

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ**  
**SETOR DE CIÊNCIAS BIOLÓGICAS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO FÍSICA**

**FERNANDO DANDORO CASTILHO FERREIRA**



**A INSERÇÃO DO KUNG FU NO BRASIL NA  
PERSPECTIVA DOS MESTRES PIONEIROS**



**CURITIBA**  
**2013**

**FERNANDO DANDORO CASTILHO FERREIRA**

**A INSERÇÃO DO KUNG FU NO BRASIL NA PERSPECTIVA DOS  
MESTRES PIONEIROS**

**Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do Título de Mestre em Educação Física do Programa de Pós-Graduação em Educação Física, do Setor de Ciências Biológicas da Universidade Federal do Paraná.**

**Orientador(a): Prof. Dr. Wanderley Marchi Júnior**



Ministério da Educação  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
Setor de Ciências Biológicas  
Programa de Pós-Graduação em Educação Física



## TERMO DE APROVAÇÃO

**FERNANDO DANDORO CASTILHO  
FERREIRA**

**“A inserção do Kung Fu no Brasil na  
perspectiva dos mestres pioneiros”**

Dissertação aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Educação Física – Área de Concentração Exercício e Esporte, Linha de Pesquisa de Sociologia do Esporte e Lazer, do Programa de Pós-Graduação em Educação Física do Setor de Ciências Biológicas da Universidade Federal do Paraná, pela seguinte Banca Examinadora:

Professor Dr. Wanderley Marchi Junior (Presidente)  
BL / UFPR

Professor Dr. Fernando Renato Cavichioli  
Membro Interno

Professor. Dr. Walter Roberto Correia  
Membro Externo

Curitiba, 22 de Março de 2013.

## DEDICATÓRIA

Ao meu *Sifu* (師父), Mestre Léo Imamura, em comemoração  
ao seu cinquentenário.

E especialmente aos meus maiores amores, Helena e  
Manoela.

## AGRADECIMENTOS

Certamente erra aquele que pensa construir algo sozinho, ou aquele que apenas consegue enxergar seus esforços para o resultado final. Embora reconheça a dificuldade de expressar através de palavras a gratidão que carrego, gostaria de deixar expresso e registrado os nomes daqueles que contribuíram e participaram deste processo.

Primeiramente agradeço a DEUS, que conduz minha vida e meus caminhos, a quem tudo devo e sem o qual nada posso ou sou.

Agradeço aos meus pais, Antonio Carlos (*in memoriam*) e Rosemari, que me transmitiram os valores mais preciosos e cuidaram avidamente para que chegasse a este momento. Que possa deixar semelhante legado a minha filha, preservando assim a educação, o respeito e a fé. Também aproveito para registrar meus agradecimentos aos meus irmãos, Antonio, Cristiano e Cassio, meu primo Thiago André, bem como aos demais familiares que fizeram parte desta jornada.

Agradeço a minha família *Kung Fu* da linhagem de Grão Mestre Moy Yat, sob os cuidados de *Sifu* Léo Imamura e *Simo* Vanise Imamura, sem a ajuda dos quais este trabalho jamais teria sido concluído. Expresso minha particular gratidão aos *Sihings* Washington e Walter, por todo apoio e amizade ao longo deste processo. Principalmente, deixo registrado minha alegria de concluir este trabalho no auspicioso ano em que meu *Sifu* completa cinquenta anos de vida, e espero que ao concluir este, possa demonstrar mesmo que palidamente o meu respeito, gratidão e admiração, por seu trabalho e sua pessoa.

Agradeço também minha família acadêmica, zelosamente conduzida pelo Prof.Dr. Wanderley Marchi Júnior, e aos grandes amigos Gilmar, Ricardo, Fernando, Juliano, Bruno, Bárbara, Juliana, Tatiana, Leila e Kátia, sem os quais este trabalho não teria alcançado os singelos êxitos que obtive. Deve-se muito, em cada linha deste, à leitura cuidadosa dos que acima citei, bem como dos exemplos de esforço para a construção e conclusão de seus próprios trabalhos.

Também em relação à família acadêmica, agradeço ao Prof. Dr. André Mendes Capraro, por todo o apoio, respeito e amizade, bem como aos membros de seu grupo de estudos, e ainda ao Prof. Fernando Cavichioli e Profa. Cristina Carta Cardoso de

Medeiros, pelo prestimoso apoio, e ao meu grande amigo, cuja amizade espero, continue avançado para além do círculo acadêmico, Rodrigo Cribari Prado.

Agradeço também a Luiz Fernando Pfaff de Mattos, por todo o apoio e amizade, e a todos aqueles amigos que de alguma forma contribuíram para a conclusão deste. Também expresso minha gratidão aos meus sogros, Manoel Pacheco e Maria Juraci, pelo respeito a minha pessoa e pelo apoio no zeloso cuidado com minha filha Manoela.

Agradeço ao Programa de Pós Graduação do Departamento de Educação Física da Universidade Federal do Paraná, na figura da Coordenadora Joyce Mara Facco Stefanello, que me permitiu a realização deste aprendizado e deste trabalho, bem como ao Programa de bolsas REUNI, sem o qual este projeto se tornaria praticamente inviável.

Expresso também minha gratidão e respeito aos mestres pioneiros, Wong Sun Kueng, Chan Kowk Wai, Thomas Lo, Li Wing Kay e Li Hon Ki, não somente por todo o apoio dispensado nas entrevistas e preciosas informações compartilhadas, mas pelo trabalho que desenvolveram com o *Kung Fu* em nosso país. Agradeço também aqueles discípulos e familiares que auxiliaram nas entrevistas, em especial Prof. Chow Chin Chien, Lineu, Mestre Thomaz Chan Hon Kit e Rosa Chan.

Por fim, a minha família, minha amada esposa Helena e minha querida filha Manoela, razões suficientes para sonhar e crescer, razões constantes para se voltar a DEUS e agradecer. É para estes preciosos tesouros com os quais DEUS me presenteou, que dedico este trabalho.

Registro ainda que, diante destas insubstituíveis parcerias, qualquer falha ou lacuna apresentada ao longo deste devem unicamente ser creditados a minha pessoa, e espero humildemente que eu, ou futuros trabalhos, possamos dar conta de corrigi-los.

## EPÍGRAFE

O Mestre disse: “No Estudo, deve-se proceder como se [ele fosse] inalcançável; [uma vez alcançado,] ainda se deve temer perdê-lo”.  
Confúcio

## RESUMO

Discutir atualmente a China e sua cultura parece algo bastante útil, principalmente em decorrência da sua posição econômica, que exerce uma impactante influência mundial. Para buscar trazer alguma luz sobre a China, fizemos uso de um marcante e elucidativo elemento de sua cultura, a sua arte marcial. Mais ainda, buscamos avançar neste processo tratando não do *Kung Fu* em seu berço de origem, mas sim, olhando-o em sua vertente contemporânea, oriunda do processo de disseminação deste em nosso país iniciado em fins da década de 1950. As dificuldades de transmissão e de apropriação se mostram marcantes, e se consolidam diante das inúmeras dificuldades adaptativas, seja em decorrência da língua, do pouco conhecimento dos brasileiros acerca desta arte marcial, ou ainda pela imposição de valores e preceitos difundidos vagamente pelos meios midiáticos. Assim, entender como os mestres pioneiros superaram estas problemáticas e conseguiram disseminar e consolidar esta prática marcial em nosso país é o principal questionamento de nosso trabalho, cuja resposta a própria fala destes mestres irá cotejar. Foram as suas memórias que recordaram as estratégias adotadas para transmitir o *Kung Fu*, e para discutirmos seus relatos fizemos uso das teorias sociológicas de Norbert Elias e de Pierre Bourdieu, bem como as interpretações de sinólogos contemporâneos. Para tanto, fizemos uso também da metodologia adotada pela História Oral para, através do uso de entrevistas, discutir com os cinco mestres pioneiros, o processo de disseminação do *Kung Fu* em nosso país, entendendo o Estado de São Paulo como um polo disseminador desta prática. Abordamos também o processo imigratório chinês ao Brasil desde os primeiros registros datados de 1812, discutindo ainda conceitos relacionados a relação do Oriente com Ocidente. Desta forma, o *Kung Fu* se torna elemento marcante para a compreensão da cultura chinesa que em nosso país se dissemina, bem como da própria China no cenário global. Concluímos que o fato destes mestres terem vivido em Hong Kong transformou-se num elemento facilitador tanto para a transmissão do *Kung Fu* quanto para a própria adaptação dos mesmos ao nosso país. Apontamos ainda que a generalização interpretativa de termos como arte marcial e mesmo *Kung Fu* merecem cuidados, haja vista possuírem significados muito mais amplos do que costumeiramente indicamos, e entendemos o *Kung Fu* como uma prática multifacetada, influenciada por aspectos culturais e históricos enfrentados pela própria China. Apontamos também que a linguagem corporal que permeia as práticas marciais se mostrou elemento bastante frutífero para superação de barreiras que poderiam dificultar a transmissão do *Kung Fu* no Brasil. Em adição, tratamos o *Kung Fu* como uma prática em processo, construindo-se assim da mesma forma que o próprio pensamento clássico chinês, sendo necessário para um olhar mais amplo, o significativo exercício de desconstrução de mitos, e do despojamento de elementos culturais consolidados na perspectiva mítica dos quais muitas artes marciais costumeiramente se apropriam.

**Palavras-chave:** *Kung Fu*, Brasil, China, Sociologia Configuracional, Imigração Chinesa, Pensamento Clássico Chinês.

## ABSTRACT

Currently discussing China and its culture seems something quite useful, especially as a result of their economic position, which has an impressive global influence. To get shed light on China, we made use of a striking and instructive element of their culture, their martial art. Furthermore, we seek to move forward trying not Kung Fu in his birthplace of origin, but, looking at him in his contemporary strand, derived from the spread of this process in our country started in the late 1950s. The difficulties in transmission and appropriation are shown striking, and consolidate in the face of numerous difficulties adaptive, whether as a result of language, little knowledge of the Brazilian martial art about this, or by the imposition of values and precepts vaguely broadcast media by the media. Thus, understanding how the masters and pioneers overcame these problems could spread and consolidate this martial practice in our country is the main question of our work, whose own response to these talks will collate masters. Their memories were recalled that the strategies adopted to transmit Kung Fu, and to discuss their reports made use of sociological theories of Norbert Elias and Pierre Bourdieu, as well as interpretations of contemporary Sinologists. For this purpose, we also use the methodology adopted for the Oral History, through the use of interviews, discussions with the five masters pioneers, the process of dissemination of Kung Fu in our country, understanding the state of São Paulo as a disseminator of this practice polo. We also approach the Chinese immigration process in Brazil since the earliest records dating from 1812, still discussing concepts related to the relationship with East West. Thus, the Kung Fu becomes striking element to the understanding of Chinese culture that is spreading in our country, as well as China itself on the global stage. We conclude that the fact that these masters have lived in Hong Kong became a facilitator for both the transmission of Kung Fu as to adapt them to own our country. We point out also that the widespread interpretation of terms such as martial arts and Kung Fu deserve even care, considering they have meanings much broader than usually indicated, and we understand the Kung Fu practice as a multifaceted, influenced by cultural and historical aspects faced by China itself. Also point out that body language that permeates practices martial element proved quite fruitful for overcoming barriers that could hinder the transmission of Kung Fu in Brazil. In addition, we treat it as a practice Kung Fu in the process, thus building up the same way as classical Chinese thought itself, being necessary to a broader view, the meaningful exercise of deconstructing myths, and the dispossession of cultural elements consolidated the mythical perspective of which many martial arts customarily appropriated.

**Keywords:** Kung Fu, Brazil, China, Configurational Sociology, Immigration Chinese, Classic Chinese Thought.

## LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 – Professor Chow e Mestre Wong (esq.para dir.), em 19/03/2012.....	103
FIGURA 2 – Mestre Chan Kowk Wai, em 09/08/2012.....	104
FIGURA 3 – Mestre Thomas Lo, em 21/03/2012.....	105
FIGURA 4 – Mestre Li Wing Kay, em 21/03/2012.....	106
FIGURA 5 – Mestre Li Hon Ki, em 24/03/2012.....	107
QUADRO 1 – Apresentação dos Mestres.....	107
QUADRO 2 – Triângulo de Ogden e Richards.....	130

## **LISTA DE SIGLAS**

AMECA – Associação de Medicina Chinesa e Acupuntura do Brasil

AZYMEC – Associação Zhong-Yi-Yao de Medicina Chinesa do Brasil

CONFED – Conselho Federal de Educação Física

CCIC – Companhia de Comércio e Imigração Chinesa

CBKW – Confederação Brasileira de Kung Fu/Wushu

COB – Comitê Olímpico Brasileiro

FPKF – Federação Paulista de Kung Fu

COI – International Olympic Committee

IWUF – International Wushu Federation

PCN – Parâmetros Curriculares Nacionais

UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

## CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Sentado à frente da televisão ou em uma sala de cinema pessoas de diferentes classes e idades se deparam com um filme de ação onde praticantes orientais trajando roupas estranhas para um ocidental e portando uma espada, bastões ou mesmo à mão livre defrontam-se entre gritos, socos, chutes e vôos acrobáticos, com um número grandioso de oponentes sagrando-se sempre vencedor sem quase nenhum dano físico ou mesmo demonstrando qualquer sinal de desgaste ou cansaço. Após esta excitante cena, acompanha-se o jovem lutador que se dirige a um mosteiro ou se retira para meditação ou reflexão, como se nada tivesse acontecido. Assombrado com este desempenho e controle é possível que muito em breve tais espectadores se dirijam a uma academia para tentar desvendar esta misteriosa técnica, de preferência com um mestre asiático de longas barbas brancas e um peculiar jeito de se vestir e falar.

Trata-se de um roteiro fictício, carregado de simbolismos e até mesmo de certos paradigmas e estereótipos, mas que serve para ilustrar a reação que muitas vezes os filmes de artes marciais acabam despertando. Este interesse momentâneo leva inúmeras pessoas a se tornarem praticantes devotados de tais modalidades, muitos posteriormente alcançando altos níveis de graduação junto às mesmas, fruto do efeito causado por estes filmes muitos dos quais inclusive, de baixíssima qualidade técnica. Posso afirmar que o mesmo se deu com este pesquisador. Ao ser convidado ainda na infância por alguns amigos para assistir a um filme de Bruce Lee<sup>1</sup>, não poderia dimensionar o impacto que isto teria para o restante de minha vida. Para mais uma criança brasileira que sonhava em ser jogador de futebol, artes marciais era assunto desconhecido. Chutes e socos eram movimentos instintivos desfrutados nas

---

<sup>1</sup> Bruce Lee (Lee Jun Fan) (1940-1973), nascido em São Francisco (EUA) foi protagonista de filmes de sucesso na década de 70, tendo uma grande influência na forma de atuar e sendo por muitos considerado o maior divulgador das artes marciais. Iniciou-se na prática do *Kung Fu* em Hong Kong, praticando o estilo *Ving Tsun* (詠春) com o Patriarca Ip Man. Aos 18 anos de idade retornou aos EUA onde passou a ensinar *Kung Fu* e fazer aparições e demonstrações que muito contribuíram na divulgação desta então desconhecida arte marcial. Retornou para Hong Kong onde realizou três produções de grande sucesso, e por fim, uma produção sino-americana, *Operação Dragão* (*Enter the Dragon*-1973), lançado pouco depois de sua precoce morte, que lhe garantiu sucesso internacional. Além destes, outros filmes foram concluídos após seu falecimento, com imagens arquivadas do ator. Sua contribuição, no entanto, ultrapassa o gênero cinematográfico, tendo deixado um grande legado para as artes marciais em geral.

brincadeiras e brigas que permeiam a nossa infância, mas nunca algo a ser treinado ou que pudesse chegar a tal nível de excelência. Curiosamente ao acabar o filme, meus colegas rebobinaram a fita e seguiram suas vidas. Eu posso dizer que não mais, pelo menos não da forma como anteriormente a desfrutava, não mais com os mesmos interesses. Desde as idas a restaurantes chineses com meu pai, os passeios no Bairro da Liberdade, as revistas e livros adquiridos relacionados à temática, as locações repetidas vezes dos mesmos filmes de *Kung Fu* até a minha entrada em uma academia, para enfim aprender os “mistérios” da arte marcial chinesa. Interessante perceber, para não prolongar este relato pessoal que serve resumidamente apenas para demonstrar a aproximação deste pesquisador com seu objeto, que ao olhar para o lado identífico que muitos praticantes de artes marciais chinesas, japonesas ou outras, tiveram de forma idêntica ou semelhante, a mesma história.

No entanto, tal aproximação com estas práticas não foi algo simples. Acostumado com a metodologia e o formato de práticas como futebol e tênis de mesa com as quais de forma mais próxima me relacionava, me deparei com elementos complexos oriundos da cultura oriental. Por exemplo, soava no mínimo estranho que ao me iniciar na prática do *Kung Fu* poucas vezes pudesse receber orientações do mestre. Esta é uma prática comum (descoberta tardiamente), onde ele ensina somente aos alunos mais graduados e com mais tempo dentro de sua família, cabendo a estes instruir os mais novos. Porém, na nossa visão ocidental esta prática não podia ser compreendida, e acabei saindo da academia onde iniciara minha prática, o que poderia ter me levado a abandonar o *Kung Fu* de forma definitiva. Relato este fato apenas para ilustrar as dificuldades de apropriação de uma modalidade oriunda da sociedade chinesa em solo brasileiro, na certeza de que indagações semelhantes fizeram parte da relação de inúmeros praticantes com o *Kung Fu*. São questionamentos como este que despertaram o interesse inicial por este trabalho que agora apresento.

## DA ESCRITA

De acordo com a necessidade do presente trabalho, onde por inúmeras vezes serão transcritos termos em chinês, procuramos adotar como padrão o sistema *pinyin*. Recorda Spence (1995) que este sistema teria sido introduzido pelos chineses em 1950, e conforme Trevisan (2009) adotado pelo governo da República Popular da China em 1958 para substituir o antigo sistema de transliteração Wade-Giles sendo atualmente o sistema de romanização oficial, adotado inclusive pelas Nações Unidas. No *pinyin*, segundo Spence (1995) pronuncia-se na maioria dos casos como se lê.

Para este trabalho faremos uso do mesmo, mas preservaremos termos que se tornaram popularmente conhecidos em outras versões, como o caso de Cantão ao invés de Guanzhou (em *pinyin*), ou Chiang Kai-shek (Jiang Jieshi em *pinyin*). Preservaremos também a forma adotada pelos mestres entrevistados quando ao se reportarem a algum termo específico, e ao fazer a transcrição dos mesmos nas entrevistas, adotaremos a forma como comumente o utilizam, conferindo os mesmos em sites e obras autorizados pelos mestres pioneiros. Também manteremos a forma adotada pelos autores que utilizamos neste trabalho.

Termos chineses, com exceção de nomes próprios, serão transcritos na versão romanizada e em itálico, e ainda, quando possível, acompanhados de seus respectivos caracteres para facilitar ao interessado uma busca pelos mesmos. Porém, se na versão original da fonte utilizada ele não estiver em itálico, preservaremos a versão do autor.

Também, em decorrência da dificuldade de padronização (cantonês, mandarim, escrita tradicional ou simplificada, entre outros), apresentaremos no final de nosso trabalho um glossário com os termos apresentados ao longo da dissertação. Apontamos neste as fontes sob as quais fizemos a escolha da escrita (caracteres e romanização), referenciando assim, o critério adotado para posterior análise dos interessados.

Por fim, dois termos merecem maiores esclarecimentos acerca da utilização que faremos, e servem de exemplo para a problemática da padronização da escrita. O primeiro seria *Wing Chun / Ving Tsun*, um dos estilos de *Kung Fu* transmitidos em nosso país. Ambas as transliterações são comumente adotadas, mas quando mencionarmos o estilo faremos uso da transliteração oficializada pelo Patriarca Ip Man

em 1968, quando da Fundação da *Hong Kong Ving Tsun Athletic Association*. No entanto, *Wing Chun* é ainda a forma mais popular, e quando for assim citada por algum autor, ou mencionada por nossos entrevistados, será preservada e transcrita da forma como a utilizam. Apontamos ainda a distinção entre a escrita simplificada (咏春) e a escrita tradicional (詠春).

O segundo caso refere-se à Associação *Jingwu*, que de acordo com Kennedy e Jia Guo (2010) pode ser encontrada transcrita de diferentes formas, como *Jing Mo*, *Ching Wu*, *Jing Wo*, *Chin Woo*, entre outras. Os citados autores utilizam *Jingwu*, conforme o sistema *pinyin*, mas da mesma forma que no caso anterior, quando citada por outros autores ou mencionada por algum entrevistado de maneira diferente, esta será preservada.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	15
<b>2 CONSTRUINDO A BASE</b> .....	25
2.1 A SOCIOLOGIA CONFIGURACIONAL DE NORBERT ELIAS .....	26
2.2 A SOCIOLOGIA REFLEXIVA DE PIERRE BOURDIEU .....	38
2.3 O ATO E A ARTE DE ENTREVISTAR .....	48
<b>3 FORMAÇÃO DA MARCIALIDADE CHINESA NO BRASIL</b> .....	61
3.1 O PROCESSO IMIGRATÓRIO .....	61
3.2 O TAO DO KUNG FU .....	79
3.3 PENSAMENTO CLÁSSICO CHINÊS E O PENSAMENTO OCIDENTAL .....	93
3.4 OS MESTRES PIONEIROS .....	100
3.4.1 Moy Gin Ying .....	101
3.4.2 Chan Kowk Wai .....	102
3.4.3 Thomas Lo .....	103
3.4.4 Li Wing Kay .....	104
3.4.5 Li Hon Ki .....	105
<b>4 O PROCESSO DE DISSEMINAÇÃO DO KUNG FU</b> .....	108
4.1 Respeito Mútuo, Benefício Mútuo.....	108
4.2 A Arte de Aprender a Arte de Ensinar.....	115
4.3 Transmitindo o Kung Fu.....	123
4.4 Os Próximos Passos.....	149
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	152
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	157
<b>GLOSSÁRIO</b> .....	165
<b>APÊNDICES</b> .....	167
<b>ANEXOS</b> .....	180

## INTRODUÇÃO

### 介紹

Entender atualmente a China e sua cultura parece algo bastante útil e até necessário, principalmente em decorrência da sua posição econômica, que exerce uma impactante influência mundial<sup>2</sup>. Acrescentam-se assim alguns questionamentos que até então eram ou podiam ser desconsiderados, como: o que há por trás desta evolução? Até onde a China espera chegar? Quais as consequências para a modernidade deste avanço chinês? Uma primeira resposta já emerge de forma contundente ao ocidental, quando se dá conta de que para os chineses o seu país nada mais faz do que restaurar sua posição de centralidade. Uma centralidade que inclusive lhe dá nome, *Zhongguo*<sup>3</sup> (中國), e que concebeu um isolamento marcante da sociedade chinesa, ou, como resume Kissinger (2011, p. 28): “[...] noção de que a China era única – não apenas uma “grande civilização” entre outras, mas a própria civilização [...]”.

Também pode soar estranho que esta aproximação e interesse do Ocidente pela China não represente nenhuma outra novidade. Seja pelo interesse de países e povos fronteiriços<sup>4</sup>, seja através do cobiçado olhar europeu<sup>5</sup>, foram inúmeras e diversamente conflitantes estas aproximações. Conforme o sinólogo<sup>6</sup> Jonathan Spence (1995, p.11), que de forma bastante abrangente aborda séculos da história chinesa, não haveria maneiras fáceis para se entender a China, mas “[...] vale a pena tentar, pois a história

---

<sup>2</sup> Ver GIPOULOUX, François. **A China do Século XXI**. Instituto Piaget, Porto Alegre-RS, 2005.

<sup>3</sup> De acordo com Kissinger (2011, p.21) o Império do Meio, ou o País Central. Segundo o trabalho de Wood (2009) temos que o nome China pode ter derivado do Reino de *Qin*, que foi governado pelo primeiro imperador da China, Qin Shi Huang Di, antes da conquista e unificação dos reinos combatentes. Em textos antigos gregos, romanos e mesmo indianos utilizavam nomes derivados como Thinai, Sinai e Cina. Já na versão comentada por Giorgio Sinedino dos Analectos de Confúcio (2012), o termo faria referência não para País do Meio, mas a Países do Meio, sendo uma alusão a confederação de clãs enfeudados à Casa de Zhou, compreendendo o Meio à região entre o Rio Amarelo e o Rio Azul, conhecido pelos chineses como Planície Central (*Zhongyuan diqu*).

<sup>4</sup> Podemos exemplificar o interesse dos povos fronteiriços pelas invasões mongol, manchu e também japonesa, entre outras, ao longo da história chinesa. Maiores detalhes em Fairbank e Goldman (2008).

<sup>5</sup> Acerca da relação Oriente e Ocidente sob uma perspectiva ocidental, conferir o trabalho de Niall Ferguson (2012).

<sup>6</sup> Diz-se daqueles que estudam a China e sua cultura (Sinologia), ou “Estudo do que diz respeito à China.” (In: HOLANDA FERREIRA, Aurélio Buarque. **Pequeno Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa**. Editora Civilização Brasileira S.A., Rio de Janeiro, RJ, 1971).

da China é admirável e tem muito a ensinar-nos.” Partindo dos questionamentos que Anne Cheng (2008, p. 24) apresenta acerca da China em relação à modernidade, podemos pensar: “[...] é ela ainda capaz de alimentar-se de sua própria tradição? O que pode ela ter de essencial a dizer a nós que vivemos no Ocidente moderno?”

Para buscar trazer alguma luz a tais questionamentos, faremos uso de um marcante e elucidativo elemento da cultura chinesa, a sua arte marcial. Mais ainda, buscamos avançar neste processo tratando não do *Kung Fu* em seu berço de origem, mas sim, olhando-o em sua vertente contemporânea, oriunda do processo de disseminação deste em nosso país, ou seja, algo que carrega características tão peculiares da cultura chinesa sendo difundida em uma cultura ocidental<sup>7</sup>, e que conta hoje no Brasil com um significativo número de praticantes<sup>8</sup>. Estas práticas se mostraram ao longo do tempo como um instrumento eficaz de autodefesa e também de difusão cultural. Durante centenas de anos, seus movimentos foram se adaptando e tomando forma, tornando-se estilos específicos de combate, muitos dos quais ainda transmitidos nos tempos atuais.

Para tanto, precisamos de saída esclarecer alguns termos importantes, com o objetivo de demarcar a expectativa exploratória e também o tratamento que daremos a estes. Inicialmente temos um breve esclarecimento acerca do termo “arte marcial”, cujas interpretações são bastante amplas e muitas vezes inadequadas<sup>9</sup>. Este termo foi usado na língua inglesa em 1357, por Geoffrey Chaucer, referindo-se este ao “*tourney marcial*” da época medieval. Por volta de 1430, foi adotado para se referir ao

---

<sup>7</sup> Como exemplo do interesse ocidental pelo *Kung Fu*, segundo Shi (2006) em 2004 aproximadamente sete milhões de pessoas praticavam artes marciais chinesas nos Estados Unidos.

