe tailandês são um bom exemplo. Só por analogia (os rituais, as funções sociais) poderíamos aproximar estas práticas de dinâmicas religiosas.

No entanto, seguindo o mesmo critério, teríamos de aplicar o conceito de «religião» para descrever a prática de outros grupos de artes marciais, nomeadamente grupos que recuperam do património histórico concepções budistas, taoístas ou outras para atribuir um sentido à sua vida, uma resposta às grandes questões da existência. Nestes grupos também existe um projecto de transformação social utópica através construção de relações harmoniosas entre as pessoas e com o meio natural. Projecto que se traduz numa crítica aos estilos de vida e padrões de consumo dominantes, valorizando o vegetarianismo, as terapias alternativas e justificando uma intervenção cívica por diversas causas como os direitos dos animais. Acrescente-se que durante as sessões de treino são cumpridos rituais, é assumida uma memória histórica e uma ligação (ainda que apenas espiritual e não reconhecida) a um fundador.

Consideramos no entanto, que os conceitos até agora discutidos ignoram uma questão central nas dinâmicas religiosas que é a da autoridade. Nos grupos descritos no parágrafo anterior teríamos de estabelecer uma distinção entre dois tipos de organização das relações sociais. Num primeiro tipo, a autoridade do «mestre» ou do «mais avançado», reconhecida no campo da técnica marcial ou de um carisma não se traduz numa autoridade religiosa, permitindo o convívio e discussão entre crentes com sentimentos de pertença a religiões instituída e crentes em «auto-gestão». Num segundo tipo, à autoridade no campo das artes marciais corresponde uma autoridade religiosa e o iniciado numa determinada técnica marcial é também iniciado numa determinada ortodoxia.

Em qualquer dos casos, este é um meio de «retorno do sagrado» que merecia um estudo mais desenvolvido de sociólogos e historiadores das religiões.

⁸ Sobre sociólogos das religiões «inclusivistas» e «exclusivistas» ver Danièle Hervieu-Léger, *La religion pour Mémoire*, Paris, Cerf, 1993, pp. 55-64.