<sup>8</sup> Segundo levantamento realizado junto ao Atlas do esporte no Brasil (disponível em <http://www.atlasesportebrazil.org.br/index.php>), acessado em: (09/06/11), temos: Karatê (800000 praticantes), *Judô* (entre 1000000 e 2000000), *Jiu-Jitsu* (350000 praticantes) e *Kung Fu* (230100 praticantes). De acordo com os dados fornecidos pela Confederação Brasileira de Kung Fu, disponíveis em: <http://www.cbkw.org.br/>, existem cerca de 5000 atletas federados, e o número estimado de praticantes gira em torno de 100000.

<sup>9</sup> Exemplificamos o “uso inadequado” como sendo a generalização feita sob a terminologia “artes marciais”, que acaba por compreender as diversas práticas combativas oriundas de diferentes países e culturas de forma igualitária. Como pretendemos mostrar mais à frente, a distinção se pautaria a nosso juízo nas diferenças relacionadas à visão do combate e da guerra por exemplo, entre as sociedades ocidentais e orientais, apontando para a necessidade de cautela no uso de uma terminologia generalizante.

treinamento para a guerra, os atos de guerra e também aos esportes<sup>10</sup>. Segundo Correia e Franchini (2010, p.1) as artes marciais fariam referência ao “[...] conjunto de práticas corporais que são configuradas a partir de uma noção aqui denominada de ‘metáfora da guerra’[...]”.

Para melhor entendermos o termo optamos por seguir o trabalho de Imamura (1994), voltando nosso olhar primeiramente para o que podemos entender por arte. Partimos então da raiz do termo latim “*Ars*” cujo sentido apontaria para algo relacionado com o imaginar, inventar, acomodar e/ou adaptar. Já o termo marcial seria derivado de Marte, filho de Júpiter e, teria sido educado por *Príapo* com quem aprendeu a dança e outros exercícios corporais. A importância de Marte na cultura romana é significativa, já que é considerado o pai de Rômulo e Reno (os fundadores míticos de Roma)<sup>11</sup>. Como aponta Correia e Franchini:

Desta forma podemos identificar que a expressão “arte” nos sinaliza para uma demanda expressiva, inventiva, imaginária, lúdica e criativa, como elementos a serem inclusos no processo de construção de certas manifestações antropológicas ligadas ao universo das Artes Marciais. Já o termo marcial, relacionado ao campo mitológico faz alusões à dimensão conflituosa das relações humanas. Assim, temos a inclusão contínua de elementos que ultrapassam as demandas pragmáticas e utilitaristas das formas militares e bélicas de combates. (CORREIA; FRANCHINI, 2010, p. 1-2).

Assim sendo, atentamos para o fato de que esta definição ocidentalizada de arte e de marcialidade pauta de maneira concludente a visão que possuímos destas práticas combativas, embasando assim o que entendemos por arte marcial. Surgem aqui os primeiros questionamentos: seria a visão oriental semelhante ou mesmo homóloga a esta visão ocidental de arte marcial? Em caso contrário, porque a utilização e a adoção deste termo de forma genérica para designarmos tais práticas? Podemos identificar, pautado nestas definições, algo de arte em uma situação/condição de guerra?

---

<sup>10</sup> REID, Howard; CROUCHER, Michael. **O Caminho do Guerreiro- O paradoxo das artes marciais**. Editora Cultrix, São Paulo, SP, 2003.

<sup>11</sup> IMAMURA, Léo. **Ving Tsun Biu Je**. São Paulo: Biopress, 1994.

Em Pimenta (2011) também encontramos uma definição de arte marcial, onde o pesquisador aponta ainda algumas de suas possibilidades de representação, que seriam:

Artes marciais são reconhecidas popularmente como práticas relacionadas a manifestações corporais tendo suas variações centradas em métodos que exercem sua influência “técnica” em defesa pessoal, “bem estar” e esporte de alto nível. O reconhecimento destas manifestações paira sobre os espaços do misticismo e do pensamento racional. São conhecidas suas formas de expressões características em filmes, histórias em quadrinhos, jogos para vídeo games e desenhos animados com golpes que desafiam o pensamento lógico, pois a elas associa-se um alto valor místico e transcendental. (PIMENTA, 2011, p.342).

Nesta, o autor se atenta para características importantes relacionadas às diferentes formas com que se é possível abordar as práticas marciais, inclusive pelo viés do senso comum.

Dentro das inúmeras práticas marciais ensinadas em nosso país oriundas de diversas regiões, países e culturas, nos debruçamos sobre as práticas marciais chinesas, ou seja, no chamado *Kung Fu*. De acordo com Henning (2001) por terem tais práticas origens bastante remotas dentro da cultura chinesa, seria necessário nos atentarmos para o fato de que podem terem sido denominadas e tratadas de diferentes formas ao longo desta sua longevidade, fruto das transformações e significados que caracteres chineses possuíram ao longo destes períodos. Cabe também neste momento esclarecimentos acerca do termo *Kung Fu* (功夫), sua origem e aplicação, o que facilitará a compreensão de nosso objeto de estudo.

Devemos inicialmente salientar que a apropriação do termo pelos meios midiáticos (livros, filmes, etc.) foi marcante<sup>12</sup>, mas esta denominação não se mostra unanimemente aceita dentro da literatura marcial como a mais adequada para designar tais práticas. Segundo Reid e Croucher, (2003, p. 266): “*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*”. De acordo com o

---

<sup>12</sup> Apolloni (2004) e Henning (2001) apontam inclusive para a hipótese de que a utilização da denominação *Kung Fu* em filmes e séries teria sido fator importantíssimo para a utilização do termo no Ocidente, pautando-se esta escolha principalmente em questões mercadológicas. Discutiremos este tema mais pormenorizadamente quando resgatarmos a fala dos mestres pioneiros que trouxeram a arte marcial chinesa e sua denominação para o Brasil.

estudo de Apolloni (2004), o termo *Kung Fu* teria chegado ao Ocidente no século XVIII, transportado por padres jesuítas que estavam na China. Conforme aponta Cheng (2008), o termo se desenvolve na Escola Taoísta<sup>13</sup>, onde se relacionaria a toda prática que fosse ao mesmo tempo física e espiritual, designando, portanto, tempo e energia dedicados à determinada atividade almejando-se certo nível de desenvolvimento e excelência. Trata-se de um termo de ampla aplicabilidade, embora bastante favorável e mesmo eficaz para se designar as práticas marciais. O termo designa toda prática marcial de origem chinesa, sendo estas subdivididas em inúmeros estilos e linhagens<sup>14</sup>, como por exemplo, *Shaolin*, *Ving Tsun*, *Taijiquan*, *Garra de Águia*, *Hung Gar*, entre tantos outros<sup>15</sup>.

O termo também será dividido e discutido separadamente, para uma posterior junção que auxilie na sua compreensão. Seguindo o trabalho de Imamura (1994) entende-se o ideograma *Kung* como sendo algo realizado dentro de certo campo ou área de atividade. Já o ideograma *Fu* significaria homem maduro ou marido. Podemos traduzi-los, portanto, por um alto grau de perfeição (maturidade) alcançado em qualquer área. Ou seja, de forma simplista uma pessoa que se torna um expoente dentro de sua área de atuação seja ela qual for, após inúmeros esforços para a construção de tal reputação ou resultado, pode ser visto como alguém que possui ou exerce *Kung Fu*. No entanto, dentro do cenário marcial, a representação é mais ampla, ou seja, quando *Kung* e *Fu* se juntam apontariam para uma pessoa que possui *WuDe* (武德) (princípios morais elevados combinados com a habilidade marcial)<sup>16</sup>.

Encontramos também, para designar as práticas marciais chinesas, as terminologias *Wushu* (武術) e *Kuoshu* (國術). Estes termos devido aos seus constantes

---

<sup>13</sup> De acordo com Cheng (2008), a Escola do Caminho (*Tao 道*) se desenvolve no período conhecido como Período dos Reinos Combatentes (403-256 a.C.), expressado por pensadores como Lao-Tse e Chuang-Tse.

<sup>14</sup> Segundo Kennedy e Jia Guo (2010), comumente os nomes atribuídos aos estilos e escolas de *Kung Fu* são decorrentes do local aonde estes surgiram, a concepção filosófica sob as quais estão pautados, ou ainda o nome das famílias que os desenvolveram.

<sup>15</sup> KENNEDY, Brian L.; JIA GUO, Elizabeth Nai. **Jingwu: The school that transformed Kung Fu**. Blue Snake Books, Berkeley, California, 2010.

<sup>16</sup> IMAMURA, Léo. **Ving Tsun Biu Je**. São Paulo: Biopress, 1994.

usos, também merecem esclarecimentos. *Wushu* seria o termo formal utilizado pelos chineses para designar suas práticas marciais. O ideograma *Wu* significaria marcial ou militar, sendo este composto por dois caracteres, *Zhi* e *Ge*. Este último representa uma das armas mais utilizadas na China antiga, o machado, e *Zhi* significaria pé, sendo também posteriormente utilizado para designar parar ou estacionar. Desta forma, *Wu* pode ser entendido como a defesa contra (parar) uma arma, uma ação contra a violência, uma defesa contra as diferentes formas de agressão<sup>17</sup>. A ênfase dada com a fundação da República Popular da China de certa forma oficializa a transcrição do termo *Wushu*<sup>18</sup> para designar as práticas marciais, inclusive reformulando e adaptando-as com o objetivo de torná-la modalidade olímpica<sup>19</sup>. Já o termo *Kuoshu* foi adotado em 1928, significando arte nacional. Essa mudança se justificava no objetivo do governo republicano de disseminar tais práticas visando fortalecer o sentimento nacionalista no povo chinês<sup>20</sup>.

Nas artes marciais chinesas, registros históricos apontam para práticas milenares, relacionadas com Escolas de Pensamento e religiões como Budismo, Taoísmo, Confucionismo<sup>21</sup>, entre outras. Tais práticas marciais se mostram antiquíssimas, sendo parte importante da história da própria civilização chinesa. Apolloni (2004) apresenta em sua revisão representações marciais chinesas com três mil anos, em vasilhas de bronze datadas de cerca de 1000 anos a.C.. Imamura (1994) relata a origem mítica das artes marciais datadas em 4000 a 2000 a.C, no período dos soberanos míticos. Destarte, a gênese do *Kung Fu* remontaria os primórdios da própria civilização chinesa, e esta relação com as religiões e Escolas de Pensamento locais e

---

<sup>17</sup> IMAMURA, Léo. **Ving Tsun Biu Je**. São Paulo: Biopress, 1994.

<sup>18</sup> De acordo com o Atlas do Esporte (disponível em: <http://www.atlasesportebrasil.org.br/index.php>, acessado em: 09/06/11), em 1950 formou-se na China, com estímulo do governo, grupos de mestres visando a sistematização da perspectiva desportiva do *Kung Fu*, transformando-o em um esporte nacional, e dando origem assim ao *Wushu* moderno.

<sup>19</sup> IMAMURA (1994) *Op cit.* e APOLLONI (2004) *Op cit.*.

<sup>20</sup> Segundo IMAMURA (1994) dois aspectos prejudicaram tal intento, a Guerra com o Japão (1937) e a tomada do poder pelos comunistas na China após a Segunda Guerra Mundial, contribuindo para ida de muitos mestres a Taiwan que seguiram ao líder *Chiang Kai-Shek*, e onde foi fundada a República da China. O Governo Nacionalista de Taiwan optou por continuar utilizando o termo *Kuoshu* para designar as práticas marciais.

<sup>21</sup> Sobre estas Escolas de Pensamento, ver Cheng (2008).

ainda com a sua medicina tradicional acabaram por criar conceitos únicos de combate<sup>22</sup>. Quando passaram a ser ensinadas no Ocidente, elas se tornam um instrumento importante de disseminação cultural, e acabaram contribuindo na aproximação e no reconhecimento da cultura chinesa, inclusive em nosso país.

O *Kung Fu* chegou ao Brasil trazido pelos imigrantes chineses. Segundo estudo de Apolloni (2004), a imigração chinesa<sup>23</sup> ao Brasil ocorreu primeiramente no ano de 1812. No entanto, a inserção destas práticas em solo brasileiro se dá tardiamente. De acordo com Marta (2009) e Apolloni (2004), teriam sido inicialmente transmitidas de forma isolada, inclusive como um complemento a tratamentos realizados com a Medicina Chinesa. Com o aumento do número de imigrantes chineses em nosso país, passamos a perceber elementos culturais importantes aqui implantados, que vão desde a culinária, a medicina, e até a própria prática marcial. No entanto, nos deparamos com uma via de duplo sentido, onde as práticas marciais também passaram a absorver e a sofrer influências das práticas e culturas com as quais se relacionaram<sup>24</sup>.

Para entender este cenário, optamos por compreender a visão daqueles diretamente envolvidos com a temática, ou seja, os mestres pioneiros que inicialmente disseminaram em nosso país o *Kung Fu*. Por pioneiros descrevemos aqueles nascidos na China, que lá aprenderam o *Kung Fu*, e todos, de forma mais ou menos contundente enfrentaram o processo de transposição de uma prática eminentemente chinesa em solo brasileiro.

Desta forma, o problema central de nossa pesquisa se apresenta na análise do cenário marcial chinês em nosso país, onde questionamos prioritariamente **como se deu o processo de disseminação do *Kung Fu* no Brasil a partir da perspectiva dos mestres pioneiros?** Dividimos assim nossos objetivos em duas vertentes. Quanto ao objetivo geral trazemos a perspectiva de compreender o processo de disseminação da arte marcial chinesa em nosso país a partir da perspectiva dos mestres pioneiros.

---

<sup>22</sup> Sobre a relação do *Kung Fu* com práticas terapêuticas e religiosas, bem como aspectos relacionados a sua história, ver o sub-capítulo 3.2.

<sup>23</sup> Conferir a primeira seção (3.1) do nosso terceiro capítulo.

<sup>24</sup> Como aponta Marta (2009), as possíveis influências, sem entrar em méritos relacionados a benefícios ou problemas, teriam ocorrido inclusive na própria China, antes mesmo que muitos destes estilos fossem trazidos ao Ocidente. Discutiremos estas considerações quando resgatarmos as falas dos mestres pioneiros.

Em relação aos específicos buscamos apresentar a construção do cenário marcial chinês no Brasil a partir da fala dos mestres pioneiros; explorar a relação Ocidente e Oriente pautado numa perspectiva de via de mão dupla decorrente da discussão do processo migratório chinês em nosso país; identificar características estruturais que permeiam a prática e o ensino do *Kung Fu* na China e no Brasil e analisar o processo imigratório chinês e suas possíveis consequências para a disseminação do *Kung Fu*.

Levantamos a hipótese inicial de que, considerando as peculiaridades do processo imigratório chinês ao Brasil, podemos identificar características específicas na disseminação e no ensino do *Kung Fu* em nosso país, percebendo-a então esta como prática multifacetada, com características distintas da sua concepção original desenvolvida na cultura chinesa.

Buscaremos responder estes questionamentos baseando-nos na construção e disseminação da arte marcial chinesa em nosso país sob dois recortes específicos; um temporal justificado no período tido como o início da transmissão do *Kung Fu* no Brasil (fins da década de 1950 até o final da década de 1980)<sup>25</sup> e outro recorte geográfico que apresentará mestres pioneiros atuantes no Estado de São Paulo entendendo este como o polo inicial da disseminação desta arte para o restante do país. Metodologicamente, este estudo se caracteriza como uma pesquisa qualitativa do tipo exploratória de cunho histórico-sociológico (QUIVI e CAMPENHOUDT, 1998; THOMAS, NELSON & SILVERMAN, 2007). Foram realizadas entrevistas de caráter exploratório, almejando encontrar caminhos para posterior reflexão, possibilitando uma discussão mais aberta entre agentes e objeto<sup>26</sup>. Entrevistamos através de questões semi-estruturadas cinco mestres pioneiros de cinco diferentes estilos de *Kung Fu*, residentes

---

<sup>25</sup> De acordo com as informações obtidas junto aos mestres entrevistados, em 1959 se inicia a transmissão do *Kung Fu* no Brasil, através do trabalho de Mestre Wong Sun Keung. Em 1980 ocorre o Primeiro Campeonato de *Kung Fu*, em Ribeirão Preto-SP, idealizado pelos Mestres Li Wing Kay e Li Hon Ki. Este foi o critério para delimitação temporal. Nos anos subsequentes surgem federações, etc., que contribuem para uma perspectiva mais organizada da modalidade. Interessa para este estudo, e que pese nesta arbitrariedade as delimitações temporais para conclusão deste trabalho, o momento onde se lançam as sementes do *Kung Fu* em nosso país. A partir do momento em que se inicia a realização de competições, o surgimento de federações, etc., o *Kung Fu* passa a se organizar e a buscar novas perspectivas, ou pelo menos se mostra em condições para tal avanço, ocupando uma nova posição dentro do campo esportivo nacional.

<sup>26</sup> QUIVY, Raymond; CAMPENHOUDT, Luc Van. **Manual de investigação em Ciências Sociais**. Editora Graiva, 1998.

e atuantes em São Paulo, partícipes do processo inicial de transmissão da arte marcial chinesa.

Apontamos também as justificativas para este trabalho sob três perspectivas: pessoal, acadêmica e social. A justificativa pessoal esta fundamentada basicamente no relato que inicialmente apresentamos acerca de nossa aproximação pessoal com o objeto, e das indagações oriundas desta prática.

Para as justificativas sociais e acadêmicas trazemos o trabalho de Correia e Franchini (2010) que apontam, entre outros dados, a importância de uma maior fundamentação para o meio acadêmico da área de Educação Física, tanto para o bacharelado quanto a licenciatura, cujo órgão balizador (Conselho Federal de Educação Física – Confef) e as próprias diretrizes dos Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN) de Educação Física, indicam as práticas marciais como disciplinas destes cursos e, portanto, havendo maior necessidade de conhecimento acerca das mesmas. Correia e Franchini (2010), ao analisarem onze importantes periódicos<sup>27</sup> encontraram dados contundentes acerca da produção relacionada às práticas marciais. De um total de artigos publicados (2561) em um período de dez anos (1998-2008), apenas 75 (2,93% do total) tratavam de lutas, artes marciais ou modalidades esportivas de combate, com ênfase em práticas como Judô e Capoeira (55 no total) e com abordagem voltada preferencialmente para aspectos relacionados a Biodinâmica do Movimento(40%). Desta forma, elencamos a partir dos dados apresentados por Correia e Franchini (2010), a carência de conhecimento na área como ponto pertinente de contribuição desta pesquisa.

Como diretrizes para uma discussão sociológica do *Kung Fu* faremos uso da Sociologia Configuracional de Norbert Elias, nos focando em conceitos como *Habitus*, controle das emoções, *Mimesis* e configurações sociais. Entendendo o *Kung Fu* como uma prática que se volta cada vez mais para a perspectiva de esporte e principalmente de mercadoria, faremos uso da análise de oferta e demanda apresentada por Pierre Bourdieu. Para discutir uma prática oriental ensinada no Ocidente e as questões

---

<sup>27</sup> Os periódicos analisados foram: Revista Conexões, Corpoconsciência, Movimento, Motriz, Revista Brasileira de Ciências do Esporte, Revista Brasileira de Ciência e Movimento, Revista Brasileira de Cineantropometria e Desempenho Humano, Revista da Educação Física (JEM), Revista da Educação Física, Revista Mineira de Educação Física e Revista Paulista de Educação Física/ Revista Brasileira de Educação Física e Esporte.

culturais envolvidas, utilizamos algumas reflexões dos seguintes autores: Eric Hobsbawn, Stuart Hall, Néstor Canclini, Terry Eagleton, Octavio Ianni, bem como de Edward Said. Para contraponto e visando facilitar a compreensão da cultura e sociedade chinesa, utilizamos trabalhos de sinólogos contemporâneos, como Anne Cheng, François Jullien, Jonathan Spence, entre outros.

Desta forma, esta dissertação transcorrerá em cinco capítulos. Na Introdução a apresentação da problemática e de nossa abordagem. No capítulo 2 buscamos construir a base da argumentação sociológica para posterior discussão do cenário marcial. Subdivide-se em apontamentos acerca da Sociologia Configuracional de Norbert Elias, da Sociologia Reflexiva de Pierre Bourdieu e da Metodologia adotada.

O terceiro capítulo irá tratar da formação da marcialidade chinesa no Brasil. Inicia-se apresentando o processo imigratório chinês, em que o discutimos cotejando autores que abordam temas correlatos como cultura, identidade, etc., e posteriormente apresentamos o *Kung Fu*, percorrendo caminhos que discutem o Pensamento Clássico Chinês contrapondo este ao Pensamento Ocidental. Por fim, são apresentados os mestres pioneiros que entrevistamos neste trabalho. O quarto capítulo trará a discussão entre os elementos até então construídos e os dados empíricos oriundos das entrevistas realizadas com os mestres chineses. No quinto capítulo serão apresentadas considerações finais, onde iremos recuperar a hipótese inicial confirmando-a ou mesmo refutando, a partir das discussões apresentadas.

\

## CAPÍTULO 2

### 第2章

### CONSTRUINDO A BASE

Pensando a partir da perspectiva marcial chinesa temos que a base é vista como fundamental para o desenvolvimento do praticante. Conseguir se equilibrar, se manter em posição, extrair força e energia de movimentos apoiados em uma base bem estruturada é o primeiro passo para o desenvolvimento do aprendiz, podendo este feito levar anos para ser alcançado. Procuramos neste momento construir tal postura, firmar nosso centro e nossa posição, demarcar nossos limites e nossos alcances, mas na perspectiva de movimentos amplos com diferentes direcionamentos e ângulos.

Ainda dentro da concepção chinesa, apresentada por Mordente (2005) encontramos conceitos antagônicos, com cuja harmonia a cultura chinesa trata de lhes considerar. As atividades tidas como “cerebrais” (*wen*)<sup>28</sup> e as outras, ligadas ao corpo, a cuja expressividade exige o agir (*wu*), em raras ocasiões e em poucas pessoas são encontradas em condições igualitárias e simultâneas<sup>29</sup>. Desta forma, conforme Mordente (2005, p.12), passou o povo chinês “[...] tão atento à harmonização das naturezas opostas, a ter em grande estima os raros indivíduos capazes de excelências ambivalentes”.

Ora, este trabalho trata de uma expressão corporal das mais significativas dentro da cultura chinesa, a sua arte marcial. E ainda mais, trata desta a luz de uma discussão sociológica, de um resgate da memória de mestres pioneiros, através do tratamento de conceitos culturais da sociedade chinesa. Ou seja, almeja-se nestas linhas, em aproximar *Wu* (武) e *Wen* (文) em uma mesma dissertação, bem como em buscar dissertar sobre algo que se expressou quase sempre com e através do corpo. Espera-se também aproximarmos da expectativa herdada do sinólogo francês François Jullien que pretendia com seus trabalhos:

---

<sup>28</sup> Em Kennedy e Jia Guo (2010) temos que *Wen* refere-se aos estudos literários, e *Wu*, aos estudos marciais.

<sup>29</sup> De acordo com Mordente (2005), em chinês (cantonês) se diz daquele que expressa a ambas de forma digna e com igual desenvoltura: “*man mo seung hing*” (*man* e *mo* ambos pervasivos).

Desse diálogo, progressivamente montado, espero nada menos que poder retirar a sabedoria do horizonte místico que, tradicionalmente, quando se quer lavá-la da sua insipidez, banhando-a com as cores do êxtase, serve para dar-lhe novo lustro (o pior é mesmo esse fantasma “ocidental” projetando-se no “Oriente” – o Oriente do Tao, um Oriente de gurus...). Meu trabalho é abrir a razão, não renunciar à sua exigência. (JULLIEN, 2000, p.10).

Desta forma, tratar do *Kung Fu* sem nos apegarmos ou cedermos as suas mitológicas representações é o esforço que através de nosso trabalho empírico, esperamos alcançar. É daqui, portanto, que partimos.

## 2.1 A Sociologia Configuracional de Norbert Elias

Quando apresentamos o termo “arte marcial” em nosso trabalho, apontamos para cuidados com as questões generalizantes que tal terminologia ao incorporar distintas vertentes poderia gerar. Importante salientar, no entanto, que de forma geral tais práticas (sejam ocidentais ou orientais) tiveram em sua gênese o objetivo primordial de defesa. Brandão (2005) acrescenta baseado no trabalho do sociólogo Norbert Elias, uma questão que pode permear a nossa compreensão de gênese das práticas marciais. Segundo o autor uma das diferenças fundamentais entre os seres humanos e os animais está na consciência instintiva de que um dia morreremos, o que gera em grupo ou individualmente a criação de métodos de defesa e proteção. O sentimento em relação à morte pode ser diferente para cada sociedade, mas, seja pretendendo defender-se, ou ao seu grupo e território, desde os primórdios da civilização o homem tem buscado maneiras eficazes de se salvar<sup>30</sup>. Logicamente que tais formas rudimentares foram se desenvolvendo e se aperfeiçoando até serem sistematizadas, e assim também podemos entender a gênese do *Kung Fu*.

Seguindo alguns pressupostos teóricos de Norbert Elias (1994) inicialmente iremos nos atentar para suas recomendações metodológicas que se mostram úteis para a análise distanciada que necessitamos, onde devemos começar a pensar no todo da estrutura para posteriormente compreendermos as partes individuais, ou seja, deixar de pensar em termos isolados e passarmos a pensá-los em termos de relações

---

<sup>30</sup> Para melhor compreensão das alterações fisiológicas e emocionais que se desencadeiam em situações de defesa e/ou perigo, ver Goleman (1995) e Damásio (2011).

e funções. Recomenda desprendimento por parte do pesquisador, desprendimento que também deve se relacionar ao próprio objeto de pesquisa (no nosso caso uma prática chinesa analisada a partir da perspectiva ocidental), já que o envolvimento pessoal poderá contribuir para que pesquisadores com hábitos adquiridos em sua nação “[...] tendam a utilizar a forma e o desenvolvimento dessa nação como modelo e padrão ao examinarem as formas estatais de todos os outros países.” (ELIAS, 1994, p.148).

Este é um problema complexo que devemos considerar, pois analisamos sob uma perspectiva ocidental (por mais que tentamos nos desapegar e despojar de certos preceitos muitas vezes constituídos de forma até despercebida) o Oriente e suas práticas. Como mostra Said (2007), orientalistas<sup>31</sup> tiveram bastante dificuldade em apresentar tal despojamento em suas pesquisas, e muitas vezes, deixaram explícita a problemática decorrente do fato de tentar se olhar o outro a partir das próprias lentes. Esta dificuldade também pode ser sentida quando analisamos uma prática como o *Kung Fu*, e não podemos inclusive desconsiderar o fato de que muito do nosso pré-entendimento sobre esta prática pode ter sido construído a partir da visão “distorcida” que os filmes de artes marciais<sup>32</sup> nos forneceram.

Acatando as recomendações de Norbert Elias e almejando olhar para o todo, optamos por inicialmente dar voz àqueles que de forma pioneira trouxeram o *Kung Fu* para o Brasil. E para entender melhor suas perspectivas e apontamentos, começaremos à luz da Sociologia Configuracional, explorando uma temática sob a qual Elias (1994) dedicou grande parte de seu trabalho, qual seja, entender o papel do indivíduo, percebê-lo como parte formativa, constituinte e inseparável da e na sociedade. Para Elias (1993) a formação do indivíduo seria fruto de um processo de longa duração, e também das relações de interdependência.

A longa duração se construiria tanto em nível particular, ou seja, em um processo sob o qual o indivíduo se desenvolveria até alcançar os padrões de civilidade do meio; ou no sentido de grupo ou família, onde ele já herdaria estes valores ou a

---

<sup>31</sup> Said (2007, p.28) define os orientalistas como aqueles que, independente de sua área de atuação (seja um sociólogo, um antropólogo, um historiador, etc.) ensinam, escrevem ou pesquisam sobre o Oriente. Seria ainda (2007, p. 51) quem faz o Oriente falar, quem o descreve e esclarece para o Ocidente. Conclui apontando que (2007, p. 52) “[...] o fato de o Orientalismo fazer sentido depende mais do Ocidente que do Oriente”.

<sup>32</sup> Sobre os filmes de artes marciais, conferir o sub-capítulo 3.2 deste trabalho.

necessidade e cobrança para alcançá-los. Com semelhante entendimento expressa-se a concepção de indivíduo na cultura chinesa, sendo pautada em uma relação de interdependência e harmonia, como recorda Granet:

O homem deve tudo à civilização: deve-lhe o equilíbrio, a saúde, a qualidade de seu ser. Os chineses jamais consideram o homem isolando-o da sociedade; e nunca isolam a sociedade da Natureza. Não pensam em colocar acima das realidades vulgares um mundo de essências puramente espirituais; tampouco pensam, para ampliar a dignidade humana, em atribuir ao homem uma alma distinta de seu corpo. A natureza compõe um só reino. Uma ordem única rege a vida universal: trata-se da ordem que a civilização lhe imprime. (GRANET, 1997, p. 253).

Em relação ao conceito de interdependências, Elias tratava (1994) como sendo o resultado das interações do indivíduo dentro do grupo, família ou sociedade ao qual estaria vinculado. Esta perspectiva decorre da consciência de que ao mesmo tempo em que avalia e analisa o comportamento de seus pares, ele está ao mesmo tempo sendo avaliado e analisado. Desta forma sua individualidade se relaciona à “[...] maneira e a medida especiais em que a qualidade estrutural do controle psíquico de uma pessoa difere do de outra.” (ELIAS, 1994, p. 54). De acordo com a definição de Coury (2010), o trabalho de Elias se desvela da seguinte maneira:

A hipótese central de Norbert Elias é audaciosa: os indivíduos são condicionados socialmente ao mesmo tempo pelas representações que fazem de si mesmos e por aquelas que lhes são impostas pelos outros com quem entram em relação. É nessa audácia que se situa a pista aberta por Norbert Elias para uma sociogênese dos grupos sociais: tomar o “cérebro” dos homens como objeto de análise para observar o que se forma nele, essa capacidade de perceber-se como pessoa no espelho da sociedade e, por isso mesmo, de reagrupar-se escolhendo como prova de sua singularidade sua pertinência a um grupo social reconhecido pelos outros. (COURY, 2010, p.124).

Elias (1994) chega a fazer uma apresentação etimológica do termo indivíduo para melhor compreender sua significância. Segundo o sociólogo, não se encontra um termo equivalente em línguas antigas, e que o termo *individuum*, simbolizando uma pessoa, seria algo desconhecido do latim clássico. Esta atribuição teria começado a receber a representação atual por volta do século XVII, e com uma evolução mais nítida durante o Renascimento. Até então, apregoava-se sobremaneira a ideia de uma identidade – nós (tu ou eles) e não uma identidade-eu, posição esta que se volta mais

para o indivíduo que para o grupo. O indivíduo tinha seu valor e representatividade pela classe ou grupo ao qual pertencia, e longe deste, a sua individualidade pouco significava<sup>33</sup>. Segundo Fairbank e Goldman (2008) no caso da China, o convívio próximo entre membros da mesma família e também entre vizinhos fez com que se acostumassem a uma vida coletiva, na qual o grupo prevalecia sobre o individual. Prossegue Fairbank (1991) indicando que o indivíduo chinês precisava reivindicar seus direitos e sua posição no cenário social, remetendo-se esta sua conduta as relações sociais disseminadas por Confúcio<sup>34</sup>. Conforme Elias:

A maneira acrítica como o termo “indivíduo” é usado na conversação nas sociedades mais desenvolvidas de nossa época para expressar a primazia da identidade-eu pode levar-nos a presumir, equivocadamente, que essa ênfase seja a mesma nas sociedades em todos os estágios de desenvolvimento e que tenham existido conceitos equivalentes em todas as épocas e línguas. Não é esse o caso. (ELIAS, 1994, p.130).

Seguindo a discussão apresentada no trabalho de Marchi Júnior (2004), devemos, de acordo com o preconizado por Norbert Elias, nos reorientar em relação à percepção que temos de sociedade. E é neste cenário que o indivíduo construirá sua identidade que segundo Norbert Elias:

No caso do ser humano, a continuidade da sequência processual como elemento da identidade-eu está entrelaçada, em maior grau do que em qualquer

---

<sup>33</sup> Conforme esclarece François Jullien (2001) o aspecto relacional seria o mais importante para entendermos este tipo de abordagem. No Ocidente para darmos a ideia de “coisa” (noção individualista), os chineses usariam “ leste-oeste”, para dar a noção de paisagem (no Ocidente algo unitário), os chineses dizem “alto –baixo”, “montanhas-águas”.

<sup>34</sup> Este é um aspecto central do pensamento Confuciano, que segundo Cheng (2008) está centrado no homem e na noção de humano. Para tratar deste conceito Confúcio faria uso do caractere *ren* (仁), cuja composição se forma pelo radical “homem” e do signo “dois”, indicando que o homem só se tornaria humano quando em relação com os outros, não podendo ser visto como uma entidade isolada, exigindo-se desta forma, certo grau de civilidade para se estar em relação. A partir disto Confúcio irá construir as cinco relações filiais (príncipe e súdito, pai e filho, irmão mais velho e irmão mais novo, marido e mulher, e entre amigos). Esta temática mereceria um aprofundamento maior, mas por ora serve para apontarmos possibilidades de relações entre um conceito caro a Norbert Elias (as relações de interdependência) e um aspecto marcante do pensamento e da sociedade chinesa, já que a obra de Confúcio pautou ações sociais e políticas ( e ainda o faz) na história chinesa. Importante recordarmos que Confúcio (cujo nome em chinês é *Kongfuzi*- 孔夫子) viveu entre 551-479 a.C., tendo sua obra traduzida pelos jesuítas a partir do século XVI. Maiores detalhes conferir a obra de Anne Cheng (2008), bem como os próprios Analectos (2011) (a obra atribuída a Confúcio, intitulada em chinês *LunYu*- 論語), cuja versão que ora utilizamos conta com uma prestimosa introdução de D.C.Lau, e também o trabalho sobre a moral de François Jullien (2001).

outra criatura viva, com outro elemento da identidade – eu: a continuidade da memória. Essa faculdade é capaz de preservar os conhecimentos adquiridos e, portanto, as experiências pessoais de fases anteriores como meio de controle ativo dos sentimentos e do comportamento em fases posteriores numa medida que não tem equivalentes nos organismos não –humanos. A imensa capacidade de preservação seletiva das experiências, em todas as idades, é um dos fatores que desempenham papel decisivo na individualização das pessoas. (ELIAS, 1994, p.154).

Elias atrela (1994) o conceito de identidade ao de memória, onde cada fase posterior seria oriunda de uma fase anterior, retomando assim, a perspectiva do longo prazo, onde a memória se transformaria de acordo com o amadurecimento e envelhecimento da pessoa. Essa experiência cumulativa foi necessária para a aquisição de uma maior previsibilidade e controle diante de situações complexas.

Seria fruto desta construção temporal e dinâmica que o conceito de *habitus* ganharia força na teoria eliasiana, pois a grande preocupação de Elias está em identificar como esta disposição para agir de determinada forma se desenvolve, ou ainda, como o indivíduo assimila o *habitus* de um grupo a ponto deste se tornar praticamente sua segunda natureza.

Atrelado ao conceito de *habitus*, a noção das estruturas limitantes ou mantenedoras de determinados padrões e estruturais sociais, as quais Elias irá tratar como efeitos de trava, precisam ser considerados, e no caso de uma discussão que aborde processos imigratórios e adaptação, torna-se crucial. O efeito de trava ajuda no entendimento da reação pensada ou involuntária, construída a partir da dinâmica configuracional, de pessoas e povos que resistem por razões específicas, a avanços e retrocessos de ordem social<sup>35</sup>.

Norbert Elias (1994), no entanto, não desconsidera a possibilidade de reversão deste *habitus*, desta natureza adquirida, ou seja, por se tratar de um processo cego e de longa duração, não é possível de antemão apontar seu direcionamento. De acordo com Elias:

---

<sup>35</sup> Elias (1994) apresenta um exemplo bastante esclarecedor quando trata das disputas entre índios norte- americanos e colonos. Mesmo após padrões estruturais e culturais dos colonos terem ganhado força e se estabelecido, os índios mantinham dentro de suas comunidades (e faziam questão de manter mesmo que fossilizado) um *habitus* social particular, preservado através da educação e também da transmissão de geração a geração.

As longas cadeias de ação, com sua divisão de funções, podem voltar a encolher. O controle social e psicológico do comportamento pode ser reduzido – não apenas aqui e ali, como constantemente acontece em todas as épocas, mas em toda a humanidade. E o tipo específico de comportamento a que se faz referência com palavras como “civilizado” ou “individualizado” pode dar margem a formas de comportamento e experiência movidas por impulsos animais de curto prazo. E, quando conseguimos conter nosso sentimento de que isto ou aquilo é “melhor” ou “desejável”, e mais ainda nossa concepção fantasiosa de que uma coisa ou outra, o “progresso” ou a “decadência e queda”, é necessária e inevitável, não parece muito difícil avaliar em que condições e por quais razões o movimento toma este ou aquele rumo. (ELIAS, 1994, p.113).

Estas questões nos aproximam do que trata Norbert Elias em sua teoria do Processo Civilizador que foi publicada em 1939<sup>36</sup>, podendo esta ser compreendida como um processo cego, não planejado, onde se analisa as alterações de comportamento, as disputas de poder e as consequências destes acontecimentos para a formação da sociedade. Assim sendo:

Isso significava que as pessoas de uma geração posterior ingressavam no processo civilizador numa fase posterior. Ao crescerem como indivíduos, tinham que se adaptar a um padrão de vergonha e constrangimento, em todo o processo social de formação da consciência, posterior ao das pessoas das gerações precedentes. O repertório completo de padrões sociais de auto-regulação que o indivíduo tem que desenvolver dentro de si, ao crescer e se transformar num indivíduo único, é específico de cada geração e, por conseguinte, num sentido mais amplo, específico de cada sociedade. (ELIAS, 1994, p. 8).

O que de certa forma caracteriza o trabalho empírico de Norbert Elias (1993, 2011) é a preocupação e o cuidado em apresentar, através da sociedade europeia, como se construiu e disseminou certos padrões comportamentais que se tornaram sinônimos de civilidade. Este cuidado vem de encontro ao que Elias apregoava, uma necessidade de se tentar entender este processo, haja vista que na maioria das vezes estamos inseridos nele, aceitando-o sem maiores discussões ou cuidados, como algo pronto e acabado. Estas construções feitas *a priori* são de certa forma, elucidadas no trabalho empírico de Elias (1993,2011).

Um exemplo que o sociólogo apresenta está relacionado à conduta e a vida das classes guerreiras da Europa. Conforme indica Elias, o guerreiro podia estar envolvido

---

<sup>36</sup> Esta obra, em sua edição em português, está dividida em dois volumes, a saber: O Processo Civilizador, volume 1: Uma História dos Costumes; e O Processo Civilizador, volume 2: Formação do Estado e Civilização.

diretamente com assassinatos, guerras, saques e roubos, tendo por único e grande temor o risco que sua excitante vida oferecia em contrapartida, ou seja, o risco de ser vencido em batalha. Segundo Elias (1993, p.185): “O prazer de matar e torturar era socialmente permitido. Até certo ponto, a própria estrutura social impelia seus membros nessa direção [...]” Precisava-se então, manter-se sempre em guarda, tanto para os perigos eminentes que o cercavam como também para as suas oscilações comportamentais e psicológicas. Em muitos momentos, cabia ao guerreiro à liberdade para dar vazão aos seus sentimentos e paixões, porém, esta mesma liberdade lhe presenteava com uma vida repleta de riscos, uma exposição excessiva a violência de outros. Com um maior controle destas emoções, a severidade de tal relação diminui, sua descarga emocional tem maior controle, as consequências de seus atos ou a repressão a eles também. No entanto, não se trata de uma relação de causa e efeito, o processo onde se dão estas alterações é um processo de longo prazo, um processo que oscila em sua própria fluência.

Este era o cenário até o Estado passar a exercer o monopólio da violência, ficando sob o encargo do mesmo (e daqueles por ele instituídos) a utilização da força para legitimar sua posição. Para Elias:

Uma vez tivesse o monopólio da força física passando a autoridades centrais, nem todos os homens fortes podiam se dar ao prazer do ataque físico. Isto passava nesse instante a ser reservado àqueles poucos legitimados pela autoridade central (como, por exemplo, a polícia contra criminosos) e a números maiores apenas em tempos excepcionais de guerra ou revolução, na luta socialmente legitimada contra inimigos internos ou externos. (ELIAS, 2011, p. 191).

Assim sendo, o que Norbert Elias (2011) aponta é que nem mesmo em guerra o indivíduo poderia mais agir de forma livre<sup>37</sup>, acatando apenas ao que lhe fosse prazeroso, mas sim, dar conta continuamente de preceitos e normas aos quais mesmo

---

<sup>37</sup> Uma característica marcante do monopólio da violência é exemplificada pela transição de guerreiros a cortesãos que Elias (1993) irá explorar. A espada é substituída por intrigas e conflitos que abalam à carreira e o *status* social do indivíduo. Assim, este passaria a apresentar novas características para dar conta das lacunas que a força física não mais preenche. Entre elas estariam à reflexão contínua, a capacidade de previsão, cálculo, autocontrole e controle das emoções, sendo estas pré-condições para o seu sucesso social. Muda-se sua conduta, e também, por conseguinte, sua forma de encarar o outro, apresentando agora uma forma mais psicologizada (1993). Destaca Elias (1993, p. 203) que “[...] ao mesmo tempo, o campo de batalha foi, em certo sentido, transportado para dentro do indivíduo”.

em conflito estaria atrelado. A esta discussão, a qual Elias e Dunning (1985) irão inclusive utilizar o Boxe como um exemplo de mudança de conduta, se pauta em determinadas transformações ocorridas nos comportamentos sociais e individuais dentro de um processo de longa duração. Conclui Elias (2011, p.193): “A questão por que o comportamento e as emoções dos homens mudam é, na realidade, a mesma pergunta por que mudam suas formas de vida”.

A sociedade aceita então como civilizada na perspectiva eliasiana deve ser analisada e entendida à partir de determinados pressupostos teóricos como longa duração, teias de interdependência, monopólio da violência e papel do Estado entre outros, mas ainda corremos o risco de abordarmos este processo como algo estático. Conforme Elias (1993) a civilização não seria razoável ou racional, bem como também não pode ser vista como irracional. Ela é posta em movimento cegamente sob uma rede de relacionamentos, onde se expressariam as maneiras com as quais os indivíduos são obrigados a viver. Dentro desta teia de interdependências na qual os indivíduos se veem cada vez mais aprisionados encontra-se uma estrutura de autocontrole tão firme e intensa, a qual muitas vezes o próprio indivíduo nem mesmo se dá conta, agindo sob sua orientação de uma forma previamente condicionada, quase que uma segunda natureza.

De acordo com Coury (2010), ocorre uma mudança na estrutura mental do indivíduo, e as proibições, que eram até então impostas pelo exterior, pelo meio são agora interiorizadas. A este processo Elias (1993) irá descrever como “um cego aparelho automático de autocontrole.” Conforme Elias:

A estabilidade peculiar do aparato de autocontrole mental que emerge como traço decisivo, embutido nos hábitos de todo ser humano “civilizado”, mantém a relação mais estreita possível com a monopolização da força física e a crescente estabilidade dos órgãos centrais da sociedade. Só com a formação desse tipo relativamente estável de monopólios é que as sociedades adquirem realmente essas características, em decorrência das quais os indivíduos que as compõe sintonizam-se, desde a infância, com um padrão altamente regulado e diferenciado de autocontrole; só em combinação com tais monopólios é que esse tipo de autolimitação requer um grau mais elevado de automatismo, e se torna, por assim dizer, uma “segunda natureza”. (ELIAS, 1993, p.197).

Ainda de acordo com Elias (1993), ao se formar um monopólio da força, espaços sociais pacificados seriam criados. O próprio Elias (1993) cuida para não dar a

impressão utópica que tais posicionamentos poderiam gerar. O que acontece é que as pressões e formas de violência que atuam sobre o indivíduo seriam diferentes daquelas onde o monopólio não existisse. Também encontraríamos pressões mais previsíveis se comparadas aos desafios enfrentados pelo homem em épocas remotas. “Persistem, mas de forma modificada, nas sociedades mais pacificadas” (Elias, 1993, p.198) ele diria, e outros tipos de monopólio ganhariam destaque, como a monopolização dos meios econômicos. Conforme Norbert Elias:

A monopolização da violência física, a concentração de armas e homens armados sob uma única autoridade, torna mais ou menos calculável o seu emprego e força os homens desarmados, nos espaços sociais pacificados, a controlarem sua própria violência mediante precaução ou reflexão. (ELIAS, 1993, p. 201).

Não cabe, portanto, uma apropriação rasa. A análise destas possíveis consequências só pode e deve (dentro da Sociologia Configuracional) ser analisado empiricamente, caminho este que pretendemos trilhar mais à frente em relação a memória dos mestres chineses pioneiros. Na ideia de longo prazo devemos nos atentar para sua periodização, que está ligada muito mais a períodos de transformações e rupturas do que a um recorte temporal específico. Segundo Elias:

Assim, através de forças reticulares, produziram-se e se produzem na história períodos pacíficos e outros turbulentos e revolucionários, períodos de florescimento ou declínio, fases em que a arte se mostra superior ou não passa de pálida imitação. Todas essas mudanças têm origem, não na natureza dos indivíduos isolados, mas na estrutura da vida conjunta de muitos. A história é sempre história de uma sociedade, mas, sem a menor dúvida, de uma sociedade de indivíduos. (ELIAS, 1994, p. 45).

Quando passamos a nos compreender dentro e parte da sociedade, passamos a perceber as chamadas teias de interdependência nas quais estamos inseridos. Estas relações podem ser percebidas e exemplificadas pelo nosso próprio objeto de pesquisa, ou seja, o *Kung Fu*, que se constrói nas relações entre mestres, praticantes, dirigentes, mídia, as demais práticas marciais, as outras modalidades esportivas etc., criando relações de força que pautam a configuração na qual está inserido. O foco pode ser alterado, as relações de força também, o que acaba por criar um cenário dinâmico.

O *Kung Fu* deixa de ser somente uma prática de combate ou guerra para se apresentar também como uma prática terapêutica, esportiva e/ou recreacional. Esse novo posicionamento acaba por desembocar em outro aspecto fundamental da Sociologia Configuracional, a *mimesis*. Para Elias (1980) a *mimesis* seria a reprodução da realidade de forma controlada, permitindo extravasar e transferir a tensão para dentro de determinado espaço ou momento específico, servindo de antídoto para as tensões diárias. Assim, o *Kung Fu* (e pode-se dizer as demais artes marciais) se mostra instrumento bastante útil para tal descarga emocional, possibilitando através de combates simulados, exercícios específicos ou mesmo competições<sup>38</sup>, o extravasar sem grandes danos e sem ultrapassar limites impostos pela sociedade e pelas leis que a rege.

Desta forma as práticas marciais podem cumprir o papel de re-estabelecer ou moderar níveis de tensão e emoção agradáveis e necessários que faltam na vida diária em virtude de um processo civilizador, que minimizou as formas rústicas de descarga de tensão. Por outro lado, responde também a comportamentos e condições, processo esse tratado por Marta (2009, p.11) como “controle da violência potencial”, onde gestos violentos foram subliminados ou mesmo retirados das práticas marciais numa tentativa civilizatória de se apresentarem na sociedade contemporânea, processo este tido inclusive pelo autor como uma possível forma de *marketing*, haja vista que este posicionamento carrega consigo simbolismos e adeptos interessados em tal abordagem<sup>39</sup>.

A expressão esportivizada do *Kung Fu* é umas de suas vertentes onde se pode perceber a *mimesis* de forma mais clara. Esta é uma de suas novas facetas, e precisamos apresentar posicionamentos que auxiliem e embasem nossa compreensão de esporte para facilitar o entendimento da posição que o *Kung Fu* ocupa neste

---

<sup>38</sup> Devemos recordar ainda daqueles que apreciam e consomem tais práticas apenas e tão somente como espectadores, tanto de filmes como lutas televisionadas, sem nenhum envolvimento prático com as mesmas.

<sup>39</sup>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 a valorização de aspectos filosóficos, religiosos, históricos ou outros. Logicamente tal posição também pode ser entendida sob a perspectiva do *marketing*. Devemos, portanto, considerar as diferentes formas com as quais se pauta a relação de oferta e demanda.

cenário. Dentro da compreensão do esporte, podemos analisá-lo a partir da definição de Marchi Júnior (2004). Segundo este autor o esporte seria “[...] uma atividade física em constante desenvolvimento, construída e determinada conforme a perspectiva sociocultural, e em franco processo de profissionalização, mercantilização e espetacularização.” (MARCHI JÚNIOR, 2004, p. 24). Podemos articular o modelo atual do *Kung Fu* com a definição de Marchi Júnior, mas com ressalvas. O *Kung Fu* se subdivide em diferentes estilos e linhagens<sup>40</sup>, e dentro desta perspectiva devemos questionar o papel da mercantilização e espetacularização, bem como da profissionalização. Este processo logicamente não ocorre da mesma maneira em cada uma destas vertentes.

Conforme aponta Garrigou (2010), Norbert Elias não cria uma Sociologia do jogo, mas analisa o desenvolvimento social nos termos do jogo. Este é o papel que os esportes possuem na Sociologia Configuracional de Elias, e que nos ajuda a discutir uma prática como o *Kung Fu*, que embora não apresente em sua gênese as características esportivas que Elias trata, demonstra, na contemporaneidade, perspectivas desportivizadas bastante salientes. O que Elias (1980) expõe como processo de esportização, para Garrigou (2010) seria o desenvolvimento e o impulso civilizador que diferentes práticas apresentam. Para este autor: “Se a gênese do esporte era concebida como uma modalidade do processo de civilização, Norbert Elias analisava também como a civilização estava e continua em ação na própria evolução dos esportes.” (GARRIGOU, 2010, p.67). Segundo apresenta Defrance (2010), como exemplo do trabalho de Elias com o esporte e os jogos físicos, ao tratar da violência, estruturava-os basicamente em três frentes; 1) a violência física apresentadas no desempenho; 2) a violência em relação ao próprio corpo, onde praticantes e atletas vivenciariam inúmeras coerções decorrentes do treinamento; e por fim, 3) a violência que a rivalidade competitiva pode desencadear nos espectadores. De acordo com Marchi Júnior:

A principal característica que identifica o desenvolvimento de um esporte é a sua capacidade de manter na prática um equilíbrio entre as tensões, as emoções miméticas e os limites da violência ou dos danos possíveis a seus participantes sem, contudo, perder a sensação prazerosa da disputa. Esse é considerado um

---

<sup>40</sup> Trataremos da configuração do *Kung Fu* em nosso terceiro capítulo.

nível de maturidade esportiva refletido pela condição do processo de civilização de determinada sociedade. (MARCHI JÚNIOR, 2004, p.36-37).

Alguns pontos ainda merecem ser discutidos. O controle do Estado se mostra atualmente bastante alterado. De acordo com Haesbaert e Porto-Gonçalves (2006), funções que eram tidas como essencialmente vinculadas ao Estado como o monopólio da violência legítima são agora muitas vezes exercidos por entidades privadas. Apontam ainda para o fato de ter se tornado comum à contratação de milícias e seguranças particulares. O Estado passa a delegar poderes, e contribui desta forma para que o crime organizado (narcotráfico, contrabando, terrorismo, entre outros), se torne o poder vigente em determinados espaços e situações.

Baseado nisto podemos indagar a construção de um processo civilizatório, pelo menos nos moldes apresentados por Elias (1993, 2011), onde o papel do Estado se mostra ponto fundamental. No entanto, o próprio Elias parecia perceber o risco de tal possibilidade. O conceito de longo prazo, de rupturas e transições permite que tais aspectos ocorram. Mais ainda, precisamos entender que o papel do Estado foi fundamental para a construção do processo civilizador, e o questionamento pode atualmente se pautar em discutir qual seria o seu papel na manutenção deste.

Norbert Elias e Eric Dunning (1985) apresentam ainda algumas outras reflexões interessantes acerca do esporte. Tendo como foco de análise (assim como toda a reflexão sociológica de Elias) a Europa, de onde partem inicialmente fazendo uma abordagem histórica a partir do berço inglês, indagam como tal visão esportiva (europeia) alcançou e influenciou a maneira de praticar e se relacionar com estas práticas em todo o Ocidente. O termo desporto apontaria segundo estes autores (1985) para formas específicas de recreação onde o esforço físico desempenharia papel fundamental. Para analisar as práticas esportivas, recomendam que consideremos as configurações que a permeiam. O esporte seria para Elias e Dunning (1985) uma atividade de grupo, organizada e centrada em confrontos entre pelo menos duas partes ou equipes, pautado em regras específicas que limitam o grau de violência expresso na prática. Importante também atentar para a especificidade que o esporte tem para praticantes, espectadores, países, etc. O esporte pode ser entendido então como uma das maiores invenções social, oferecendo às pessoas a excitação libertadora de uma

disputa que envolveria esforço físico e destreza, mas com reduzido risco para os participantes.

Devemos ainda para concluir esta aproximação, considerar uma recomendação de Elias (1980), que se mostra como um cuidado importante, onde não devemos nos atentar as árvores e perder de foco a beleza da floresta, o que se assemelha a metáfora apresentada por Bruce Lee<sup>41</sup> quando este diz para não tomarmos o dedo que aponta para a lua, sob o risco de perdermos de vista a beleza celestial. Ou seja, ao entrevistarmos os mestres pioneiros, não devemos dar as suas falas o papel estático das árvores, mas sim utilizá-las na perspectiva de através delas, enxergarmos melhor o todo, ou seja, o cenário marcial chinês no Brasil. Precisamos, portanto, ampliar nosso olhar, se inserir no campo disponível para descobertas, ou para destruir mitos como recomenda Elias (1980). Este destruir mitos não seria tão somente derrubar as barreiras do senso comum, mas é também conquistar a liberdade de nos despojarmos de nossos próprios pré-conceitos. É desta forma que seguiremos nosso trabalho, olhando agora para conceitos importantes do sociólogo francês Pierre Bourdieu, cuja abordagem também nos ajudará a compreender o cenário marcial chinês no Brasil.

## 2.2 A SOCIOLOGIA REFLEXIVA DE PIERRE BOURDIEU

Dentro dos pressupostos que Pierre Bourdieu analisou e desenvolveu, alguns se mostram de bastante utilidade para analisarmos o cenário marcial chinês em nosso país. Neste momento apresentaremos também questionamentos, que esperamos respondê-los, ou trazer alguma luz à discussão destes mais a frente, quando traremos as falas dos mestres pioneiros para dialogar com tais problemáticas.

Para nos adentrar no universo bourdieusiano e dele retirar fundamentos para sociologicamente voltar o olhar para nosso objeto, nos estruturaremos em três conceitos centrais, procedimento este anteriormente adotado por Renato Ortiz (2002) e Marchi Júnior (2004), que são: o conhecimento praxiológico; a noção de *habitus* e o conceito de campo.

---

<sup>41</sup> Este apontamento filosófico de Bruce Lee foi utilizado no filme *Enter the Dragon* (1973) (no Brasil, *Operação Dragão*). Na cena, ele ensina um aluno, e o texto original é: *"It is like a finger pointing a way to the moon. Don't concentrate on the finger, or you will miss all that heavenly glory"*. In: LITTLE, John. **Bruce Lee: The celebrated life of the Golden Dragon**. Tuttle Publishing, Boston, p. 60, 2000.

Para Ortiz (2002, p. 150) “A problemática teórica de Bourdieu repousa essencialmente sobre a questão da mediação entre o agente e a sociedade”. Agente este que não terá mais em suas ações uma mera execução, mas uma significação, uma manifestação do sujeito, percebendo-se assim como ser social para à partir deste posicionamento buscar compreender as mediações que desenvolve junto as estruturas sociais. Assim, as ações dos agentes tornam-se diretamente proporcionais as suas chances de efetivá-las dentro das estruturas sociais nas quais estão inseridos. Ainda segundo Ortiz (2002, p. 157) “O problema consiste em descobrir a mediação entre o agente e a sociedade, o homem e a história”. Para este autor o conceito de *habitus* ganha nova aparência em Bourdieu, sendo um conjunto de esquemas generativos que presidem a escolha, é social, mas também individual. Conforme define Bourdieu:

O *habitus*, como sistema de disposições para a prática, é um fundamento objetivo de condutas regulares, logo, da regularidade das condutas e, se é possível prever as práticas (neste caso, a sanção associada a uma determinada transgressão), é porque o *habitus* faz com que os agentes que o possuem comportem-se de uma determinada maneira em determinadas circunstâncias. (BOURDIEU, 2004, p. 98).

De acordo com Ortiz (2002) entra-se num esquema bastante complexo e de difícil fuga, já que os sistemas de classificação se pautam nas condições sociais, e sendo as estruturas de distribuição de bens materiais e simbólicos desiguais, as escolhas tenderiam a reproduzir as relações de dominação. A abordagem bourdieusiana incita a análise do modo como se estrutura o *habitus* através das instituições de socialização dos agentes, ou seja, questiona as amarras de poder e disputa que permitem a sua manutenção e desenvolvimento.

Este espaço onde se travam as disputas constituintes e mantenedoras do *habitus* Bourdieu denomina campo. Conforme Ortiz (2002, p. 162) “[...] espaço no qual as posições dos agentes estão fixadas a *priori*. O campo é o *lócus* onde se trava uma luta concorrencial entre os atores, em torno de interesses específicos [...]”. Neste espaço de disputas, dominantes e dominados de forma conivente e mais ou menos declarados legitimam suas discussões, disputas e divisões. A posição alocada por cada agente deve ser compreendida, pois é dela que se irão obter os avanços e limitações, produções e reproduções. Define Bourdieu:

Os condicionamentos associados a uma classe particular de condições de existência produzem *habitus*, sistemas de disposições duráveis e transponíveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, ou seja, como princípios geradores e organizadores de práticas e de representações que podem ser objetivamente adaptadas ao seu objetivo sem supor a intenção consciente de fins e o domínio expresso das operações necessárias para alcançá-los, objetivamente “reguladas” e “regulares” sem em nada ser o produto da obediência sem ser o produto da ação organizadora de um maestro. (BOURDIEU, 2009, p. 87).

Para Bourdieu (2009) o *habitus* trata de esquemas de produção de práticas, mas também de percepção e apreciação das mesmas, sendo estas somente percebidas por aqueles agentes que compreendam o código, o sentido social deste. Bourdieu (2009, p. 96) indica que é necessário para que algo (obras, palavras, ou mesmo, em nosso caso, uma prática marcial) se torne inteligível e previsível, (evidente e óbvia), que haja uma homogeneidade de *habitus*, o que conduziria a uma menor intencionalidade, tanto para a produção, quanto para a decifração destas. Surge daí alguns questionamentos: como se consolidou a esperada homogeneidade de *habitus* entre mestres chineses e praticantes brasileiros? Como se superou a heterogeneidade de *habitus* formados de maneiras tão distintas? Ou ainda, se não se chegou a este consenso, como se pôde decifrar ou tornar inteligível a prática do *Kung Fu* para os praticantes do Brasil? Segundo Nogueira e Nogueira:

É importante, então, observar que o conceito de *habitus* desempenha, na obra de Bourdieu, o papel de elo articulador entre três dimensões fundamentais de análise: a estrutura das posições objetivas, a subjetividade dos indivíduos e as situações concretas de ação. É por meio dele que Bourdieu acredita superar os inconvenientes do subjetivismo e do objetivismo. A posição de cada sujeito na estrutura das relações objetivas propiciaria um conjunto de vivências típicas que tenderiam a se consolidar na forma de um *habitus* adequado à sua posição social. Esse *habitus*, por sua vez, faria com que esse sujeito agisse nas mais diversas situações sociais, não como um indivíduo qualquer, mas como um membro típico de um grupo ou classe social que ocupa uma posição determinada nas estruturas sociais. Ao agir dessa forma, finalmente, o sujeito colaboraria, sem o saber, para reproduzir as propriedades do seu grupo social de origem e a própria estrutura das posições sociais na qual ele foi formado. (NOGUEIRA E NOGUEIRA, 2009, p.25 - 26).

De acordo com Ortiz (2002) os estudos de Bourdieu acentuam, sobretudo, uma dimensão na qual as relações entre os homens se constituem em relações de poder. Mais ainda, elas reproduzem o sistema objetivo de dominação, interiorizado enquanto

subjetividade; a sociedade é dessa forma, apreendida em sua estratificação hierárquica. Pertencer ao campo, se sentir pertencente, ou almejar pertencer, seria, segundo Bourdieu (2009) ter, sentir possuir ou buscar um conhecimento que aqueles que não pertencem a este campo possuem. Este argumento é visto pelo sociólogo como uma ferramenta balizadora, que serviria inclusive para desacreditar aqueles que não possuem tal ou tais capitais, como: “[...] “você não pode entender”, “é preciso ter vivido isso”, “não é assim que isso acontece”, etc.[...]”. (BOURDIEU, 2009, p.110). Como alerta Bourdieu:

A existência de um campo especializado e relativamente autônomo é correlativa à existência de alvos que estão em jogo e de interesses específicos: através dos investimentos indissolúvelmente econômicos e psicológicos que eles suscitam entre os agentes dotados de um determinado *habitus*, o campo e aquilo que está em jogo nele (eles próprios produzidos enquanto tal pelas relações de força e de luta para transformar as relações de força constitutivas do campo) produzem investimentos de tempo, de dinheiro, de trabalho, etc.. (BOURDIEU, 2009, p.126 - 127).

Conforme orienta Bourdieu (2004) os campos seriam espaços de relações de força, onde nem tudo é possível ou impossível, e onde, aqueles que possuem o sentido do jogo atuariam de forma mais desenvolta e com menos riscos, ou ainda, riscos mais calculáveis. Diria Bourdieu (2008, p. 29): “[...] é inútil procurar fora do campo”, ou seja, é neste espaço que as disputas ocorrem, as relações de poder e força se exprimem, onde se articula a partir de um *habitus* incorporado. O campo, almejado por uns, pertencentes a outros. É onde se articula mais livremente aquele que possui o sentido do jogo, que nada mais é que: “[...] o que permite gerar uma infinidade de “lances” adaptados à infinidade de situações possíveis, que nenhuma regra, por mais complexa que seja, pode prever”. Embora tarefa importante, delimitar as fronteiras do campo, qualquer que seja, seria, conforme o próprio Bourdieu (2008) tarefa difícil, em decorrência da luta que se engendra dentro e no entorno deste, para sua própria definição e no controle do direito de entrada.

Este jogo, do qual se utiliza Bourdieu (2004), como sendo a maneira *menos ruim* encontrada para evocar as coisas sociais, não deve ser visto como algo onde existam fundadores, regras ou regularidades, mas sim, um jogar onde nada ocorre impunemente e sem consequências, ou seja, que exige para aquele que pretende

jogar, o pleno sentido do jogo. A partir disto, podemos questionar: o praticante brasileiro possuía o *habitus* para decifrar o “código” envolto na prática chinesa do *Kung Fu*, ou ainda, quais foram os capitais necessários para que os mestres pioneiros pudessem transmitir uma prática peculiar como o *Kung Fu*, e quais foram às ferramentas utilizadas e necessárias para esta transmissão? Quais foram às resistências que o campo impôs aos brasileiros interessados nesta prática? O *habitus* tipicamente oriental foi ou é uma barreira para a transmissão do *Kung Fu*? Estas são importantes questões para análise do cenário marcial chinês no Brasil, e buscaremos respondê-las mais a frente através da fala dos mestres pioneiros, mas, prosseguindo no estudo da Sociologia Reflexiva de Pierre Bourdieu, podemos encontrar ainda alguns caminhos interessantes de serem apontados.

Em seu trabalho intitulado “Programa para uma Sociologia do Esporte” (2004)<sup>42</sup> bem como no capítulo dedicado ao esporte em seu livro *Questões de Sociologia* (1983)<sup>43</sup>, Pierre Bourdieu apresenta alguns passos metodológicos bastante úteis para os estudiosos do fenômeno esportivo, que devem inicialmente buscar conhecer a posição que a modalidade analisada ocupa no espaço dos esportes. Dentro deste espaço se encontram os “produtos esportivos” (1983), ou, como o próprio Bourdieu (1983, p. 136) aponta: “[...] isto é, o universo das práticas e dos consumos esportivos disponíveis e socialmente aceitáveis em um determinado momento.” Daí emergem outros questionamentos importantes tratados por Bourdieu, que visam detectar quais as condições sociais de possibilidade de apropriação destes “produtos” e como as pessoas passariam a ter gosto por estas práticas, excluindo-se assim outras opções (possíveis ou não) de modalidades, ou mesmo em relação a qual (ou quais) os interesses de determinada categoria social em relação a estes “produtos”. Ou seja, esta prática já seria a resultante da relação entre a oferta e a procura, um produto de inúmeras relações entre as práticas e as suas disposições.

Como indica Marchi Júnior (2004, p. 39): “[...] o fenômeno esportivo passa a ser regido pelas relações próprias da lógica de mercado, nas quais os esportes são conduzidos ao processo de espetacularização e mercantilização”. Ao se esboçar este

---

<sup>42</sup> BOURDIEU, Pierre. **Coisas Ditas**. Editora brasiliense, São Paulo: 2004.

<sup>43</sup> BOURDIEU, Pierre. **Questões de Sociologia**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.

cenário, não podemos perder de vista, como alerta Bourdieu (1983), que se trata de um campo de disputas, por definições legítimas, pelo corpo legítimo e também pelo uso legítimo do corpo. Desta forma nos atentamos para uma importante preocupação de Pierre Bourdieu, em se evitar associações diretas e sem tratamento empírico, que geram o que ele chama de “erro de curto-circuito”. Segundo o sociólogo:

Minha hipótese consiste em supor que, entre esses dois polos, muito distanciados, entre os quais se supõe, um pouco imprudentemente, que a ligação possa se fazer, existe um universo intermediário que chamo campo literário, artístico, jurídico ou científico, isto é, o universo no qual estão inseridos os agentes e as instituições que produzem, reproduzem ou difundem a arte, a literatura ou a ciência. Esse universo é um mundo social como os outros, mas que obedece a leis sociais mais ou menos específicas. A noção de campo está aí para designar esse espaço relativamente autônomo, esse microcosmo dotado de leis próprias. Se, como macrocosmo, ele é submetido a leis sociais, essas não são as mesmas. Se jamais escapa às imposições do macrocosmo, ele dispõe, com relação a este, de uma autonomia parcial mais ou menos acentuada. E uma das grandes questões que surgirão a propósito dos campos (ou dos subcampos) científicos será precisamente acerca do grau de autonomia que eles usufruem. (BOURDIEU, 2004, p. 20 -21).

Tampouco podemos nos abster de cuidados para não estabelecermos relações diretas entre um esporte e uma posição social, ou em nos apropriarmos de um determinado significado que uma prática possui, sem considerar os seus distintos contextos e espaços de apropriação, o que Bourdieu (2004) exemplifica com a prática do tênis (dos pequenos clubes e o dos grandes torneios), e o que podemos questionar: o *Kung Fu* na China e no Brasil (e suas diferentes nuances), e nem mesmo desconsiderar que o sentido original de uma modalidade pode mudar, que haveria uma elasticidade possível para tal desdobramento (2004). Segundo Pierre Bourdieu:

O objeto da história é a história dessas transformações da estrutura, que só são compreensíveis à partir do conhecimento do que era a estrutura em dado momento (o que significa que a oposição entre a estrutura e transformação, entre estática e dinâmica, é totalmente fictícia e que não há outro modo de compreender a transformação a não ser à partir de um conhecimento da estrutura). Eis o primeiro ponto. O segundo ponto é que esse espaço dos esportes não é um universo fechado sobre si mesmo. Ele está inserido num universo de práticas e consumos, eles próprios estruturados e constituídos como sistema. (BOURDIEU, 2004, p. 210).

Desta forma, para entender a estrutura, optamos por olhá-la a partir de sua gênese, ou seja, optamos por ouvir aqueles que primeiro adentraram no campo, que

basicamente lhe instituíram, ordenaram os capitais que lhe dão suporte e o caracteriza, ou seja, os mestres pioneiros, que transportaram para o Brasil não somente o *Kung Fu*, mas os capitais que tal prática possui, ou ainda, estruturaram também os capitais necessários para se adentrar neste campo. Como questiona Bourdieu:

Como foi se constituindo, progressivamente, este corpo de especialistas que vive diretamente ou indiretamente do esporte (corpo do qual fazem parte os sociólogos e historiadores do esporte – o que sem dúvida não facilita a colocação do problema)? E mais precisamente, quando foi que este sistema de agentes e de instituições começou a funcionar como um campo de concorrência onde se defrontam agentes com interesses específicos, ligados às posições que aí ocupam? (BOURDIEU, 1983, p. 137).

Nossa reflexão, no entanto, não tem caráter cronológico ou historicista. Visa por outro lado analisar sociologicamente o cenário marcial em que se imprime, e faremos, portanto, como orienta Bourdieu (2004), um esboço deste espaço, que tomará forma a partir de nossa empiria. O passo seguinte seria relacionar esse espaço com o espaço social no qual se manifesta, evitando assim uma relação direta e simplista entre um esporte e um grupo determinado. Aponta ainda para as dificuldades relacionadas à nomenclatura das práticas, que lhe fornecem por acúmulo significados distintos de realidades específicas. Assim, a apropriação de determinada prática e/ou de seus elementos não ocorre de forma aleatória. Ela se concretiza pela posição que cada um ocupa dentro do sistema de estratificação social em que está inserido. Portanto, é neste espaço de disputas e poder que se almeja e alcança determinado objetivo ou objeto. Conforme Marchi Júnior:

Substancialmente, o diferencial no processo de apropriação das práticas esportivas é o estabelecimento de relações entre o espaço da oferta – delimitado historicamente para as práticas possíveis – e da procura-espaço destinado às disposições para as práticas. (MARCHI JÚNIOR, 2004, p. 59).

Em outras palavras, na oferta encontra-se um espaço para os programas esportivos, no qual se caracterizam as propriedades intrínsecas e técnicas do esporte. A partir do roteiro utilizado por Marchi Júnior (2004) para discutir o Voleibol sob a ótica bourdieusiana, optamos por traçar três distintos panoramas que nos ajudarão a construir o cenário do *Kung Fu*: verificar as condições históricas e sociais na

construção da oferta do esporte e também dos princípios que levaram estes agentes sociais a criarem, a procura pelos símbolos e os signos da prática; e por fim, a lógica dotada no processo de desenvolvimento, mercantilização e espetacularização deste esporte.

O *Kung Fu* se apresenta como esporte, prática terapêutica, atividade física, arte marcial, entre outros, e ocupa desta forma de maneira distinta, diferentes espaços. Poderia ser analisado a partir dos aspectos religiosos e filosóficos que o acompanham, ou os aspectos culturais, etc. Sofre e exerce diferentes tipos de poder e, portanto, precisa-se inicialmente esclarecer sob quais aspectos está sendo abordado para então buscarmos uma aproximação com a Sociologia Reflexiva de Bourdieu. Conforme Bourdieu (2004, p. 216) “[...] como se qualquer um pudesse se apropriar de qualquer programa e qualquer programa pudesse ser apropriado por qualquer um”.

Surgem em decorrência disto mais alguns questionamentos, a saber: qual o peso e impacto desta relação para a construção e disseminação do *Kung Fu* no Brasil? Aspectos importantes dentro da prática tradicional precisaram ser excluídos ou deixados à margem para que esta prática pudesse ser ensinada no Ocidente? Como e de que forma a sociedade brasileira se abriu (se é que houve tal abertura) para receber o *Kung Fu*? Houve o que poderíamos chamar de diálogo entre as culturas brasileira e chinesa tendo o *Kung Fu* um papel de mediador?

O segundo passo a ser percorrido de acordo com Marchi Júnior (2004) é analisar os princípios que levaram os agentes sociais a criarem a procura pelos símbolos e os signos da prática. Considerando, como anteriormente apresentado, que o sentido da prática pode mudar, questionamos: ao entendermos as práticas marciais como técnicas de combate (baseado na própria definição estabelecida sobre o que são práticas marciais e sua finalidade), como podemos interpretar seu papel atual dentro de nossa sociedade, haja vista que parte da sua eficácia original se perdeu diante dos modernos armamentos ou novos desafios e padrões comportamentais da sociedade?

Por fim, o último passo seria entender a lógica dotada no processo de desenvolvimento, mercantilização e espetacularização. Este percurso só poderá ser bem estruturado se o primeiro passo for efetivamente analisado, ou seja, precisamos delimitar a expressão do *Kung Fu* que estamos analisando, pois somente desta forma conseguiremos entender as regras do jogo ao qual ele está articulado. Exemplificando,

dentro da esfera esportiva, como uma modalidade competitiva, ele apresenta uma abordagem de mercado e espetáculo distinta da sua faceta filosófica, onde esta enalteceria outros valores, como a sua tradição, sua genealogia, seus preceitos filosóficos, entre outros. Como então compreendermos uma prática chinesa oriunda de uma forma de pensar tão distinta da que conhecemos? Ou como transmitir esta mesma prática sem negar sua origem e sua forma peculiar de abordar o combate para praticantes que talvez dificilmente consigam mesmo que de forma pálida compreendê-la?

A resposta parece estar numa discussão que o próprio Bourdieu inicia, mas sem aprofundá-la diretamente, expressada dicotomicamente na discussão relacionada entre teoria e prática, entre linguagem e corpo<sup>44</sup>. O que Bourdieu (2004) brevemente trouxe é o conceito de compreender com o corpo (utilizando para isto o exemplo da dança), onde as palavras pouco poderiam ajudar para expressar qualquer aspecto, numa transmissão *mimética*. Segundo o autor:

Uma das questões é saber se é preciso passar pelas palavras para ensinar determinadas coisas ao corpo, se, quando se fala ao corpo com palavras, são as palavras precisas teoricamente, cientificamente, aquelas que fazem o corpo compreender melhor ou se, às vezes, palavras que não têm nada a ver com a descrição adequada do que se quer transmitir não são mais bem compreendidas pelo corpo. (BOURDIEU, 2004, p. 219).

Neste mesmo sentido, se considerarmos as barreiras linguísticas que os mestres pioneiros enfrentaram (e alguns ainda enfrentam), podemos questionar como puderam disseminar o *Kung Fu* em nosso país? Uma resposta possível o próprio Bourdieu (2004, p.219) irá apresentar, ao perceber o processo de ensino para o qual “[...] se aprendem, pode-se dizer, por uma comunicação silenciosa, prática, corpo a corpo”. Trazemos para esta discussão a visão semiológica adotada por Umberto Eco (2007), que apresenta um exemplo bastante interessante acerca desta aprendizagem corporal. Ele ilustra um menino de quatro anos, que deitado sobre uma mesa, de braços e pernas abertas, gira para representar um helicóptero. Através do uso de seu

---

<sup>44</sup> A esta discussão, Loic Wacquant (2006) irá ilustrar com o Boxe. Conforme relatou, seu treinador na Academia de Boxe podia fazer uso da economia de palavras, haja vista que o ensino da modalidade se dava corporalmente, não necessitando de uma intervenção explícita. No entanto, construiriam desta forma uma série de capitais específicos, de pouca utilidade em outros campos, ou ainda de difícil reconversão.

próprio corpo consegue reproduzir minimamente e de forma esclarecedora o objeto que pretende. Em seguida é solicitado ao mesmo menino que desenhe em uma folha de papel um helicóptero, e, embora ele corporalmente tenha esboçado satisfatoriamente o objeto ao desenhá-lo, não consegue obter no papel o mesmo êxito. Conforme Eco (2007, p.105 - 106) “Quando, portanto, usava o próprio corpo, reduzia a experiência a uma estrutura extremamente simples, mas ao usar o lápis, transformou o objeto numa estrutura bastante complexa”.

Ou seja, conclui Eco (2007), que ele ainda não apresentava condições de por em código o que corporalmente tão bem representou. Podemos questionar então: até que ponto foi necessária a utilização de palavras para transmitir o *Kung Fu*? Quais as limitações que a barreira linguística acrescentou ao processo de disseminação desta arte marcial em nosso país? De acordo com Eco:

Passemos, portanto, a esse segundo significado de ação: eu movo os olhos, levanto o braço, componho o corpo, rio, danço, dou murros, e todos esses gestos são outros tantos atos de comunicação, com os quais digo algo para os outros, ou dos quais os outros inferem algo a meu respeito. Esse gesticular, porém, não é “natureza” (e portanto não é “realidade”, no sentido de natureza, irracionalidade, pré-cultura): é, *pelo contrario, convenção e cultura*. (ECO, 2007, p. 143).

Ainda a este respeito precisamos considerar que se realmente fazer uso da língua chinesa fosse imprescindível para o ensino do *Kung Fu*, teríamos que analisar alguns riscos importantes para esta forma de transmissão. Um exemplo interessante resgata Fairbank e Goldman (2008) quando relatam os erros de tradução ocorridos com textos e sutras budistas quando traduzidos do sânscrito para o chinês pelos primeiros monges que lá se estabeleceram. Segundo estes autores (2008, p.84): “O resultado era no mínimo ambíguo, senão uma certa diluição da ideia original”. Não poderíamos nos deparar com processo semelhante na transmissão das técnicas e conceitos marciais? Encontrariam os mestres termos adequados na língua portuguesa, cuja defasagem de sentido não fosse realmente prejudicial?

Outro ponto interessante é tratado no estudo de Chen et al (2009) onde mostra que a língua falada pelos imigrantes chineses estabelecidos em nosso país pode ser progressivamente substituída pelo português, principalmente se pensarmos nas

gerações futuras de crianças descendentes de chineses que teriam contato com a nossa língua de forma mais efetiva, substituindo a língua chinesa falada no meio familiar, pela falada no ambiente, uma fusão linguística possivelmente inevitável. Assim, mais do que construirmos algumas conclusões sobre este fato<sup>45</sup> ainda em processo, recordamos que a forma de ensino corporal pode de certa forma romper com estes desafios, perpetuando possíveis valores que a palavra falada ou escrita talvez não desse conta de registrar.

Por fim, neste momento, seja através da Sociologia de Norbert Elias ou da de Pierre Bourdieu, optamos por trazer a tona não ainda respostas, mas em apresentar nossas ferramentas de análise e ampliarmos através destas as possibilidades de questionamentos, que, posteriormente, ao dialogarem com nosso objeto de estudo, contribuirão para um maior entendimento do processo de disseminação do *Kung Fu* em nosso país. É a este diálogo que avançaremos.

### **2.3 O ATO E A ARTE DE ENTREVISTAR**

Entender o processo de disseminação do *Kung Fu* no Brasil nos aproximou dos mestres pioneiros, e, dar voz a estes foi um exercício bastante singular, seja pelas diferenças linguísticas, seja pelos valores culturais sob os quais eles e suas artes foram formadas, e aos quais se reportam. Existem também ainda barreiras culturais que precisamos ultrapassar para que as entrevistas que realizamos pudessem se transformar em um instrumental válido. Foi sob estas prerrogativas que buscamos acessar a memória destes mestres pioneiros. Assim, lembrar o distante significa remexer num passado ainda latente, na memória que mestres pioneiros carregam da gênese do ensino do *Kung Fu* no Brasil. Crucial também é fazer com que se recordem de sua pátria mãe, a China, onde na maioria das vezes ainda na infância deram seus primeiros passos na senda desta arte marcial. Para isto, as entrevistas que se descortinam na perspectiva da História Oral mostraram-se instrumento útil.

---

<sup>45</sup> Precisamos considerar que, mesmo fora do círculo marcial, em virtude do avanço econômico chinês, inúmeros brasileiros tem procurado aprender a língua chinesa, mais especificamente o mandarim.

Ao apontar para características da História Oral, de cuja metodologia retiramos as recomendações para a realização de nossas entrevistas<sup>46</sup>, Thompson (2002) apresenta inicialmente dois problemas típicos, que precisamos considerar. O primeiro estaria voltado para a falta de problematização e discussão dos dados obtidos, que serviriam apenas para serem armazenados ou expostos, sem a pretensão de construção de uma análise mais apurada. Algo como uma busca incessante do conhecimento apenas pelo conhecimento. O segundo problema se fundamenta na construção de verdades ou tradições, de uma história necessária, que não existe ou não se pode comprová-la, mas se precisa dela para construir afirmações importantes (seja para quem a transcreve, seja para quem a relata, ou ainda para quem a absorve). Ora, o que Thompson (2002) apresenta pode ser facilmente atribuído também a outros tipos de fontes e pesquisas, mas interessam particularmente ao nosso instrumento metodológico.

Não se trata, portanto, de lacunas específicas da História Oral, mas certamente, não podem ser (por aqueles que dela fazem uso) ignoradas. Em relação ao primeiro problema apontado pelo autor, precisamos desde o início ter consciência de saber o que buscamos e como faremos. Certamente haverá um grande desperdício se não discutirmos a fala do entrevistado, se não a levarmos a luz de um conhecimento maior, se não lhe conjugarmos na perspectiva de aproximar (ou afastar) o que foi dito de determinadas “realidades”. A segunda dificuldade apresentada está em se tomar a fala como verdade, de engessá-la como algo verídico, quando a entrevista deixa de ser fonte para ser a “verdade”.

Problemas como este podem ser oriundos do envolvimento do pesquisador com o entrevistado ou com o objeto, que o fazem construir uma história tendenciosa, mesmo que não a perceba como tal. O envolvimento e as relações podem deixá-lo cego para fatos fundamentais de discussão. Assim, a orientação de Paul Thompson

---

<sup>46</sup> Nosso trabalho, embora não seja plenamente possível se afastar de tal perspectiva, inclusive pelas contribuições que geram para a construção desta dissertação, não tem um caráter histórico, e sim, um viés sociológico de análise. No entanto, como as entrevistas são parte fundamental do trabalho em História Oral, precisamos, em vias de buscar se apropriar de uma forma mais consciente e didática de sua abordagem, nos debruçarmos sobre importantes autores e obras relacionadas a perspectiva oral da História. Isto certamente foi bastante benéfico para nosso trabalho, mas pode em alguns momentos, criar uma expectativa errônea de historicidade, e este não foi nosso objetivo e nem nosso aprofundamento se voltou para tal.

(2002) parece fundamental para se colocar diante do entrevistado de forma aberta, disposta e disponível. Segundo este autor:

A história oral não é necessariamente um instrumento de mudança; isso depende do espírito com que seja utilizada. Não obstante, a história oral pode certamente ser um meio de transformar tanto o conteúdo quanto a finalidade da história. Pode ser utilizada para alterar o enfoque da própria história e revelar novos campos de investigação; pode derrubar barreiras que existam entre professores e alunos, entre gerações, entre instituições educacionais e o mundo exterior; e na produção da história – seja em livros, museus, rádio ou cinema – pode devolver às pessoas que fizeram e vivenciaram a história um lugar fundamental, mediante suas próprias palavras. (THOMPSON, 2002, p. 22).

Delgado (2006) apresenta também limitações relacionadas ao uso de entrevistas. Segundo a autora, a aplicabilidade exclusiva em épocas contemporâneas, uma história que é a história do tempo presente, o predomínio de subjetividade, a possível influência de quem transcreve, e a dificuldade em se registrar expressões e emoções seriam limitações que perpassam o trabalho de entrevista e história oral.

As artes marciais chinesas apresentam algumas peculiaridades em sua forma de transmissão e preservação histórica como anteriormente apontamos. Como salientam Reid e Croucher (2003) os mestres de antigamente não costumavam transmitir de forma aberta seus conhecimentos, e na maioria das vezes não se utilizavam de registros para preservação. Neste sentido, entrevistar mestres pioneiros é uma tarefa bastante importante, não apenas de preservação, mas também de construção de uma historicidade, e conforme aponta Thompson (2002, p. 337): “A história oral devolve a história às pessoas em suas próprias palavras. E ao lhes dar um passado, ajuda-as também a caminhar para um futuro construído por elas mesmas”.

Encontramos aqui um ponto fundamental de discussão sobre o qual devemos nos atentar. O que apresentamos são os relatos trazidos pelos mestres pioneiros, fruto de suas memórias e experiências, mas também de seus silêncios e esquecimentos, e não uma história oficial. Embora possa parecer inicialmente que estaremos falando da mesma coisa (haja vista que a história tida como oficial muitas vezes é oriunda de dados relacionados a estas mesmas fontes), ou algo bastante próximo, os relatos que os mestres apresentam são fruto das experiências e da memória de cada um deles, carregadas de peculiaridades que lhes são específicas.

Trata-se da construção da relação dos mestres com o cenário, com o meio, com o mundo, e não a construção cronológica da história do *Kung Fu* no Brasil. Assim, nos afastamos da visão positivista de Halbwachs (1990, p. 105) onde diz que: “A história é uma e se pode dizer que só existe uma história. É isso que entendemos por história”. Ou seja, não podemos esperar que os relatos de mestres, oriundos de diferentes regiões da China, que desembarcaram em nosso país em diferentes momentos e com diferentes objetivos, que transmitem estilos diferentes de *Kung Fu*, irão apresentar uma história homogênea e cronológica do processo de disseminação das artes marciais chinesas no Brasil. E, mesmo que essa homogeneidade ocorra, não pretendemos a construção histórica do *Kung Fu* em nosso país, mas sim, resgatar a memória através dos relatos de mestres que tiveram um papel fundamental na disseminação das artes marciais, e assim, entender este processo e o cenário que aqui construíram.

Precisamos considerar que eles carregam ainda aquilo que de mais íntimo possuem, conforme Lejeune (2008) relata, ou seja, uma versão oficial de suas próprias histórias. É possível que tais mestres já devam ter relatado os episódios que irão nos transmitir dando-lhes cores necessárias para obter mais brilho, ou um verniz que lhes permitam uma maior durabilidade e credibilidade. Devemos ainda recordar que como aponta Namer (1987), a reconstrução do passado é feita no momento presente, porém, sendo algo que sofreu influências para se tornar memória. Desta forma, lembrar não significa pontualmente o que efetivamente aconteceu, mas o que o entrevistado interpreta do ocorrido. Assim como os seus esquecimentos podem ter um caráter involuntário, mas também voluntário, que precisa ser interpretado.

Ao entrevistarmos mestres pioneiros oriundos da China precisamos considerar suas peculiaridades, bem como as adaptações, objetivos e dificuldades que enfrentaram. Michael Pollak (1990) apresenta em seu trabalho uma análise de uma situação extrema, o Holocausto, e podemos buscar neste algumas questões que nos auxiliem a discutir o processo imigratório ao qual os mestres pioneiros vivenciaram. Ou seja, não podemos inferir sistematicamente, a não ser a luz de seus próprios relatos (dos mestres), as dificuldades (que podem ter sido bastante marcantes e extremas para eles, ou não) pelas quais passaram ao virem para cá. Podemos sim, considerando este referencial, buscar compreender seus silêncios e a construção de suas identidades, suas opções por falar sobre algo e calar-se em determinados momentos.

Enquadramos desta forma a metodologia de entrevista que ora utilizamos dentro da perspectiva da História Oral<sup>47</sup>.

Verena Alberti (2005, p. 22) salienta que a entrevista permite “[...] recuperar aquilo que não encontramos em documentos de outra natureza: acontecimentos pouco esclarecidos ou nunca evocados, experiências pessoais, impressões particulares etc”. Conclui Delgado (2006, p. 15-16): “*Não é, portanto, um compartimento da história vivida, mas, sim, o registro de depoimentos sobre essa história vivida*”.<sup>48</sup>

As entrevistas, de acordo com Alberti (2005) podem ser classificadas em temáticas ou de história de vida. A primeira versão trata fundamentalmente da participação do entrevistado no tema escolhido. Já a segunda possibilidade abarca a trajetória do entrevistado, desde sua infância até o momento presente, portanto, mais extensa, e com a possibilidade de apresentar em seu interior varias entrevistas temáticas.

Em nosso estudo, qualificamos nossas entrevistas como temáticas, onde sua escolha, segundo Alberti (2005) se relaciona com temas que apresentem um estatuto definido de trajetória dos depoentes, um determinado período ou mesmo um envolvimento em acontecimentos específicos. Assim, mesmo que nos voltemos ao período de início de prática destes mestres, o que poderia nos reportar em alguns casos às suas infâncias, não estamos interessados em variáveis que fujam ou dispersem o foco de nosso objeto de estudo, o processo de transmissão do *Kung Fu* no Brasil, distanciando-se assim da perspectiva de história de vida, onde a trajetória seria o mais importante.

No uso de entrevistas, Delgado (2006) nos reporta a três recortes temporais a serem considerados: o tempo passado (o que é pesquisado), os tempos percorridos pela trajetória, e por fim, o tempo presente, que orientaria não somente as respostas, mas também as próprias perguntas que são elaboradas. Conforme a autora:

---

<sup>47</sup> Portanto, a história oral é um procedimento integrado a uma metodologia que privilegia a realização de entrevistas e depoimentos com pessoas que participam de processos históricos ou testemunham acontecimentos no âmbito da vida privada ou coletiva. Objetiva a construção de fontes ou documentos que subsidiam pesquisas ou forma acervos de centros de documentação e de pesquisa. Não é a história em si mesma, mas um dos possíveis registros sobre o que passou e sobre o que ficou como herança ou como memória. (DELGADO, 2006, p.18).

<sup>48</sup> Itálico no original.

História, tempo e memória são processos interligados. Todavia, o tempo da memória ultrapassa o tempo de vida individual e encontra-se com o tempo da História, visto que se nutre de lembranças de família, de músicas e filmes do passado, de tradições, de histórias escutadas e registradas. A memória ativa é um recurso importante para transmissão de experiências consolidadas ao longo de diferentes temporalidades. (DELGADO, 2006, p. 17).

Assim, um conceito com o qual mais uma vez iremos nos deparar é o de memória. Embora já tenhamos formulado alguns apontamentos a este respeito, o trataremos agora sob a perspectiva metodológica que ora utilizamos, do uso de entrevistas a partir das coordenadas metodológicas da história oral.

Para Delgado (2006, p. 9), memória seria “[...] uma construção sobre o passado, atualizada e renovada no tempo presente”. Salienda ainda que embora os acontecimentos históricos sejam imutáveis, a construção analítica destes, feita por historiadores, sujeitos ou testemunhas, são influenciados diretamente pelo tempo em que estão inseridos. Vale então atentar-nos ao fato de que esta ressignificação seria, segundo Delgado (2006), marcada por disputas e tensões, uma abordagem que não apresenta, portanto, nenhuma neutralidade. Esta ressignificação não pode ser interpretada como uma modificação, mas sim, conforme Seixas (2004), uma atualização. Seixas enfaticamente aponta que toda memória seria uma criação do passado, reconstrução engajada, com consequências cabais na forma como grupos sociais heterogêneos construiriam sua identidade<sup>49</sup>. Para Seixas (2004, p.53) “*Lembramos menos para conhecer do que para agir*”<sup>50</sup>, sem haver, portanto, uma memória desinteressada, e concordando com a ideia de disputas apresentada por Delgado (2006). A origem mítica atribuída à memória teria a seguinte gênese, conforme Delgado (2006):

Na antiga Grécia, a memória tinha uma função considerada prioritária: conferir imortalidade ao ser humano. Ou seja, integrá-lo ao tempo através da História, fazendo do passado suporte do presente e potencialidade do futuro. Em decorrência, a memória era considerada como possibilidade de atualização do passado. Além disso, tinha a função de registro do presente, evitando-se que o esquecimento se impusesse no futuro. Portanto, a deusa Mnemosyne, uma das divindades alegóricas amadas por Júpiter, tinha a função prioritária de fazer do

---

<sup>49</sup> Para Le Goff: “A memória é um elemento essencial do que se costuma chamar identidade, individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje [...]”. (LE GOFF, 2003, p. 469)

<sup>50</sup> Itálico no original.

que passou tanto o sedimento do presente como o esteio do futuro. Uma de suas filhas, Clio, que representava a História, trazia em si a seiva da eternidade; em outras palavras, constituía-se como antídoto do esquecimento, através dos tempos vividos. (DELGADO, 2006, p. 47).

Analisando sua construção histórica, Rossi (2010, p.65) aponta que: “Aristóteles já falava dos que controlam a imaginação mediante a vontade e ‘fabricam’ imagens com as quais preenchem os lugares mnemônicos.” Em Seixas (2004) encontramos ainda a memória em uma perspectiva que parece crucial para o entendimento do processo civilizatório apresentado por Norbert Elias (1993, 2011), onde um *habitus* herdado seria transmitido através de gerações, construindo em decorrência de uma longa duração, padrões comportamentais exigidos e esperados. Para Seixas:

A memória carregaria, assim, um atributo fortemente ético, incidindo sobre as condutas dos indivíduos e dos grupos sociais. Não que interfira direta e voluntariamente sobre as ações e seus objetivos, fixando-os e calculando-os previamente, mas atuando no sentido essencialmente ético de induzir condutas, de interferir na (im) possibilidade mesma das ações. (SEIXAS, 2004, p.53 -54).

Preocupado com a preservação da memória, Le Goff (2003) aponta para questões sociais e políticas que influenciam neste processo, onde a aquisição de regras de retórica, a posse de imagens e textos, a edificação e preservação de monumentos seriam formas de apropriação do tempo. Dentro desta perspectiva, seu oposto, o esquecimento, não teria tão somente uma causa de problemas individuais como a amnésia, mas também esquecimentos voluntários. Conforme Rossi (2010, p. 206) “Os processos naturais do esquecimento se configuram para os historiadores como algo que eles pretendem remediar; mas podem eles próprios se tornar objeto de estudo”.

Olhando-se para as práticas marciais chinesas precisamos considerar as transformações decorrentes de perspectivas e capacidades distintas de armazenamento, ou seja, quando a memória passa, segundo Le Goff (2003), de oral para escrita, a memória é profundamente transformada. Implicam-se aqui duas questões importantes, a saber: primeiro em se considerar o contexto histórico, como quando a utilização de estelas para grafar fatos, nomes ou datas importantes do

contexto marcial<sup>51</sup>, ou mesmo livro<sup>52</sup>, e a ampliação significativa de possibilidades de acesso a esta memória, cuja transmissão oral limitava-se a um grupo muito reduzido e com possibilidade maior de interpretação pessoal do ouvinte. E segundo em relação ao nosso próprio trabalho de pesquisa, quando ao transcrever a fala, o resgate da memória trazido pelos mestres pioneiros, também não devemos desconsiderar nossas dificuldades e possível entusiasmo interpretativo. Assim, de acordo com Delgado:

O passado espelhado no presente reproduz, através de narrativas, a dinâmica da vida pessoal em conexão com processos coletivos. A reconstituição dessa dinâmica, pelo processo de recordação, que inclui, ênfases, lapsos, esquecimentos, omissões, contribui para a reconstrução do que passou segundo o olhar de cada depoente. (DELGADO, 2006, p. 16).

Ou seja, esta percepção individual pode ainda segundo Delgado (2006), contribuir na construção de processos coletivos. Desta forma, a memória se apresenta sob duas perspectivas, a memória coletiva e a individual. Apontamos que, ao construir uma memória individual (aquela que cada mestre entrevistado carrega), podemos construir nas interfaces destas, uma memória coletiva.

Dentro das possibilidades de preservação de memórias, precisamos considerar ainda o chamado Patrimônio Cultural Imaterial<sup>53</sup>, cujas normativas são orientadas pela Unesco, que pode ser identificado, de acordo com Pelegrini e Funari (2011) como a “alma dos povos”, onde se conjugariam memórias e sentidos de pertencimento de indivíduos e de grupos, fortalecendo aspectos identitários. Seria aquilo a que não se pode tocar, mas não se deixa de perceber, aquilo que é de valor, mas que não tem preço, e que de acordo com a Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Imaterial de 2003, seriam ainda resguardados nas tradições e expressões orais (ou mesmo num idioma), nas expressões artísticas, nas práticas sociais, rituais e atos festivos, nos

---

<sup>51</sup> Quanto à discussão e uso de estelas como instrumento metodológico, apontamos o trabalho de Shahrar (2011), que trata da história do Templo *Shaolin* a partir deste caminho empírico.

<sup>52</sup> Em relação a livros, em Kennedy e Jia Guo (2010), encontramos a importância e o cuidado da Associação *Jinwu* em organizar livros que registrassem a história e as técnicas da escola.

<sup>53</sup> Como exemplo das possibilidades de salvaguarda das artes marciais dentro da perspectiva de intangibilidade, em 2007 o governo chinês reconheceu o Sistema *Ving Tsun* como Patrimônio Cultural Intangível, segundo as diretrizes da Unesco (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura). Para maiores informações acerca da temática: [www.unesco.org.br](http://www.unesco.org.br).

conhecimentos e práticas relacionados à natureza, bem como nas técnicas artesanais tradicionais.

Delgado (2006) e Alberti (2005) fazem considerações bastante didáticas em relação ao uso de entrevistas, que vão desde o início do processo (construção de um projeto e um problema de pesquisa, escolha dos entrevistados, pesquisa prévia sobre o entrevistado e a temática, estruturação de um roteiro geral, etc.) até os aspectos conclusivos (encerramento da entrevista, transcrição, armazenamento, etc.). O primeiro apontamento de Delgado indica:

Em primeiro lugar, o bom entrevistador deve ser hábil tanto no primeiro momento de contato com seus entrevistados como no decorrer das entrevistas e depoimentos, buscando respeitar ao máximo as idiossincrasias e características da personalidade de cada depoente, além de considerar suas limitações estruturais, por exemplo: dificuldades em abordar determinados temas, idade, origem social. Além disso, deve respeitar também limitações conjunturais, como enfermidades, indisposições, dificuldades de mobilidade, compromissos profissionais, entre outras. (DELGADO, 2006, p. 23).

Estas orientações são importantes e pudemos percebê-las em nosso trabalho de campo. As entrevistas em sua maioria precisaram ser adaptadas às exigências e necessidades dos entrevistados. Isto em relação ao local, a participação em alguns casos de terceiros, ou mesmo na duração das mesmas. Embora não percebemos tais prerrogativas como danosas ao conteúdo produzido nestas entrevistas, certamente algumas questões, ou mesmo outros encontros seriam benéficos. Cabe ressaltar que tais dificuldades não ocorreram em todas as entrevistas, mas que existiram, e que são, inclusive, acontecimentos corriqueiros de quem se utiliza desta ferramenta metodológica.

Delgado (2006) considera conveniente que se entreviste primeiramente aos mais idosos, ou aqueles com maior relevância no processo pesquisado. No entanto, o critério que adotamos foi pela conveniência de agendas, haja vista que os demais compromissos destes mestres não permitem uma disponibilidade plena para tal. Curiosamente, no entanto, e sem este cuidado ser pontualmente adotado, acabamos por atender tal indicação. Importante também que se obtenha através de carta de cessão, que deverá ser assinada pelo entrevistado, os direitos para publicação e

utilização acadêmica dos dados fornecidos. Este foi um cuidado tomado tanto por precaução do pesquisador, como por exigência do Comitê de Ética da Universidade<sup>54</sup>.

Verena Alberti (2005) e Delgado (2006) trazem ressalvas importantes relacionados aos primeiros contatos com os entrevistados. Explicar e apresentar o projeto, a instituição a que pertence, destacar a relevância do depoimento, apontar os objetivos da pesquisa e as possíveis formas de divulgá-los, são alguns cuidados que Delgado aponta (2006). Alberti (2005) irá indicar ainda a necessidade de evidenciar o respeito que nutre pelo entrevistado e pelo seu depoimento. Estas indicações foram plenamente acatadas, haja vista que, por se tratar de uma amostra qualitativa, problemas decorrentes deste primeiro contato poderiam deflagrar na perda de um depoente/depoimento de suma importância. Para tanto, além dos contatos iniciais via telefone ou e-mail, fomos a São Paulo para apresentar o trabalho e suas características, bem como salientar a pertinência da participação de cada entrevistado.

Em relação ao aspecto qualitativo da amostra e o número de entrevistados, Delgado (2006, p. 25) aponta que “[...] deve ser tal que acumule uma quantidade de material que permita comparações, a fim de se destacarem conteúdos divergentes e convergentes”, ou, como aponta Alberti (2005) o número de entrevistados deve ser suficiente para se chegar a certo grau de generalização dos resultados. Alberti salienta ainda que a escolha destes deve estar pautada nos objetivos da pesquisa, e chega a nomeá-los de “unidades qualitativas”. Segundo a autora:

Escolher essas “unidades qualitativas” entre os integrantes de uma determinada categoria de pessoas requer um conhecimento prévio do objeto de estudo. É preciso conhecer o tema, o papel dos grupos que dele participam ou que o testemunharam e as pessoas que, nesses grupos, se destacaram, para identificar aqueles que, em princípio, seriam mais representativos em função da questão que se pretende investigar – os atores e/ ou testemunhas que, por sua biografia e por sua participação no tema estudado, justifiquem o investimento que os transformará em entrevistados no decorrer da pesquisa. (ALBERTI, 2005, p. 32).

Ainda dentro desta perspectiva qualitativa, nos debruçamos em cinco nomes de mestres cujo trabalho pioneiro, período de chegada, e a origem, foram os critérios determinantes para participação em nossa pesquisa. Outros nomes poderiam contribuir

---

<sup>54</sup> Constam nos apêndices tais termos.

sistematicamente, mas existem critérios para a não participação destes, entre os quais a própria inviabilidade de trato para mais dados, decorrente da periodização estimada para conclusão deste trabalho. Assim sendo, reconhecemos em parte a nossa limitação metodológica, mas nos tranquilizamos diante da qualidade e da importância que os mestres que ora tivemos contato, representam em relação ao processo de disseminação do *Kung Fu* no Brasil.

Alberti (2005) enfatiza uma investigação exaustiva sobre o objeto e sobre o entrevistado (quando possível). Seria decorrente deste a qualidade das perguntas formuladas, bem como o desenvolvimento da própria entrevista, haja vista que o entrevistado perceberá seu cuidado e conhecimento prévio acerca do assunto apresentado. No entanto, este trabalho não é conclusivo, pois se assim fosse não haveria necessidade da entrevista. Ele é sim, fundamental e o realizamos analisando dados que os próprios mestres fornecem em sites oficiais, revistas relacionadas à temática, e dados obtidos junto a órgãos oficiais. Desta forma avançamos na construção de roteiros de entrevistas, ou seja, o roteiro geral que construímos foi associado às lacunas apontadas em nossa pesquisa prévia, e culminaram na construção de roteiros individuais, que puderam nos trazer informações pontuais acerca de cada mestre e de sua memória.

Delgado (2006) apresenta ainda indicações importantes na transcrição da entrevista. Segundo esta autora:

Será a primeira versão escrita dos depoimentos, buscando reproduzir, com fidelidade, tudo que foi feito, sem cortes nem acréscimos. As passagens pouco claras devem ser colocadas entre colchetes; dúvidas silêncios e hesitações, identificadas por reticências; risos devem ser identificados com a palavra *riso* entre parênteses; o negrito deve ser utilizado para palavras e trechos de forte entonação. Deve-se também atentar para a pontuação, procurando – se assim não alterar o sentido das palavras e das frases. (DELGADO, 2006, p. 29).

Alberti (2005) aponta para uma deficiência decorrente do uso de entrevistas, cujo registro obtido é apenas a fala do depoente, e se perderia assim expressões faciais e gestos que são muitas vezes, de suma importância para a compreensão do

que esta sendo expresso. Para tanto, apresentaremos considerações no corpo do texto da transcrição<sup>55</sup>, quando necessário, relacionadas a estas peculiaridades.

Precisamos ainda recordar que a entrevista (boa ou ruim) é fruto da relação construída entre o entrevistador e o entrevistado. Conforme Alberti (2005, p.101) trata-se de uma relação de pessoas, “[...] com experiências diferentes e opiniões também diferentes, que têm em comum o interesse por determinado tema, por determinados acontecimentos e conjunturas do passado”. Uma relação que precisa ser construída entre sujeitos distintos, de gerações diferentes, linguagem e culturas diferentes, mas tratando de um mesmo assunto. (ALBERTI, 2005).

Esta relação foi ainda em alguns momentos de difícil construção pois era do conhecimento dos entrevistados que o entrevistador era praticante de *Kung Fu*, que tinha um mestre, e as suas pretensões investigativas foram por vezes, colocadas em questão. Apontar exaustivamente a importância da participação de cada um, bem como o caráter acadêmico da pesquisa, que não permitia incursões depreciativas oriundas de uma visão que pudesse ser distorcida pelo envolvimento do pesquisador com a temática, serviu para desmistificar ressalvas prévias, e sedimentar uma relação de confiança mútua, que pode ser testemunhada pela participação de todos e dos dados fornecidos. Como conclui Alberti (2005, p. 105) “[...] o que se diz depende sempre a quem se diz”.

O local da realização da entrevista, que Alberti (2005) indica deva ser decidido em comum acordo, ficou a critério dos entrevistados. Para o entrevistador, desde que (e não houve nenhuma situação) não colocasse em risco a qualidade do áudio obtido (já que esse era o único registro, não fizemos uso de filmagem), não havia necessidade de se negociar tal situação. O local onde se realizaram as entrevistas foram os espaços atuais de ensino dos mestres, sendo estes confortáveis e adequados para os entrevistados e também para o entrevistador, e puderam colaborar na construção de um ambiente amistoso para a realização da entrevista. Os ruídos apresentados (em decorrência de barulhos na rua, ou mesmo de uma aula que ocorria no momento da entrevista) não comprometeram a qualidade do áudio.

---

<sup>55</sup> Fatos considerados importantes no contexto da fala do entrevistado, como risos e pausas, entre outros, serão apontados na transcrição das mesmas. Conferir a transcrição da entrevista.

A presença de terceiros no local, inclusive com participação destes, não é conforme aponta Alberti (2005) prática das mais recomendadas, inclusive deve ser evitada pela possibilidade de constranger o entrevistado. No entanto, alguns mestres, em decorrência de certa insegurança oriunda das dificuldades linguísticas (tanto para interpretar a questão quanto para respondê-las) indicaram a necessidade da participação de um ou mais alunos que teriam o papel de tradutores. A participação destes por outro lado foi de fundamental importância para o bom andamento das entrevistas. Posteriormente foi enviada, como inicialmente acordado, a transcrição para aprovação dos mesmos, e, em decorrência da aprovação apresentada, constata-se que a participação destes corresponde à fala e pensamento dos mestres e de suas instituições<sup>56</sup>.

Foi também apresentado de forma geral como iria se conduzir a entrevista, e foi solicitado por alguns a visualização do roteiro, o que foi atendido, indicando-se, no entanto, conforme Alberti (2005) que se tratava de uma orientação de apoio e que não seria seguido plenamente na forma como estava construído. A duração da entrevista também era previamente apresentada, bem como a possibilidade de ampliação ou de conclusão em tempo menor.

Embora a literatura costume apontar benefícios para a obtenção de dados um número maior de encontros, esta perspectiva não se mostrou alcançável em nosso trabalho. As limitações temporais, ou mesmo pela idade avançada de alguns, não puderam sequer gerar tal expectativa. Com o cuidado de não se utilizar de tal estratégia com uns e não todos optou-se por não tentar um novo encontro com nenhum dos mestres entrevistados. Não foi uma decisão arbitrária de um posicionamento contrário ao que metodologicamente muitas vezes se aponta, mas uma realidade decorrente do contato e de suas peculiaridades. Não obstante, salientamos que a qualidade dos dados obtidos nos tranquiliza em relação a isto, e um encontro se mostrou registro suficiente para resgate da memória e discussão do nosso problema de pesquisa.

---

<sup>56</sup> Apenas, dentro desta metodologia, a entrevista com o Mestre Chan Kowk Wai precisou ser refeita, por não ser aprovada a participação do tradutor, embora o mesmo tenha sido indicado e autorizado pelo Mestre e seus familiares. Desta forma, uma nova entrevista precisou ser marcada, contando nesta com a participação do seu filho, o Mestre Thomaz Chan, sendo está última a utilizada no presente trabalho.

## CAPÍTULO 3

### 第3章

## FORMAÇÃO DA MARCIALIDADE CHINESA NO BRASIL

### 3.1 O PROCESSO IMIGRATÓRIO

Aqueles a quem tratamos neste estudo como pioneiros do *Kung Fu* no Brasil são os mestres imigrantes<sup>57</sup> oriundos da China, cujo início de transmissão demarca a fins da década de 1950 em São Paulo. No entanto devemos nos atentar para o fato de que a imigração chinesa no Brasil tem uma história bem mais longínqua.

O Brasil muitas vezes é tido e caracterizado inclusive como um *marketing* interessante para agregar novos investimentos e investidores, como sendo um país que segundo se divulga no âmbito do senso comum, acolhe a todos, onde todos os povos convivem em harmonia. Sem a pretensão de adentrar nos pormenores deste tipo de afirmação positivista, mas sim, de forma oposta, ou seja, fugindo das possíveis generalizações, discutiremos o processo imigratório chinês no Brasil de forma particularizada, buscando apresentar as dificuldades, as perspectivas e as discussões oriundas da chegada de imigrantes chineses em nosso país.

Seguindo o trabalho de Lesser (2001) cuja abordagem discute diferentes processos migratórios que subsidiaram a criação da identidade brasileira, dando espaço para imigrantes não europeus, faremos uma breve viagem para adentrar no processo imigratório chinês ao Brasil. De acordo com este autor (2001) as restrições discriminatórias relacionadas à imigração de residentes potenciais ao Brasil era prática comum já no século XVII até meados de 1942. Neste longo período as políticas brasileiras para imigração se mostravam explicitamente preconceituosas, com restrições a grupos específicos, inclusive com um peso significativo para a religiosidade como critério restritivo. Ainda conforme apresenta Lesser (2001), quando da

---

<sup>57</sup> De acordo com Vêras (2009) temos as seguintes denominações e classificação; *Zhongguoren*: o chinês que vive na China e tem cidadania chinesa; *Huaren* ou *Huaqiao*: nascidos chineses que vivem no exterior, muitos destes com passaporte estrangeiro; e por fim *Huayi*: estrangeiros de ascendência chinesa, muitos dos quais nunca estiveram na China.

proclamação da República em 1889, em seu primeiro decreto, o governo proibiu a entrada de asiáticos e africanos, estendendo-se a estes, trinta anos após, restrições inclusive àqueles a quem o governo brasileiro “considerasse” como sendo africano ou asiático.

Em seu estudo, Lesser (2001) desenvolve um capítulo sobre o processo migratório chinês no Brasil, apresentando de início que os formuladores políticos dedicaram décadas de discussão sobre as possibilidades da mão de obra chinesa se adentrar na sociedade brasileira. Um interessante recorte deste autor aponta para uma gênese muito mais remota do interesse pela mão de obra chinesa, cuja relação seria já encontrada em solo português, que em 1511 teria sido a primeira potência marítima de origem europeia a estabelecer relações com a China. Segundo Lesser (2001, p.38) “Essa relação chegou a afetar até mesmo a língua, e a palavra “mandarim”, derivada da raiz etimológica “mandar”, foi introduzida para designar os integrantes da elite chinesa”.

As relações e o interesse do Brasil pela China são discutidos também por Gilberto Freyre (2011), que inclusive esboça possíveis semelhanças entre estes povos e culturas, chegando a cunhar o termo “China Tropical” para apontar características orientais que permeavam a sociedade brasileira. Em seus textos<sup>58</sup> podemos encontrar registros históricos que demonstram o interesse por produtos e mão de obra chinesa em datas remotas, como quando apresenta a carta de Martinho Nobre ao Conde de Povolide, datada de 1771, onde se relata a chegada da nau Nossa Senhora de Ajuda que trazia louça e vidros da China. Outro exemplo encontrado relata o importante negócio de chá que no Brasil se desenvolvia:

Chá do Oriente não faltava aos requintados da Corte de D.João. Na Rua da Candelária n.º 18 vendia-se em 1815, segundo anúncio na *Gazeta*, “o melhor chá de todas as qualidades vindo proxicamente de Macao no navio *Maria I* para vender por grosso e a varejo...”. Mas tinha rival esse importador de chá do Oriente, pois em casa defronte à sua vendia-se chá uxim e sequim, também “chegado proxicamente da China”, segundo anúncio de 16 de agosto de 1815 na mesma *Gazeta*. (FREYRE, 2011, p.59)

---

<sup>58</sup> Lançado pela Editora Global, o livro *China Tropical* (2011) é um compêndio de várias obras de Gilberto Freyre onde este trata de questões relacionadas à inserção e influência oriental na sociedade brasileira.

Segundo Del Priori e Venancio (2010, p.152) “[...] o Brasil continuava a ser um país agrário, com produção monocultora voltada para a exportação e apoiada no braço escravo”. É neste cenário que irá se fomentar a discussão acerca da vinda de imigrantes chineses para nosso país. Percebe-se como um ponto marcante no estudo de Lesser (2001) que a mão de obra chinesa<sup>59</sup> era vista de duas maneiras distintas e antagônicas, e surge daí os demais questionamentos. Sendo para alguns como a solução perfeita para a desaffricanização do Brasil, onde os chineses ocupariam o papel de classe servil, mas não escrava, e que ainda possuíam uma relação biológica com povos nativos da América. Havia também os grupos contrários temerosos entre outros, pela possibilidade de “poluição” social. A única abordagem em comum que estes posicionamentos apresentavam era que percebiam sem distinção que os “trabalhadores chineses eram pouco mais que uma mercadoria”. (LESSER, 2001, p. 40). Conforme Freyre:

O que importava a esses apologistas da importação de “homens livres” do Oriente para o Brasil era satisfazerem o inglês quanto à exigência de abolição do tráfico de escravos. Não ignoravam eles que africanos e chins “livres” seriam, no Brasil, virtualmente escravos, dentro de um sistema patriarcal que se assemelhava ao dos países de origem desses africanos e desses chins. (FREYRE, 2011, p.47).

Em 1807 já estava claro o interesse brasileiro pela mão de obra chinesa, considerando-se esta uma saída positiva para a proibição imposta pelos ingleses em relação ao tráfico de escravos, e também uma perspectiva benéfica às pretensões do então rei Dom João<sup>60</sup> de tornar o chá brasileiro produto de exportação. Atendendo a estas prerrogativas chegam em 1812<sup>61</sup> ao Brasil a primeira leva de chineses<sup>62</sup>

---

<sup>59</sup> De acordo com Vêras (2009) e Freyre (2011), mais do que um interesse louvável de dar fim a escravidão em nosso país, ou ainda o interesse ávido de alguns por uma desaffricanização nacional, a grande razão que fomentou as discussões e o interesse eram oriundos de razões externas, tendo a frente desta o modelo europeu, tido como o principal exemplo de civilidade. Acredita-se que venha destes episódios a terminologia “para inglês ver”, tão comumente e ainda hoje usada na nossa língua portuguesa.

<sup>60</sup> Segundo Del Priori e Venancio (2010) a família real teria desembarcado no Rio de Janeiro em 8 de março de 1808.

<sup>61</sup> Importante citar que, embora possa soar remota esta relação, em geral na América, conforme indica Spence (1995), a imigração chinesa começa após a década de 1840. Os estímulos à imigração chinesa nos Estados Unidos datam de 1848-1849, decorrente principalmente da corrida do ouro na Califórnia.

plantadores de chá para trabalharem na fazenda do governo no Rio de Janeiro, localidade que posteriormente veio a se tornar o Jardim Botânico<sup>63</sup>. Segundo Lesser (2001) a palavra chinesa chá (茶) acabou sendo então adotada em nossa linguagem.

No entanto este processo foi considerado um fracasso, justificando-se segundo Lesser (2001), a estereótipos pré-migratórios de ambos os lados. Muitos destes primeiros chineses que aqui desembarcaram para o plantio do chá, revoltosos pelos maus tratos recebidos<sup>64</sup>, fugiram e se estabeleceram no Rio de Janeiro, trabalhando como vendedores ambulantes ou cozinheiros. Neste contexto detecta-se, nos apontamentos de Lesser (2001), um fato interessante. De acordo com este autor os chineses que não fugiram passaram a protestar, e elegeram um representante que falasse português para apresentar formalmente suas queixas e exigências, que consistiam entre outros, em uma complementação salarial. Marcante neste fato é a assinatura da carta dos queixosos chineses dirigida ao rei Dom João, que na ocasião assinaram com nomes que adotaram ou que eram forçados a utilizar, como Manuel, Joaquim, José, entre outros.<sup>65</sup>

Embora o plantio de chá tenha sido considerado um fracasso, havia ainda estímulos externos que mantinham acesa a esperança brasileira de se utilizar da mão de obra chinesa. Segundo Lesser:

---

<sup>62</sup> De acordo com Freitas (2004), autorizou-se a entrada de 2000 chineses, porém viajaram apenas 400, direcionados para o trabalho com o plantio de chá no Jardim Botânico e na Fazenda Imperial de Santa Cruz, ambas instituições pertencentes ao então governo Imperial brasileiro.

<sup>63</sup> Conforme Del Priori e Venancio (2010) denominou-se Jardim da Aclimação, fundado em 13 de junho de 1808, apresentando espécimes da Índia, Ilhas Maurícias, Guiana Francesa, e para o plantio de chá teria sido especialmente trazido mão de obra chinesa.

<sup>64</sup> Os maus tratos não parecem, ao longo da história, ser uma exclusividade brasileira em relação aos imigrantes chineses. Em Spence (1995), encontramos relatos do processo de imigração chinesa nos Estados Unidos, onde inúmeras medidas restritivas precisaram ser adotadas pelo Império Chinês para zelar pelos imigrantes que para lá e também a outros lugares se dirigiam e muitas vezes assinavam contratos abusivos por desconhecimento da língua. Sobre as proibições e incidentes em terras norte americanas, ver Spence (1995, p.219-221).

<sup>65</sup> De acordo com Lesser (2001), esta carta se encontra na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, na coleção de manuscritos, e apresentam os nomes adotados bem como os nomes chineses em seus respectivos ideogramas, dos cinquenta trabalhadores chineses queixosos. Ainda segundo o autor, não constam registros de que as reivindicações tenham sido atendidas.

Por fim, nos últimos dias de 1854, o governo imperial determinou que sua delegação em Londres enviasse ao Brasil seis mil trabalhadores chineses, contratando a firma Sampson & Tappan, de Boston, para transportá-los. Os contratos de trabalho oferecidos pelo governo brasileiro merecem exame, uma vez que nos fornecem indícios sobre suas suposições a respeito de mão de obra e etnicidade. Um estereótipo comum, o de que todos os chineses eram viciados em ópio, foi rejeitado em uma das cláusulas, enquanto outra delas exigia que os plantadores de cana- de -açúcar viessem de regiões diferentes das dos plantadores de chá, implicando que a natureza, e não a cultura, fosse de importância crítica para o sucesso agrícola. Na tentativa de evitar a miscigenação, todos os trabalhadores deveriam ser casados (ou comprometidos), tendo o direito de trazer as noivas, mulheres e filhos menores de doze anos. (LESSER, 2001, p. 42).

Novamente, em período posterior as discussões se acirraram, o que dificultou a vinda de imigrantes chineses. De acordo com Lesser (2001), nas décadas de 1850 e 1860, não havia nem mil chineses no Brasil, e mesmo este número reduzido acabava por gerar protestos. Dentro destes ciclos de idas e vindas, em 1870 Lesser (2001) apresenta uma nova perspectiva de aproximação, onde um líder republicano de nome Quintino Bocayuva persuadiu o governo imperial em relação às benesses que a mão de obra chinesa havia trazido ao país, conseguindo a implantação por decreto, de um plano de importação de chineses por um período de dez anos.

As qualidades apontadas em relação aos trabalhadores chineses, decorrentes desta nova perspectiva de imigração, são no mínimo curiosas. Dentre elas Lesser (2001) aponta: eram climaticamente adaptáveis, dóceis, sóbrios e dispostos a trabalhar por salários baixos. Eram ainda mais facilmente controláveis, sem o senso de igualdade dos trabalhadores europeus, não almejavam se tornar proprietários das terras, aspirando sim, apenas retornar a sua terra natal, e por fim, que sob um governo melhor, se tornariam um povo melhor<sup>66</sup>.

Fatos históricos relacionados com os contratemplos ocorridos entre China e Inglaterra foram marcantes no trato brasileiro com o processo de imigração<sup>67</sup>. Proibições de ambos os países obrigaram o governo brasileiro a redigir contratos de trabalho oficiais, o que culminou numa nova e significativa mudança na forma de se

---

<sup>66</sup> Estas “qualificações” são pormenorizadamente apresentadas por Lesser (2001) nas páginas 47 e 48 de seu capítulo sobre a imigração chinesa. Apresentamos aqui de forma genérica, a título de ilustração, sendo que no trabalho de Lesser (2001) fica possível encontrar as fontes originais dos estudos que as elaboraram.

<sup>67</sup> Para maiores informações, ver Spence (1995) e Fairbank e Goldman (2008).

relacionar com estes imigrantes. Funcionários do governo ficaram encarregados de traçar soluções e encontrar mão de obra selecionada sob os critérios almejados pelo país, quais eram: de uma “[...] sociedade ideal, com trabalhadores laboriosos, contentes e culturalmente adaptados” (LESSER, 2001, p. 51).

Questões polêmicas ainda persistiam na pauta das discussões acerca da vinda de mão de obra chinesa ao Brasil. Conforme Lesser:

Introduzir a sexualidade e culpar as mulheres pelas mazelas sociais foram pontos importantes na conceituação dos imigrantes não -pretos/não -brancos no Brasil. Algumas elites viam a identidade nacional como produzida pelo sexo masculino, propondo que os uniformemente pouco atraentes “amarelos” representavam um perigo físico para as mulheres brasileiras, uma vez que eles produziram grandes números de filhos “mongolóides”, ilegítimos e inferiores. Outros, contudo, supunham que a cultura fluía do útero, e que quando os homens brasileiros tivessem relações com mulheres chinesas o resultado seria também crianças “mongolóides”. Da mesma forma como os homens chineses destruíam as mulheres brasileiras, as mulheres chinesas, fracas, vulneráveis e promíscuas, destruíam a civilização brasileira. (LESSER, 2001, p. 55).

Ainda dentro destas questões e sem eufemismos, Lesser (2001, p. 56) aponta que em muitos lugares, o termo china era usado para designar prostitutas ou concubinas, e que “o verbo *chinear* (transformar-se em chinês) significava viver entre prostitutas”.

Em meio a este cenário conturbado, de prós e contras, e uma mágoa brasileira oriunda da não consideração chinesa em relação ao Brasil como país onde fosse viável enviar trabalhadores, em setembro de 1880 o Brasil assinou, visando uma reaproximação junto ao Império chinês, um tratado de amizade, comércio e navegação, mas sob o qual o governo *Qing*<sup>68</sup> manteve inúmeras restrições acerca da imigração de trabalhadores chineses ao Brasil. Outros planos seguiram a este, sem também, no entanto, alcançarem êxito. Em 1882 foi fundada a Companhia de Comércio e Imigração Chinesa, conhecido como CCIC, objetivando a vinda de imigrantes chineses para o país. Resultados negativos das tentativas da CCIC apontaram para mais um desastre nas relações entre os dois países, sendo esta dissolvida em 1883.

No entanto a mão de obra chinesa continuava sendo vista como uma possibilidade interessante, e usando as palavras de Lesser (2001, p. 62) “[...] eram

---

<sup>68</sup> O Governo *Qing* dura de 1644-1911. Conferir quadro das dinastias em anexo.

ainda vistos como a melhor das esperanças e o pior dos pesadelos”. Dentro da concepção daqueles que apostavam na vinda de chineses estava à perspectiva de obter trabalhadores subservientes, que não apresentassem características como as que caracterizavam a mão de obra europeia, cujos trabalhadores não se deixavam assimilar à nova sociedade. Oscilando entre o topo da lista de preferência (que visava substituir plenamente a mão de obra africana que até então vigorava) ou sendo vistos algumas vezes até como beneficiados (já que poderiam aprender e ser catequizados), os trabalhadores chineses chegavam entre inúmeros e acirrados discursos a favor e contra sua vinda e permanência.

Dentro deste cenário uma nova faceta pode ser diagnosticada e gerou alguns questionamentos, pois diferentemente do que inicialmente se imaginava, os chineses que aqui desembarcavam não estavam guardando dinheiro para regressarem a China, mas sim procurando meios para se estabelecerem definitivamente. Este que era até então um ponto tido como positivo em relação aos imigrantes chineses, passou a ser um novo foco de discussão e preocupação.

Apontando seu estudo para a discussão da vinda de não europeus ao Brasil e a influência destes na construção da identidade nacional, Lesser questiona:

A identidade nacional brasileira inclui os de ascendência não-europeia? A resposta é um sim condicionado. Alguns grupos de imigrantes foram capazes de ampliar o estreito paradigma nacional de um Brasil “branco” ou “europeu”, enquanto outros insistem, com algum êxito, em que a “brancura” não é componente necessário da cidadania brasileira. Isso tudo aconteceu num contexto de preconceito e discriminação, muitas vezes escancarados. (LESSER, 2001, p.293-294).

Segundo este historiador foi na década de 1950 que o que ele chama de “brasileiros de etnicidade hifenizada” alcançaram as classes média e alta, o que atraiu um maior número de imigrantes, vindos do Oriente Médio e da Ásia. Conforme este autor:

Juntamente com os palestinos e os habitantes de Okinawa, vieram também dezenas de milhares de imigrantes chineses e coreanos, que ficaram pasmados ao perceberem que, no Brasil, eles eram transformados em “japoneses”. Não há estatísticas confiáveis sobre o número de chineses residindo no Brasil, mas a população coreana é de cerca de 100 mil, vivendo principalmente em São Paulo. Muitos imigrantes de ambas comunidades trabalham no setor de vestuário popular, como produtores, revendedores ou ambos. À medida que os imigrantes

coreanos e chineses ascendem na escala social, e impulsionam a integração de seus filhos por meio de educação universitária, uma feia anedota começa a circular entre a elite de São Paulo: “Para conseguir uma vaga na Universidade de São Paulo, você tem que, primeiro matar um japonês”. (LESSER, 2001, p. 295).

De forma concludente Lesser (2001) aponta o que ele vê como ironia, que as políticas de imigração do Brasil, que visavam torná-lo mais europeu, acabaram por criar um país multicultural. Assim sendo, a ampliação da comunidade chinesa em solo brasileiro é bem mais recente.

Atualmente aponta-se para uma população chinesa no Brasil entre cem mil e duzentos mil imigrantes e descendentes (algo entre 0,05% e 0,11% do total da população do país)<sup>69</sup>. Conforme aponta Freitas (2004), foi em 15 de agosto de 1900 que os primeiros chineses chegaram a São Paulo, trazidos a bordo do barco Malange, oriundo de Lisboa, que chegou no dia nove do mesmo mês no porto do Rio de Janeiro. Levados então a Hospedaria do Imigrante em São Paulo, se dirigiram posteriormente ao interior, mais precisamente Matão, para trabalharem junto às linhas férreas da região. Embora os primeiros registros apontem para experiências rurais de imigrantes chineses no Estado de São Paulo, o que acabou por identificá-los foi o caráter urbano, dedicados na maioria das vezes ao comércio, como bares, bazares, restaurantes, pastelarias, entre outros.

Importante citarmos também, ainda segundo Freitas (2004), que como o Consulado Chinês em São Paulo surgiu apenas na metade da década de 1980, as associações chinesas que lá se estabeleceram como a Associação Cultural Chinesa fundada em 1980, teve o importante papel de representar estes imigrantes. Não se limitando apenas a São Paulo, Freitas (2004) aponta inúmeras influências que a imigração chinesa trouxe ao Brasil, como: “[...] o estabelecimento de empresas, a

---

<sup>69</sup> Apolloni (2004) e Marta (2009) apresentam um número estimado em cem mil, apontando para o fato que a maioria residiria nas cidades da grande São Paulo. De acordo com os dados apresentados por Freitas (2004) em relação aos imigrantes chineses, temos que dos 100.000 chineses e descendentes, 80% residam no Estado de São Paulo. Já Vêras (2009) apresenta o número estimado de 200.000 chineses no Brasil, indicando também que metade destes residiria na região metropolitana de São Paulo. De qualquer forma, estes dados corroboram com a metodologia adotada neste trabalho, de se entrevistar mestres pioneiros presentes nestas localidades, percebendo esta região como polo importante para a imigração e também para a disseminação do *Kung Fu* no Brasil.

cozinha com seus sabores milenares, a medicina tradicional, a pintura e caligrafia, as artes marciais com a divulgação do Kung Fu e do Tai Chi Chuan”.

Embora ao longo de sua história a China tenha tido pouco ou restritos interesses em relação ao exterior<sup>70</sup>, por inúmeras vezes, para inúmeros povos e por distintas razões, ela despertou o interesse e a ambição destes. Conforme Trevisan (2009) apresenta em seu trabalho, a China teve nos dois últimos séculos dois contundentes encontros com o Ocidente. O primeiro em 1793, quando a Inglaterra bateu às portas da China<sup>71</sup>, e o segundo e mais recente, após a morte de Mao Tsé-tung<sup>72</sup> em 1976, quando ao chegar ao governo, Deng Xiaoping<sup>73</sup> apresentou propostas de modernização para a sociedade chinesa, gerando uma nova aproximação.

Destaca Haesbaert e Porto-Gonçalves (2009) alguns aspectos pontuais que contribuem em geral para o processo imigratório<sup>74</sup>, a saber: em primeiro lugar as crescentes desigualdades socioeconômicas, as crises produtivas e de endividamento dos países periféricos, e por fim o fascínio exercido pelos países centrais com seus salários mais altos, suas maiores perspectivas de emprego. Neste mesmo sentido, Hall (2011) acrescenta ainda aspectos sociais, políticos e culturais que colaboram para o processo de imigração e diáspora. Segundo este autor haveria inúmeras razões para as pessoas estarem em trânsito, seja questões ecológicas (desastres naturais, alterações climáticas e ecológicas), guerras, guerra civil, conquistas, questões

---

<sup>70</sup> De acordo com Lovell (2008), a convicção de que a China ocupava o centro do mundo começou a ser construído ainda na Dinastia *Shang* (séc.XVIII-XI), quando se inicia a organização de protocolos diplomáticos que pautariam as relações da China com o exterior até o século XIX, ou seja, o sistema de tributos que classificavam as zonas externas ao território chinês como sendo subordinadas e devedoras de vassalagem ao governo e ao Imperador chinês.

<sup>71</sup> Ver Spence (1995).

<sup>72</sup> Nascido em 1893, esteve à frente do Partido Comunista, onde foi um marcante e polêmico líder do governo chinês, governando de 1949 até o ano de seu falecimento. Maiores detalhes em Spence (1999) e Kissinger (2011).

<sup>73</sup> Membro do Partido Comunista liderou a China entre os anos de 1978 e fins da década de 1980. Faleceu em 1997. Maiores detalhes ver Spence (1995) e Kissinger (2011).

<sup>74</sup> Outro significativo processo são as migrações internas, que tem alcançado dimensões significativas dentro do quadro social e econômico da China. Para maiores esclarecimentos, ver Gipouloux (2005) e Chang (2008).

trabalhistas (exploração do trabalho, subdesenvolvimento econômico, escravidão, semiescravidão, colonização), ou mesmo repressão política.

Aponta Marta (2009, p.7) que mais do que bens materiais, cada grupo imigrante traz “[...] um grande arcabouço cultural reafirmador de sua identidade, que irá influenciar o modo como irão se relacionar com o novo ambiente”. Assim sendo, podemos perceber que a aproximação entre imigrantes chineses e os países ocidentais aos quais se dirigiram não foi um processo simples e de fácil adaptação.

Se a relação chinesa com o exterior foi na maioria das vezes complexa, a relação do exterior com os chineses imigrantes tampouco pode ser considerada de fácil trato. Conturbados momentos e crises internas contribuíram com a saída de milhões de chineses que se dispersaram por todo o mundo, processo este conhecido como “diáspora chinesa”. De acordo com Trevisan (2009), esta comunidade é tão relevante que o governo em Pequim possui um ministério exclusivo para tratar dos chineses que se encontram no exterior. Para a autora:

A diáspora chinesa teve início no século XIX e foi alimentada desde então por diferentes ondas migratórias. Com o enfraquecimento do Império do Meio, o empobrecimento do país e o fim do tráfico de escravos, milhões de chineses deixaram sua terra natal para trabalhar na construção de ferrovias ou explorar minas de ouro em países como Estados Unidos, Austrália e África do Sul. No Ocidente, experimentaram dolorosos choques culturais, diante de línguas e culturas que desconheciam, nas quais seus hábitos e costumes eram vistos com estranheza. (TREVISAN, 2009, p. 257-258).

Este fluxo migratório teve conforme aponta Trevisan (2009) uma mudança de rumo a partir da década de 1870, quando alguns dos países<sup>75</sup> para onde tradicionalmente se dirigiam começaram a estabelecer proibições e uma política discriminatória acerca da vinda de chineses. Assim, podemos entender este processo migratório como instituído em um espaço de forças, espaço cultural e temporal, onde em certos momentos, conforme Ortiz (2006), os deslocamentos, que adjetiva como intensos, anárquicos e dramáticos de milhões de pessoas acabam por explicar também, dentro da proposta de campo de disputas e poder, o fechamento de

---

<sup>75</sup> Segundo Trevisan (2009), estes países eram: Estados Unidos, Canadá, Austrália e Nova Zelândia.

fronteiras, a restrição a estrangeiros, ao surgimento de ideários xenófobos e racistas, a busca da reafirmação do particular.

Dentre os momentos marcantes neste processo, podemos destacar a Revolução Comunista da China de 1949, quando “[...] entre dois e três milhões de pessoas fugiram para Hong Kong e Taiwan<sup>76</sup>” (Trevisan, 2009, p. 260). Após este, em decorrência da atual internacionalização da economia e dos negócios chineses com o restante do mundo, teria segundo a autora, ocorrido uma dispersão de cerca de aproximadamente 18 milhões de chineses para outros países.

Este período é bastante significativo para a formação da comunidade chinesa no Brasil e, como veremos, para a disseminação do *Kung Fu*. De acordo com Freitas (2004) em 1950 o Brasil inicia um amplo programa industrial e a escassez de mão de obra qualificada facilita a vinda de imigrantes com formação técnico industrial. A maioria dos imigrantes chineses que para cá vieram neste período partiram do porto de Hong Kong<sup>77</sup> em uma viagem que, devido às inúmeras paradas para reabastecimento, durava aproximadamente 50 dias. Já na década de 1970 e 1980, Freitas (2004) aponta para uma nova rota, onde através do Paraguai, inúmeros chineses adentraram ao Brasil de forma clandestina.

Em relação à diáspora chinesa no Brasil podemos apontar apoiados em Vêras (2009), que ela não é homogênea e apresenta ainda uma falta de coesão não encontrada em outros povos asiáticos que para cá imigraram, como o caso dos imigrantes japoneses. Não se encontra em São Paulo um reduto exclusivo de chineses como podem ser caracterizados os *Chinatowns*<sup>78</sup>. Embora o bairro da Liberdade<sup>79</sup> traga

---

<sup>76</sup> De acordo com Vêras (2009) o termo República da China se refere ao governo Nacionalista que dominou todo o território chinês entre 1911-1949. Com a tomada de poder pelos comunistas, aqueles ligados a este governo fugiram para Taiwan, estabelecendo ali um governo paralelo. Hong Kong teria sido entregue aos ingleses como punição pela derrota na Guerra do Ópio, permanecendo como colônia britânica até 1997. Estas posições políticas facilitavam o acesso e também a imigração para tais localidades.

<sup>77</sup> De acordo com Spence (1995) e Trevisan (2009), a maioria de imigrantes chineses parte da região Sul da China, região esta mais exposta ao comércio internacional e a influência de estrangeiros. Ainda de acordo com Trevisan (2009), este pode ser um fato marcante no perfil do imigrante encontrado em nosso país, haja vista que, segundo a autora, chineses de Hong Kong, Taiwan e Macau estavam expostos as regras capitalistas há mais tempo que os demais chineses, o que pode ter facilitado a adaptação destes.

<sup>78</sup> Bairros ou comunidades onde imigrantes asiáticos se reúnem e se estabelecem, onde podem desenvolver seu comércio e manter suas tradições. Exemplos de *Chinatowns*, ver Spence (1995) e Trevisan (2009).

inúmeras semelhanças com estes, os chineses que habitam em São Paulo não estão restritos somente a esta localidade. Este autor indica que entre os imigrantes chineses percebe-se uma forte identificação com a cidade natal, refletida nas associações a que pertencem, e ainda, que problemas políticos como os encontrados entre República Popular da China e República da China (Taiwan) também teriam imigrado para o Brasil. Conclui Vêras (2009, p.193) que “[...] o ramo desta diáspora destinada ao Brasil se apresenta fragmentado, disperso, desconexo, vindo em ondas de diferentes temporalidades, e com múltiplas identidades”.

Dentro deste processo que pode ser entendido como uma via de mão dupla, onde os imigrantes chineses se apropriariam de aspectos culturais referentes ao país para onde se dirigem, sem, no entanto, deixarem também de influenciá-lo, aponta-se para inúmeras e discutíveis perspectivas. Muitas vezes almeja-se encontrar uma perspectiva globalizante, onde a aproximação e o “fácil” acesso a bens culturais até então longínquos ou mesmo desconhecidos, contribuiriam para um entendimento com perspectivas generalizantes e inclusive, com discussões e análises próximas do que poderíamos tratar pelo viés do senso comum. É o que Ortiz (2006) vai alertar ao escrever:

Esse é no entanto o problema. Ao se impor, a problemática banaliza-se, ela penetra nos programas de televisão, nos boletins econômicos, nos jornais, nas conversas cotidianas. Cria-se a seu respeito um senso comum planetário. As dúvidas anteriores são substituídas por uma visão com pouca, ou nenhuma perspectiva crítica, ajustando-se a ideia de que “tudo se globalizou”. (ORTIZ, 2006, p.11).

Surge daí, segundo o próprio Ortiz (2006), algumas metáforas como “aldeia global”, “sociedade em rede”, “sociedade de acesso”, “mundo sem fronteiras”, que ilustrariam alguns aspectos, mas ocultariam outros. O sinólogo francês François Jullien (2009) alerta para a fragilidade possivelmente encontrada na relação que procura se estabelecer (tal qual uma ponte) entre as culturas, de onde se espera uma aproximação onde estas se olhem frente a frente (em certa igualdade de posição e interesse). A dificuldade não estaria na distância entre estas, mas principalmente

---

<sup>79</sup> Bairro oriental da cidade de São Paulo.

residiria no fato de “não se falarem e nem se olharem”, por uma falta de interesse em se construir tal suposta relação. Ainda segundo Jullien:

[...] descreveram-se muitas vezes o cidadão cultural do mundo do futuro como alguém que faria suas compras em lojas de atacado, nessa espécie de “supermercado” mundial da cultura, e escolheria à vontade produtos nos expositores, passando de uma prateleira a outra, para carregá-los em seu carrinho... Mas a imagem é falsa: as noções e representações culturais não são dessa forma dissociáveis de seu contexto para se deixarem organizar lado a lado, na prateleira do “racionalismo” ou do “hedonismo”, ou da “salvação” (uma pitada de zen – uma pitada de epicurismo – uma pitada de teologia negativa – uma pitada de... e vocês preparam, ao voltarem para casa, sua felicidade). Pois como não nos damos conta de que essas prateleiras foram erguidas exclusivamente pelas categorias da razão europeia, de que é a cultura ocidental, doravante globalizada, que concebeu suas embalagens, suas classificações e até seus rótulos – e até mesmo construiu integralmente essa imensa loja que se tornou um grande bazar - dispostos como são agora, com seus circuitos projetados para o consumo? (JULLIEN, 2009, p.158).

Dentro do conceito de globalização, Ortiz (2006) apresenta três possíveis e comuns interpretações errôneas. A primeira é a de que este seria um processo homogêneo. Discute tal concepção apresentando que existiriam linhas de força desiguais, que não eliminariam as diversidades. O segundo problema seria apresentar globalização como sinônimo de internacionalização. Exemplifica tal problemática discutindo a percepção que se tem da língua inglesa, que pode até ser vista como uma língua internacional que circula entre diferentes nações, mas não se pode como muitas vezes ocorre chegar a caracterizá-la como língua global, um idioma que atravessaria diferentes lugares do planeta. Por fim, a terceira interpretação errônea estaria na aproximação entre global e universal. Para o autor, universal seria uma categoria filosófica, enquanto global, sociológica. A primeira reportaria a ideia de transcendência. Já o global (mercado global, economia global, etc.) se desenvolve no plano histórico real.

Nesta mesma linha, ao tratar da possibilidade (ou não) de diálogo entre culturas (mais especificamente entre a cultura chinesa e a europeia), François Jullien (2009) discute termos interessantes e comumente tratados como homogêneos, que são o universal, o uniforme e o comum. Ao universal caberia uma intransigência, apresentando-se como uma necessidade *a priori*, apoiando-se numa ordem lógica e

prescritiva, opondo-se ao individual e ao singular. O uniforme, oposto do diferente, trata da produção. Mas de uma produção que se faz por comodidade e não por necessidade, apoiando-se sobre a imitação e aumentando as facilidades, cuja construção é principalmente econômica e de gestão. Por fim o comum seria dado por uma noção de pertencimento, legitimado na progressão, sendo ora inclusivo, ora exclusivo, aquilo que temos ou tomamos parte. Construído sob uma ideologia política, sendo aquilo que nos faz pertencentes a uma mesma cidade, grupo, etc.

Outros aspectos ainda merecem ser discutidos dentro dos conceitos que surgem ao tratarmos de imigração. Aponta-se, conforme Hall (2011), que existiriam duas tendências importantes de discussão, a de homogeneização e a proliferação subalterna da diferença. Algo como uma exploração enfática de aspectos de aproximação, (que contribuiriam para criar uma sociedade global e homogênea) e outra que sinaliza apenas os distanciamentos (aquilo que não permite compreender o comum). Ambas as concepções, muitas vezes extremadas, trazem questões importantes, mas muitas vezes mal analisadas, ou então, analisadas a luz do senso comum. Uma luta entre local e global que ainda carece de alguma conclusão plausível.

Stuart Hall (2011) exemplifica ainda dentro da ideia de homogeneização a forma como o senso comum trata os asiáticos, como sendo um grupo único, mas que embora compartilhem aspectos que muitas vezes os aproximam, eles pertencem a grupos específicos que carregam receios e memórias diferentes. Outro conceito que tem gerado interpretações inadequadas é o hibridismo cultural. Seu sentido, de acordo com Hall (2011) não se refere a indivíduos híbridos, plenamente formados, mas sim, a um processo de tradução cultural, que não se completa. Assim, entender a diáspora chinesa, dentro de um processo globalizador precisa de uma melhor e emergente definição e sistematização conceitual. Para Hall:

Portanto, é importante ver essa perspectiva diaspórica da cultura como uma subversão dos modelos culturais tradicionais orientados para a nação. Como outros processos globalizantes, a globalização cultural é desterritorializante em seus efeitos. Suas compressões espaço-temporais, impulsionadas pelas novas tecnologias, afrouxam os laços entre a cultura e o "lugar". Disjunturas patentes de tempo e espaço são abruptamente convocadas, sem obliterar seus ritmos e tempos diferenciais. As culturas, é claro, têm seus "locais". Porém, não é mais tão fácil dizer de onde elas se originam. (HALL, 2011, p.36).

Aprofundando-se na discussão sobre a imigração nos tempos atuais, Hall (2001/2011) observa que houve um significativo declínio relacionado às velhas identidades, que faz com que surjam novas, e que fragmentam o indivíduo moderno, ou seja, abalaram-se significativamente os quadros de referência que davam aos indivíduos uma estabilidade no mundo social, haja vista que as culturas onde nasceram sempre foram uma fonte fundamental de identidade cultural. Para Hall (2001, p.62) “As nações modernas são, todas, híbridos culturais”.

Néstor Canclini (2011) irá abordar mais afundo o conceito de hibridação. Para ele, hibridação seriam os processos socioculturais onde as estruturas ou práticas se combinariam para gerar novas estruturas, objetos e práticas. Segundo Canclini:

Como a hibridação funde estruturas ou práticas sociais discretas para gerar novas estruturas e novas práticas? Às vezes, isso ocorre de modo não planejado ou é resultado imprevisto de processos migratórios, turísticos e de intercambio econômico ou comunicacional. Mas frequentemente a hibridação surge da criatividade individual e coletiva. Não só nas artes, mas também na vida cotidiana e no desenvolvimento tecnológico. Busca-se reconverter um patrimônio (uma fábrica, uma capacitação profissional, um conjunto de saberes e técnicas) para reinseri-lo em novas condições de produção e mercado. (CANCLINI, 2011, p.XXII).

A consequência para este autor (2011, p. XXII - XXIII) seria a relativização da noção de identidade, além de colocar em risco “[...] identidades locais autocontidas ou que tentem a se afirmar como radicalmente opostas à sociedade nacional ou à globalização”. Conforme Canclini alerta:

Quando se define uma identidade mediante um processo de abstração de traços (língua, tradições, condutas estereotipadas), frequentemente se tende a desvincular essas práticas da história de misturas em que se formaram. Como consequência, é absolutizado um modo de entender a identidade e são rejeitadas maneiras heterodoxas de falar a língua, fazer música ou interpretar tradições. (CANCLINI, 2011, p. XXII - XXIII).

Cabe por fim, baseado em questões trazidas pelo próprio Ortiz (2006), indagarmos acerca de nosso objeto de estudo: em que medida o processo migratório pode afetar o universo marcial, considerando o quão ainda estariam amarradas estas práticas marciais aos seus locais de nascimento? Seria o *Kung Fu* praticado em nosso

país, uma expressão marcial híbrida? Na busca deste “sentido”, podemos fazer uso das palavras de Hall (2011), que conclui:

Mas é sob a forma discursiva que a circulação do produto se realiza, bem como sua distribuição para diferentes audiências. Uma vez concluído, o discurso deve então ser traduzido – transformado de novo – em práticas sociais, para que o circuito ao mesmo tempo se complete e produza efeitos. Se nenhum “sentido” é apreendido, não pode haver “consumo”. Se o sentido não é articulado em prática, ele não tem efeito. (HALL, 2011, p.366).

Stuart Hall (2011) ainda irá analisar cuidadosamente a ideia de tradição dentro da nova concepção de sociedade. Conforme seus apontamentos, o que comumente chamamos de tradição é a possibilidade de possuir uma identidade cultural que testa sua fidelidade no contato com o imutável e atemporal, que liga passado ao futuro numa linha ininterrupta, numa presença consciente de si própria e de sua autenticidade. No entanto, esta concepção para ele seria um mito, que buscaria nesta lógica de tradição encontrar e dar significado e sentido a nossas vidas. Porque para ele a cultura é uma produção, que embora tenha uma matéria prima, se apresenta em processo de mutação. De acordo com Hall:

Mas o que esse “desvio através de seus passados” faz é nos capacitar, através da cultura, a nos produzir a nós mesmos de novo, como novos tipos de sujeitos. Portanto, não é uma questão do que as tradições fazem de nós, mas daquilo que nós fazemos das nossas tradições. Paradoxalmente, nossas identidades culturais, em qualquer forma acabada, estão à nossa frente. Estamos sempre em processo de formação cultural. A cultura não é uma questão de ontologia, de ser, mas de se tornar. (HALL, 2011, p.43).

Ainda segundo Hall (2011), embora tradição seja um termo vital dentro das questões culturais, ele também tem um caráter traiçoeiro. Tradição segundo este autor (2011), teria muito pouco a ver com a manutenção ou mera persistência das velhas formas. Estaria sim, muito mais relacionada a formas de associação e articulação de elementos, cujos arranjos não apresentariam uma posição fixa, e “certamente nenhum significado que possa ser arrastado, por assim dizer, no fluxo da tradição histórica, de forma inalterável” (2011, p. 243). Seria inclusive o ponto mais intenso de disputas, aquele onde tradições distintas e antagônicas se encontrariam. Conforme o autor:

Isso nos alerta contra as abordagens autossuficientes da cultura popular que, valorizando a “tradição” pela tradição, e tratando-a de uma maneira não histórica, analisam as formas culturais populares como se estas contivessem, desde o momento de sua origem, um significado ou valor fixo e inalterável. (HALL, 2011, p. 244).

Dentro da discussão de tradição, Ortiz (2006) contribui apontando para a distinção entre tradição e difusão, que em muitos apontamentos toma erroneamente e de forma descuidada um sentido homogêneo. Para esse autor a tradição está relacionada à transmissão de conteúdos culturais através das gerações (em termos temporais) e dentro de um mesmo grupo, ao passo que a difusão caracteriza-se pela transmissão de uma população a outra (em termos espaciais). Importante também a orientação em relação à ideia de tradição, onde ao olhar para o novo e o que se redefiniu do velho, precisamos nos atentar que não há necessidade de opor tradição e modernidade, local e global, etc., mas sim qualificar aquilo que tratamos por tradicional.

Em relação ainda a discussão de tradição, nos remetemos ao trabalho de Hobsbawn e Ranger (2006), que abordam as complexas questões que permeiam aquelas tradições tidas como inventadas. Para estes autores tradições inventadas são o conjunto de práticas de natureza ritual ou simbólica, que visam inserir valores e normas de comportamento através da repetição, remetendo-se a uma continuidade com o passado apropriado, mas construído de forma bastante superficial.

Desta forma, é preciso cuidar com aquilo que se trata e preserva como tradicional, uma denominação bastante usual no meio marcial, que visa identificar em alguns casos, uma linearidade e historicidade pouco ou quase nada passível de confirmação. Mais complexo ainda é pensar em tradição quando consideramos artes marciais que imigraram de seu local de origem, onde em certos casos já haviam outrora sofrido significativas mudanças. Não é simples determinarmos estes limites, e questionamos ainda a validade deste tipo de abordagem, já que muito do que se preserva e aceita como tradicional, mesmo que não o possamos empiricamente identificar, pode ter papel salutar na preservação de aspectos que de outra forma teriam se perdido. Uma tradição que imigra se preserva de que forma? O que efetivamente teríamos necessidade de preservar? Qual é o lar destas, onde nascem ou onde vivem e sobrevivem? Conforme ilustra Hall:

Esta é a sensação familiar e profundamente moderna de deslocamento, a qual – parece cada vez mais – não precisamos viajar muito longe para experimentar. Talvez todos nós sejamos, nos tempos modernos – após a Expulsão do Paraíso, digamos – o que o filósofo Heidegger chamou de *unheimlichkeit* – literalmente, “não estamos em casa”. (HALL, 2011, p. 27).

Ora, voltando aos aspectos congruentes ao processo imigratório, podemos inclusive discutir o que percebemos por “nossa casa”? Um local onde poderíamos sem mesmo nos dar conta, acender um *abajur* para ler um livro em inglês enquanto saboreamos um chá e esperamos a macarronada ficar pronta para degustá-la em nossa louça chinesa? Longe de ser apenas um exemplo ilustrativo, tais aspectos estão muito próximos da nossa realidade, em maior ou menor grau, de experimentação e percepção, mas certamente estão lá, e nos fazem retornar a questão anterior, qual é a nossa casa? De acordo com Ortiz:

Ideias como “nós” e “eles”, “perto” e “longe”, “interno” e “externo” são modificadas. Ao se desterritorializar, o espaço se re-territorializa no seio da modernidade-mundo, ampliando seu raio de alcance. Pode-se então falar na existência de relações sociais planetarizadas, isto é, de um mundo real e imaginário que se estende de forma desigual e diferenciada por todo o planeta. O que se entende por local e nacional é dessa forma atingido em seu âmago. Já não mais conseguimos compreendê-los como elementos autônomos cuja existência regional estaria claramente delineada. (ORTIZ, 2006, p. 97).

Arriscamo-nos a dizer que a beleza de nossa casa, ou a capacidade de nos sentirmos em casa está na possibilidade de administrar as tradições e os padrões que conhecemos dentro destes novos limites, ou mesmo da compreensão de que não mais existem, ou de que não podemos percebê-los de forma tão explícita como outrora fazíamos.

Logicamente existem relações complexas de poder, de algo que de certa forma se impõe, ou de algo que interpretamos sob a luz da nossa “verdade”. As “coisas” não estão simplesmente dentro de nossa casa, ou de nossas vidas. Elas ocupam uma relação de aceitação ou de rejeição contínua, de ressignificação e re-interpretação, de aproximação e afastamento dentro de recortes temporais, políticos, culturais e sociais específicos.

Por fim, são salutares as considerações de François Jullien (2009) que recomenda a necessidade de não se procurar construir de maneira reducionista, fundada na diferença, uma identidade cultural, o que certamente nos levaria a antagonismos. Devemos por outro lado nos atentar para a fecundidade dos distanciamentos e das diferenciações, estes sim aspectos imanentes da formação social e cultural, cujas características e capacidades avançam aos questionamentos singulares e simplistas de classificação e qualificação a partir dos traços mais óbvios de cada cultura. Dentro desta perspectiva de abordagem faremos uma imersão no universo marcial chinês, olhando agora para a “casa” do *Kung Fu*, ou melhor, seu berço, já que hoje graças aos esforços de imigrantes, a singularidade não mais lhe dá entendimento. São inúmeras, são várias e em vários locais, com distintas características e estruturas, mas que para conhecê-las, precisaremos retornar brevemente ao seu local de origem, a China.

### **3.2 O TAO DO KUNG FU**

Para a construção de um entendimento acerca do *Kung Fu* tomaremos como itinerário o mesmo percurso adotado nos capítulos precedentes, qual seja, uma visão mais ampla, que irá transitar neste caso pela China, e outro local, voltado para a vertente disseminada em nosso país. Entendemos este percurso necessário, onde uma visão mais ampla do *Kung Fu* ancorado na sua perspectiva desenvolvida em solo chinês nos auxiliará a descortinar o *Kung Fu* praticado em nosso país.

No entanto salientamos mais uma vez que este exercício será feito apenas com o intuito de se cotejar a prática, de mostrar sua relação com a cultura chinesa, de indicar sua longevidade, e não de construir algo pelo viés histórico, cuidando com aspectos cronológicos, ou buscando apontar veracidade em relatos. Tanto as histórias do *Kung Fu* quanto da própria China estão permeadas de relatos míticos<sup>80</sup> e de dados empíricos que ainda carecem de desbravamento, o que, no entanto, não desvaloriza

---

<sup>80</sup> Exemplos de contos relacionados a esta perspectiva conferir Cendal (2004) e Abreu (2008).

sua amplitude e longevidade. Assim, qualquer análise da história do *Kung Fu*<sup>81</sup> requer certa dose de cautela. Durante muito tempo a forma tradicional de transmissão histórica (bem como técnica) no *Kung Fu* esteve baseada em uma forma direta e de poucas fontes documentais. Tratava-se basicamente da transmissão feita diretamente do mestre para o discípulo, de forma oral, permanecendo está no seio da própria família marcial por longos anos.

Por fim, precisamos também considerar o fato de que ao longo desta história ocorreram alterações na relação entre o *Kung Fu* e a sociedade chinesa, bem como com o Governo chinês, sendo este ora marginalizado, ora tido como benéfico e orgulho da nação. Estas transformações são significativas e não devem ser ignoradas ou generalizadas.

Ao pensarmos no desenvolvimento marcial chinês, devemos nos atentar também para o fato da China ter sido constantemente ameaçada por guerras e invasões ao longo de sua longínqua história<sup>82</sup>, e certamente isto contribuiu para o desenvolvimento da sua tradição guerreira. A disseminação e evolução destas técnicas podem ser concebidas também sob o prisma dos viajantes que transitavam pela China e Índia, entre os quais se encontravam monges e comerciantes. Ao se instituírem rotas de comércio, obrigou-se automaticamente a necessidade da proteção de guardacostas, o que já ocorria nas viagens realizadas no interior da própria China. Isto pôde, embora não seja possível dimensionar o quanto, ter também contribuído para o que podemos chamar de intercâmbio marcial, que culminou com o desenvolvimento e aperfeiçoamento de técnicas e armas<sup>83</sup>.

Fazendo uso dos apontamentos de Shahr (2011) para exemplificar a gênese marcial, ao tratar da história do Templo *Shaolin* (少林寺), considerado este local por

---

<sup>81</sup> Optamos propositalmente pelo título deste sub-capítulo em virtude do jogo de palavras possíveis. A pronúncia do leitor pode levá-lo a ideia de o tal do *Kung Fu*, como se objetivássemos neste instante de forma mais profunda apresentá-lo, já que este é a temática central de nosso trabalho. Sem deixar de ser verdadeiro tal entendimento, adotamos a escrita chinesa romanizada *Tao*, (em pinyin *Dao* (道)), que se pode traduzir por Caminho, no sentido de apontar o Caminho do *Kung Fu*. Portanto, ambas as interpretações são possíveis e plausíveis, indo de encontro ao que almejamos neste tópico. Maiores informações sobre o termo podem ser encontrados em Cheng (2008).

<sup>82</sup> DESPEUX, Catherine. **Tai Chi Chuan - Arte marcial, técnica da longa vida**. Editora Pensamento, São Paulo, SP, 1981.

<sup>83</sup> REID, Howard; CROUCHER, Michael. **O Caminho do Guerreiro**. São Paulo: Cultrix, 2003.

muitos como o berço das artes marciais chinesas<sup>84</sup>, o autor aponta para o fato de estar localizado em uma vasta extensão de terras, sendo talvez uma das possibilidades para a formação<sup>85</sup> de um aparato marcial com o objetivo de proteger a sua grande propriedade. Outro direcionamento se volta para possíveis relações entre exercícios ginásticos e respiratórios praticados na China desde os primeiros séculos antes da Era Cristã, e que podem ter influenciado as práticas marciais posteriormente formadas. Estas são possibilidades de pensamento e abordagem, mas que devemos considerar atentos as recomendações de Hobsbawn e Ranger (2006) que indicam as dificuldades de descobrir a origem de certas tradições, principalmente se estas tenham sido inventadas ou ainda desenvolvidas em grupos fechados (onde não se tenha registros).

Como apresentado inicialmente<sup>86</sup>, escavações arqueológicas dão conta de uma prática antiquíssima dentro da civilização chinesa, ao que ilustra Apolloni (2004) narrando que foram encontrados diferentes tipos de armas utilizadas por guerreiros desde a Dinastia *Shang* (1500 a 1122 a.C.). Na Dinastia seguinte (*Zhou*- séc. XI a 221 a.C.), dominar arco e conduzir carruagens fazia parte da educação da nobreza, sendo inclusive o arco tido como passatempo já na época de Confúcio (551 a 479 a.C.). Também são importantes os registros que estrategistas, generais e estudiosos da guerra deixaram, sendo estes ainda utilizados nos tempos atuais<sup>87</sup>. Dentre estes certamente o mais famoso seja a obra do general Sun Tzu, conhecido como “A arte da Guerra”, escrito no período dos “Reinos Combatentes” (481 a 221 a. C.). Anterior a este podemos ainda citar a obra do general Er-Hu, cujos métodos compreendem a Dinastia *Zhou*<sup>88</sup>, tendo sido escrito por volta de 370 a.C.<sup>89</sup>..

---

<sup>84</sup> Como exemplo deste pensamento, ver Reid e Croucher (2003). Estes autores, embora não concordem diretamente com este, relatam histórias e narrativas que permitem tal entendimento.

<sup>85</sup> Este fato deve ser realmente considerado como uma possibilidade entre outras, pois certamente, e o próprio Shahar (2011) chega a apontar, existem outros elementos mais importantes para o desenvolvimento marcial em um mosteiro como *Shaolin*. Outros templos também possuíam largas extensões de terra sem, no entanto, jamais fazerem uso de técnicas marciais para sua proteção.

<sup>86</sup> Ver a Introdução deste trabalho.

<sup>87</sup> Conferir também o trabalho de Moriya (2011), que retrata as 36 estratégias chinesas para a guerra.

<sup>88</sup> Divide-se esta em *Zhou* do Oeste (XI-771 a.C) e *Zhou* do Leste (770-221 a. C.), sendo a este segundo período a que se remete a citada obra. Conferir em: ER, Hu. **O Tao da Guerra: Os fragmentos perdidos da Dinastia Zhao**. Editora Saraiva, São Paulo – SP, 2010.

O ensino do *Kung Fu* no Brasil tem início em 1959, na cidade de São Paulo, com as aulas de *TaiJiQuan* (太極拳) ministradas por Mestre Wong e, subsequentemente em 1960, com o começo do trabalho de Mestre Chan Kowk Wai<sup>90</sup>. As primeiras aulas eram geralmente ministradas para a comunidade chinesa principalmente no Centro Social Chinês, localizado ainda hoje no Bairro da Liberdade<sup>91</sup>. A primeira competição de *Kung Fu* ocorreu no interior do Estado, em Ribeirão Preto, sob os cuidados dos mestres Li Wing Kay e de seu irmão Li Hon Ki. Iniciado em 1986, as discussões visando organizar federativamente o *Kung Fu* em São Paulo tiveram como conclusão a fundação da primeira federação da modalidade no Brasil no ano de 1989<sup>92</sup>.

A Confederação Brasileira de *Kung Fu* foi fundada em 1992<sup>93</sup>, tendo como federações inicialmente filiadas às representativas dos seguintes estados: Amazonas, São Paulo, Minas Gerais, Goiás e Santa Catarina. Atualmente são vinte e quatro federações filiadas a esta entidade. Em 2000 foi reconhecida pelo Comitê Olímpico Brasileiro (COB)<sup>94</sup>.

Entender o processo de disseminação do *Kung Fu* no Ocidente nos faz voltar o olhar para o mesmo ainda na China, pensando nas suas características e no seu

---

<sup>89</sup> Recordamos ainda a origem mítica das artes marciais chinesas e de suas estratégias de guerra. De acordo com o trabalho de Cendal (2004), que constrói uma antologia de textos da mitologia clássica da China, atribui-se a gênese da marcialidade a Mulher Negra, que apareceu ao Imperador Amarelo quando este combatia contra Chiyou, porém sem encontrar formas de vencê-lo. A mulher Negra lhe questionou se havia algo que o Imperador desejava perguntar, ao que respondeu prontamente o interesse em saber como vencer a guerra. Deu-lhe então a Mulher Negra a estratégia, e por fim o Imperador conseguiu se sagrar vencedor. Conferir também este relato em Imamura (1994).

<sup>90</sup> Fazemos uma menção honrosa ao falecido Mestre Chiu Ping Lok, também conhecido por Mestre Lope, natural da província de Cantão, China, que chegou ao Brasil em 1961 sendo um dos pioneiros do *Kung Fu* em nosso país, e fundador do estilo *Fei Hok Phai*, estilo da Garça Voando. Assim como este, outros nomes são de grande relevância para o processo de disseminação do *Kung Fu*, mas decorrentes dos procedimentos metodológicos adotados nesta pesquisa, não fazem parte do mesmo. Não obstante, somos reconhecedores da importância destes, e esperamos que futuros estudos possam citá-los mais pormenorizadamente.

<sup>91</sup> O Centro Social Chinês se mantém ainda hoje na mesma localidade onde nos primórdios do *Kung Fu* brasileiro começaram as primeiras aulas. O endereço é Rua Conselheiro Furtado, 261, São Paulo. Fizemos algumas tentativas de visita e chegamos a adentrar no local, mas pouco pudemos apurar acerca do período onde as primeiras aulas foram ministradas. Conferir imagem nos Apêndices.

<sup>92</sup> Dados oriundos do site da própria Federação. Disponíveis em: <http://www.fpkf.com.br>. Acessado em 18/11/2012.

<sup>93</sup> Disponível em: <http://www.cbkw.org.br>. Acessado em 10/11/2012.

<sup>94</sup> Conferir documento de certificação em anexo.

desenvolvimento, olhando para aspectos que contribuíram para a possibilidade desta prática também imigrar junto com estes mestres e se desenvolver em culturas diferentes. Para isto nos apoiaremos nos trabalhos de Meir Shahr (2011), intitulado “O Mosteiro de *Shaolin* – história, religião e as artes marciais chinesas”, bem como no de Kennedy e Jia Guo (2010) sobre a Associação *Jinwu*<sup>95</sup>, tecendo algumas generalizações acerca do cenário marcial chinês e suas perspectivas e desafios.

Estes autores fazem uso de duas proeminentes escolas de artes marciais da China, o Templo de *Shaolin*<sup>96</sup> e a Escola *Jingwu* (精武), que apresentam relações importantes e passíveis de transposição para outros estilos e escolas de *Kung Fu*, tanto quando praticada na China ou mesmo no Ocidente. Para isto, discutiremos estas escolas a partir de quatro caminhos de intersecção: a) as relações com os poderes políticos instituídos; b) entre as práticas marciais e práticas terapêuticas; c) a importância da mídia, e por fim; d) o processo de transmissão e disseminação. Logicamente que somos sabedores das limitações que comumente todo e qualquer tipo de generalização apresenta, mas acreditamos ser este um caminho útil para um breve mapeamento de questões que permeiam a construção do cenário marcial chinês. Recordamos ainda que ao fazer uso deste itinerário, nos aproximamos de uma possibilidade civilizatória destas práticas marciais, a cuja discussão mais a frente nos adentraremos.

Como ponto de partida apresentamos a conturbada relação que as artes marciais chinesas construíram com forças políticas e governamentais desde os remotos tempos dinásticos. Se em inúmeros momentos o governo viu com bons olhos as práticas marciais, inclusive apoiando e fazendo uso das mesmas, em outros as condenou e perseguiu, com preocupações principalmente pela possibilidade de uso destas em rebeliões. Apresentaremos alguns exemplos históricos de aproximações e afastamentos na relação entre as artes marciais e o governo chinês.

O primeiro “patrocinador” do Templo *Shaolin*, conforme Shahr (2011) foi o Imperador Xiaowen, cujo reinado durou de 471 a 499, e que teria fornecido, graças a

---

<sup>95</sup> KENNEDY, Brian L.; JIA GUO, Elizabeth Nai. **Jingwu: The school that transformed Kung Fu**. Blue Snake Books, Berkeley, California, 2010.

<sup>96</sup> Sobre *Shaolin*, consultar também Ferguson (2012), onde ao trilhar os caminhos do mítico monge Bodhidharma, o autor acaba por se dirigir, entre outras localidades, ao famoso Templo.

sua conversão ao budismo, os fundos necessários para que o monge indiano Batuo estabelecesse o Templo. Ilustrações históricas de apoio são ainda encontradas em Shahar (2011), Ferreira (s/data) e também em Kennedy e Jia Guo (2010). Em Shahar (2011) encontramos, além do próprio patrocínio, a intervenção, registrada em uma estela<sup>97</sup> (datada de 728, e intitulada *Shaolin si bei*)<sup>98</sup> no próprio Templo, narrando a atuação dos monges que teriam tido papel importante na fundação da Dinastia *Tang* (618-907), o que garantiu posteriormente ao Templo direitos a propriedade entre outros inúmeros benefícios.

Já em Ferreira (s/data), encontramos o relato de torneios de *Shuai Chiao*<sup>99</sup> durante a Dinastia *Ching* (1644-1911), onde, incitados pelo Imperador, lutadores de todas as regiões se encontravam para combater e formar a equipe nacional. Em Kennedy e Jia Guo (2010) encontramos apontamentos acerca da aproximação do Partido Comunista com a metodologia moderna da Escola *Jingwu*<sup>100</sup>. O Projeto *Guoshu* Nacionalista, ampliado entre os anos de 1920-1930 almejava criar de forma padronizada, um programa de artes marciais que serviria de ferramenta para a promoção de políticas governamentais.

Estas aproximações não são necessariamente diretas, e aconteceram em determinadas situações de uma forma menos intencional, como no caso ilustrado por Shahar (2011), onde o declínio do poderio militar na Dinastia *Ming* fez com que as forças marciais, como o caso dos próprios monges guerreiros de *Shaolin*, obtivessem maior influência e utilidade em situações de combate, despertando assim, um maior interesse geral por suas aptidões.

---

<sup>97</sup> Segundo se define em Shahar (2011, p. XXIV): “Marcos de pedra retangulares e lisos, fixados verticalmente no solo e usados para inscrições”.

<sup>98</sup> De acordo com Shahar (2011) traduz-se por “A estela do Mosteiro *Shaolin*” (少林寺碑).

<sup>99</sup> Antiga forma de combate, cuja denominação se traduz por “Lançamento e Chifres”. Ver Ferreira (s/data).

<sup>100</sup> Escola que teve papel importante na disseminação atual das artes marciais chinesas, que abordaremos ao longo deste de forma mais abrangente.

No entanto, nem sempre esta aproximação com questões políticas foi benéfica ou útil ao desenvolvimento das práticas marciais<sup>101</sup>. Como apresenta Shahar (2011), o século XVIII, que poderia ter sido benéfico para a consolidação das relações entre o Mosteiro e o regime, não teve tal desenlace, já que a Dinastia *Qing*, ao contrário do que ocorria durante a Dinastia *Ming*, não tolerava as atividades militares desenvolvidas pelos monges. Segundo o autor:

A maioria dos graduados em Shaolin – leigos e clérigos – deixou o templo para seguir carreira militar itinerante, ao mesmo tempo em que seus confrades do mosteiro treinavam regularmente com forasteiros. Como um renomado centro de artes marciais, Shaolin atraiu incontáveis praticantes, que iam até lá para aprender novas técnicas, testar suas habilidades e encontrar velhos amigos. Era, portanto, extremamente difícil separar o mosteiro da comunidade marcial mais ampla que lhe era associada. Na medida em que os funcionários de Qing consideravam os artistas marciais populares perigosos, não lhes restava senão investigar o Templo Shaolin – a proteção contra a sociedade dos “rios e lagos” requeria a supervisão de seu eixo monástico. (SHAHAR, 2011, p. 291).

Por fim, um marcante exemplo do papel das artes marciais associadas às questões políticas pode ser encontrado na conturbada Rebelião dos *Boxers* (1898-1901), onde camponeses associaram técnicas de *Kung Fu* com práticas exotéricas na pretensão de combater o imperialismo estrangeiro e a disseminação cristã. O nome dado à rebelião é fruto da interpretação ocidental do uso de técnicas marciais em suas ações, fazendo alusão ao ato de *boxear*, mas de pouca semelhança efetiva com o que praticavam. Havia em suas ações marciais elementos bastante simbólicos, cuja pretensão era alimentar a autoconfiança dos adeptos, bem como recrutar novos membros<sup>102</sup>. A posição do governo em relação à Rebelião dos *Boxers* transitou entre apoio inicial, posterior descaso, e por fim, de aceite de mais um tratado complexo onde foram estipuladas punições, suspensão de exames e pagamentos indenizatórios, entre

---

<sup>101</sup> Shi (2006) apresenta fatos importantes relacionados ao período do governo comunista de Mao Tsé-tung, quando este procurou erradicar práticas tradicionais e religiosas incluindo neste processo o Templo *Shaolin*. Segundo o autor, monges e freiras teriam sido executados ou reeducados nos moldes do governo. Praticar *Kung Fu* era algo punível com morte. No entanto o próprio Mao possuía entre seus guarda costas particular um monge *Shaolin*. Conclui Shi (2006, p.13): “Durante grande parte do século 20, kung fu era mais conhecido e apreciado fora da China continental do que em sua terra natal”.

<sup>102</sup> Ao fazerem uso destes rituais, acreditavam obterem poderes de invulnerabilidade, inclusive às armas de fogo dos ocidentais. O lema principal destes era: “Apoio à dinastia *Qing*, destruição dos estrangeiros”. Maiores informações acerca da Rebelião dos *Boxers* em: Silbey (2012), Fairbank e Goldman (2008), e Spencer (1995).

outros<sup>103</sup>. Ou seja, um significativo exemplo da posição política chinesa em relação às artes marciais.

Em relação à aproximação das práticas marciais com questões terapêuticas, encontramos em Shahar (2011) apontamentos importantes. A ginástica chinesa, que segundo o autor pode ter papel importante na gênese das artes marciais, sendo apontada por alguns como antecessora desta, ou que tenha fornecido elementos constitutivos importantes, sempre esteve relacionada com práticas terapêuticas. Segundo Shahar (2011), séculos antes de Cristo, tais exercícios (denominados de *Daoyin* (導引) – girar e puxar) já eram recomendados pelos médicos chineses como sendo importante instrumento para cura e prevenção. Estas técnicas teriam sido transformadas durante o período *Ming* e *Qing*, dando a antiga prática ginástica uma conotação marcial, aliando-se também a estes, preceitos religiosos.

Mas esta relação não se deu da noite para o dia, sendo fruto de um longo processo de assimilação e transformação que pode ter origem ainda na Dinastia *Ming* (1368-1644), e que a importância dada a pontos de acupuntura no combate de mãos livres pode ser interpretada como um indício da integração entre medicina tradicional chinesa e as artes marciais. Foi durante o século XVII que segundo Shahar (2011), foi percebido o surgimento do artista marcial/médico, que, conforme o autor: “O artista marcial do período *Qing* era um especialista no corpo humano, o qual ele poderia igualmente ferir e curar”. (2011, p.226 -227). Fato de suma importância para esta relação, conforme Shahar (2011) foi o envolvimento da classe médica e letrada, que culminou num impulso para a teorização das práticas marciais. Assim, a junção das artes marciais com práticas terapêuticas<sup>104</sup> e religiosas contribuiu para a popularidade das técnicas de combate tanto na China quanto no Ocidente. De acordo com Shahar:

---

<sup>103</sup> De acordo com Fairbank e Goldman (2008) o protocolo *boxer* assinado em setembro de 1901 com onze forças estrangeiras punia a China nos seguintes termos: dez altos funcionários executados e outros cem punidos, exames suspensos em 45 cidades, região de delegações em Beijing ampliada, fortificada e guarnecida, 25 fortes *Qing* destruídos, e ainda uma indenização de 333 milhões de dólares, que deveriam ser pagos em quarenta anos, porém com juros que praticamente dobravam esta quantia.

<sup>104</sup> Interessante observarmos que a medicina chinesa também faz uso de elementos marciais e ginásticos em muitas de suas formas de tratamento. Um exemplo recente é o trabalho realizado pelo Dr. Zhuang Yuan Ming, cujo método, conhecido por *Lian Gong*, disseminado por países como Estados Unidos, Canadá, França, Indonésia e também Brasil, entre outros, seria fruto da junção de seus conhecimentos marciais com métodos tradicionais de medicina chinesa. Mais informações em:

As fundações das modernas artes marciais chinesas foram estabelecidas durante os períodos Ming tardio e Qin inicial, por meio da integração entre as técnicas de mãos livres de Ming e uma antiga tradição de ginástica profundamente envolvida em um contexto taoista. (SHAHAR, 2011, p.269).

Os meios midiáticos são outro aspecto de crucial importância para o desenvolvimento das artes marciais chinesas, tanto em solo chinês, quanto no seu processo de disseminação pelo Ocidente. No caso de *Shaolin*, templo construído inicialmente com o objetivo de propagar o budismo na China, e que sob estes auspícios se desenvolveu, havia, conforme Shahar (2011, p.22-23), relutância por parte dos próprios autores budistas em relatarem os feitos marciais de seus monges, da transgressão de importantes e característicos votos monásticos de não violência aos quais deveriam invariavelmente prestar respeito. No entanto, visando provar os perigos da fé estrangeira, ou seja, o budismo Indiano, foi que os confucionistas enfaticamente relataram tais fatos. Ou seja, mesmo que por uma intenção distinta, acabaram por contribuir na disseminação e na historicidade das práticas marciais de *Shaolin*. Este fato pode demarcar uma forma de divulgação, mesmo que não intencional destas práticas em primórdios bastante remotos.

Outro período marcante, conforme Shahar (2011) foi durante o *Ming* tardio. Segundo o autor:

Os gêneros impressos que documentavam técnicas de combate – manuais de artes marciais e literatura popular, por exemplo – ganharam proeminência durante os séculos XVI e XVII. Isso é verdade especialmente em relação a um gênero que é extremamente importante para o estudo da história das artes marciais: as enciclopédias militares. O período Ming tardio presenciou a publicação em larga escala de compêndios militares, nos quais uma ampla variedade de tópicos – de canhões e navios de guerra a técnica de esgrima e combate de mãos livres – era debatida. (SHAHAR, 2011, p. 96).

Estas publicações tem caráter importantíssimo, haja vista que, conforme o próprio Meir Shahar (2011) relata, as técnicas que por volta do século XVI passaram a ser registradas nos quatro cantos do Império Chinês, permitiram que conceitos

originários de círculos sociais iletrados não se perdessem e que também as técnicas, até então transmitidas de forma oral se preservassem.

Outra importante forma de disseminação se deu em função das características que templos, como o de *Shaolin* apresentavam. Conforme Shahar (2011), estes locais serviam muitas vezes de estalagens para viajantes. Segundo Kennedy e Jia Guo:

Por meio de um pequeno exemplo, às vezes ouve-se que um "mestre chinês assim assim se retirou para um templo budista na montanha por um ano e desenvolveu o seu sistema de Kung Fu "- o que soa muito romântico. Mas a realidade mundana é que em templos budistas e taoístas ocorreu normalmente um negócio lucrativo de lado que o que hoje conhecemos como pousadas com cama e pequeno-almoço ou casas de turistas que eram alugadas por mês. Não havia nada descontroladamente exótico sobre alguém alugar uma casa de propriedade do mosteiro budista, a fim de ficar longe da esposa, filhos, amantes, e todos os outros aborrecimentos diários e dirigir a atenção para algum projeto privado: escrever um romance, fazer algumas leituras, ou desenvolver um novo sistema de artes marciais.(KENNEDY, JIA GUO, 2010, p.5, tradução nossa).

Estes viajantes conforme Shahar (2011), compreendiam uma classe conhecida na China como *Jianghu* (江湖 - rios e lagos), ou seja, aqueles que viviam e ganhavam a vida de maneira itinerante "sobre as águas", entre os quais, atores, adivinhos, contadores de histórias, entre outros. Encontravam-se também entre estes inúmeros praticantes marciais, muitos dos quais utilizavam inclusive suas perícias no trabalho de ator (como na itinerante Ópera Chinesa) e eram muitas vezes pagos para realizarem apresentações públicas. Estes templos serviam muitas vezes de pousada para estes viajantes itinerantes, e desta feita, as artes marciais que conheciam se disseminavam e desenvolviam nestas localidades, já que eram locais propícios para demonstrarem suas artes e ganharem algum dinheiro em dias festivos e feiras, como as realizadas em honra de alguma divindade local. Ainda conforme Shahar:

Após as apresentações, coletavam doações em dinheiro da platéia ou vendiam pílulas e unguentos, os quais supostamente fariam seus clientes tão fortes quanto eles próprios, sendo que o físico do vendedor era a prova da eficiência do remédio vendido. Além disso, alguns especialistas militares ofereciam cursos periódicos nos templos. (SHAHAR, 2011, p.110).

Os relatos destas viagens contribuíram ainda para um gênero literário (*wuxia xiaoshuo*- 武俠小說) bastante popular na China. Os feitos heróicos de cavaleiros errantes (*xiake*) que transitavam pelos "rios e lagos" deram margem a criação de um

ambiente mítico onde se poderia agir de uma maneira repleta de liberdade, sem restrições familiares, sociais, religiosas, entre outros. Desta perspectiva, originaram-se inúmeros trabalhos literários e cinematográficos que contribuíram na disseminação das artes marciais em período contemporâneo.

Conforme recorda Payán (2010) esta incursão cinematográfica tem sua gênese por volta de 1896, quando Galen Bocca, vindo da Europa, levou a Shanghai as exposições cinematográficas. Este pioneirismo deu origem a outras iniciativas, dentre as quais se destaca em 1905, Ren Qingtai, que transformou seu estúdio fotográfico em uma sala de cinema, e passando na sequência a produzir películas próprias, principalmente levando para as telas as clássicas histórias da Ópera Chinesa, onde já se utilizava tradicionalmente de elementos marciais em suas representações. Este processo da utilização das artes marciais no meio cinematográfico também tem relação com questões políticas. Ainda de acordo com Payán (2010) quando as autoridades *Guomindang*<sup>105</sup> 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, Payán (2010) relata que um só estúdio, o *Shaw Brothers*, chegava a produzir 40 películas do gênero em um só ano. Mas, foi só por volta da década de 1970 que estes filmes alcançaram o Ocidente através dos filmes do artista sino-americano Bruce Lee.

Um contundente exemplo do importante papel destes filmes na disseminação do *Kung Fu* é apontada por Shahar (2011). A película intitulada *Shaolin Si*<sup>106</sup> de 1982, com o hoje famoso ator Jet Li<sup>107</sup>, filmado nas localidades do templo, gerou um imenso interesse no mosteiro e em suas práticas marciais, deflagrando na construção de dezenas de escolas de *Kung Fu* na região, e contribuindo para o renascimento de

---

<sup>105</sup> De acordo com Spence (1995), após o fim da Dinastia *Qing*, Sun Yat-sen orientou a Aliança Revolucionária para que se tornasse um partido político visando apresentar candidatos nas eleições de 1912, sendo este batizado como Partido Nacional do Povo (*Guomindang* - 國民黨).

<sup>106</sup> No Brasil, O Templo de *Shaolin*.

<sup>107</sup> Li Lianjie nasceu em 1963. Aos dezoito anos já havia conquistado cinco títulos nacionais de *Kung Fu* e aos onze anos participou de uma demonstração na Casa Branca. Iniciou a carreira cinematográfica no filme “O Templo de Shaolin (1982)”, e alcançou posteriormente sucesso em filmes *hollywoodianos*. Ver Shahar (2011).

*Shaolin*. Esta repercussão alcançou aspectos interessantes, e conforme Shahar (2011, p. 62) relata “Atualmente, ‘templos de *Shaolin*’ podem ser encontrados em lugares tão distintos quanto Cupertino, na Califórnia, Houston, no Texas, e Nova York<sup>108</sup>”. De acordo com Kennedy e Jia Guo (2010), a Associação *Jingwu* teria sido a primeira organização marcial a criar um programa sustentável de publicações e materiais de formação, e, embora tenhamos visto que existam outros trabalhos e registros, a intenção de divulgação e preservação pode ser atribuída de forma marcante a metodologia de *Jingwu*.

Em relação ao processo de disseminação e desenvolvimento marcial chinês, trazemos inicialmente o apontamento de Shahar (2011), para quem:

A disseminação das artes marciais chinesas nos países ocidentais é um dos aspectos mais intrigantes do encontro cultural entre a China e o moderno Ocidente. Apresentando uma síntese única de objetivos militares, terapêuticos e religiosos, essas artes atraem milhares de praticantes ocidentais. (SHAHAR, 2011, p. XIX).

Pensando através da abordagem de Pierre Bourdieu anteriormente apontada, precisamos de saída aceitar o fato de que o *Kung Fu* exerce papel bastante distinto na China e no Ocidente. A título de exemplo, na própria China os objetivos de aproximação podem ser bastante diferentes para cada praticante, bem como para cada mestre ou professor. Segundo Shahar:

[...] a arte marcial chinesa é um sistema multifacetado de autocultivo físico e mental, que possui diversas aplicações, da saúde e bem-estar a performances teatrais, do esporte competitivo à evolução religiosa, da autodefesa à rebelião armada. Essa versatilidade é que contou para a vitalidade da tradição diante de dramáticas mudanças das condições sociais e políticas. A combinação única, nas artes marciais, de objetivos militares, terapêuticos e religiosos fez com que elas se tornassem igualmente atraentes para jovens e idosos, mulheres e homens, rebeldes e letrados, poderosos e necessitados em todo o mundo. (SHAHAR, 2011, p.304).

---

<sup>108</sup> Tivemos oportunidade recentemente de visitar a escola do monge *Shaolin* Shi Yan Ming, fundador da *USA Shaolin Temple*, em Nova York. Um espaço bastante amplo em um prédio na Broadway, onde o citado mestre lecionava em trajes típicos do Mosteiro a uma eclética turma de cerca de quarenta alunos em pleno horário de almoço de uma segunda feira. Maiores informações em: <http://www.usashaolintemple.org/>, ou ainda em Shi (2006).

Embora o *Kung Fu* apresente um lado bastante difundido de uma possível elevação moral ou de desenvolvimento, o seu lado comercial e esportivo parece ser algo ainda carente de discussões e estudos. No entanto, este papel não é recente se retomarmos sua história, mesmo que brevemente como fizemos. Atualmente, conforme aponta Shahar (2011), em decorrência no desenvolvimento atual de *Shaolin*, a região de Degfeng, onde está situado o famoso templo, é o lar de aproximadamente setenta mil adeptos, que se iniciam na prática por volta dos seis anos de idade. Essas escolas ensinam, além das artes marciais, conteúdos escolares obrigatórios, como língua chinesa e matemática. Os que ai irão se formar, - e apenas um reduzido número se ordena monge, - atuarão como artistas marciais profissionais, ministrando aulas de Educação Física, sendo soldados ou guarda-costas, ou mesmo almejando algum papel em filmes de artes marciais. Meir Shahar (2011) chega a comparar a região com um “supermercado marcial”.

Dentre este desenvolvimento, conforme ilustram Kennedy e Jia Guo (2010) a Associação *Jingwu* também pode ser um exemplo importante se a considerarmos como a primeira escola de ensino público de artes marciais; a primeira a ensinar as práticas marciais com fins esportivos e recreacionais; a primeira a ter um programa de treinamento para mulheres, e ainda; a primeira a se utilizar de livros, revistas e filmes para promover o *Kung Fu*. Fundada em 1909 em Shanghai, se disseminou pela China, Vietnã, Indonésia, entre outros, tendo, em 1920, cerca de cinquenta escolas filiais.

No trabalho de Kennedy e Jia Guo (2010) encontramos uma periodização interessante para pensarmos no *Kung Fu*. Segundo este estudo as artes marciais chinesas podem ser historicamente divididas em quatro fases: 1) Fase militar; 2 ) fase da Associação *Jingwu*; 3) A fase de governo nacionalista e 4) República Popular da China fase de *Wushu*. No caso do *Kung Fu* brasileiro podemos apontar interferência destas quatro fases, ou seja, os estilos ensinados tem origem na fase militar, são decorrentes deste período e carregam aspectos marciais de forma bastante eloquentes em sua expressividade.

A segunda fase poderíamos ampliar e chamá-la de fase Moderna e de Intercâmbio, haja vista que tanto em Shanghai quanto em Hong Kong encontramos um cenário efervescente relacionado as artes marciais, e onde estes mestres puderam se deparar com diferentes estilos e diferentes formas de ensino. A terceira e quarta fase

influenciaram sistematicamente em dois sentidos, nas alterações ocorridas na própria China em relação a sistematização de sua arte marcial (como o surgimento do *Wushu* competitivo), e o forçoso interesse por imigrar, decorrentes destes momentos políticos então vigentes. Estes pontos são de suma importância para o *Kung Fu* que se ensinou inicialmente no Brasil, e podemos apontar que de forma contundente, a maneira como se deu o processo migratório dos chineses ao Brasil influenciou sistematicamente na prática marcial aqui disseminada.

Conforme apresentam Kennedy e Jia Guo (2010), as quatro fases trouxeram significativos questões ao desenvolvimento das artes marciais na China, e importa citar que a maior fase foi a militar, e as demais ocorreram em um recorte temporal muito menor. Até aproximadamente 1900, as artes marciais eram praticadas principalmente como atividade militar para soldados, e também por crianças e adultos envolvidos na defesa de suas aldeias, dava-se grande ênfase ao uso de armas e as rotinas e práticas com mãos livres representavam uma parte menor do treinamento. Segundo relatam:

Além disso, o treinamento era "porta fechada", o que significa que um estrangeiro não podia simplesmente andar com um talão de cheques e dizer: "Eu quero aprender a sua arte marcial, aqui está o meu dinheiro". Não estamos dizendo que as artes marciais não eram um negócio na China pré-moderna, ao contrário, uma das razões pelas técnicas de artes marciais ou métodos de treinamento não serem vendidos publicamente era que eles eram vistos como segredos comerciais, que eram mostrados apenas para aqueles a quem o professor confiava. A idéia de que artes marciais chinesas tradicionais não eram um negócio é muito mais uma idéia moderna, ocidental, que não tem nenhuma base na realidade. (KENNEDY E JIA GUO, 2010, p.2, tradução nossa).

Ainda de acordo com estes autores, a Associação *Jinwu* teria sido o primeiro local onde se podia aprender abertamente, mediante pagamento e realização de inscrição. Esta perspectiva se ampliou entre os anos de 1920-1930, em decorrência do Projeto *Guoshu* Nacionalista, que visava padronizar as artes marciais e usá-las como ferramenta para promoção política. O Projeto foi mais frutífero durante a década (1927-1937). Outro programa, o Comunista *Wushu* ocorreu principalmente entre 1959 e 1961, mas segundo Kennedy e Jia Guo (2010) o governo comunista ainda exerce influência significativa na prática marcial. Concluem que:

Num sentido mais amplo, o desenvolvimento das artes marciais chinesas não ocorre em um vácuo, que teve lugar em um determinado contexto histórico e

cultural, e uma visão tridimensional da história das artes marciais chinesas requer, pelo menos, um mínimo de bagagem cultural. (KENNEDY E JIA GUO, 2010, p.5, tradução nossa).

Estas perspectivas nos aproximam da conceituação de esporte moderno com a qual comumente nos deparamos. É na construção deste diálogo que iremos avançar, tornando perene a polêmica dicotomia entre tradicional e moderno, entre Oriente e Ocidente. Uma ampliação discursiva necessária para a compreensão de uma prática chinesa que se dissemina em solo brasileiro sob os cuidados de imigrantes. Como alerta Souza:

[...] podemos afirmar que o estudo do esporte apenas pelo esporte, isto é, como um fim em si mesmo, trata-se de uma postura um tanto quanto substancial, reducionista e que não faz avançar o conhecimento nem sobre o universo do esporte, nem muito menos sobre as sociedades em que as práticas esportivas estão inseridas. (SOUZA, 2011, p. 49).

Assim sendo, ao construir esta pálida apresentação do *Kung Fu* a partir de duas importantes escolas, nos deparamos com significativos e sincrônicos aspectos de tradicionalidade e modernidade, de uma vertente potencialmente comercial muito próxima da abordagem do esporte moderno. No entanto, cabem ainda algumas possibilidades de afastamento, de posicionar esta arte marcial numa localização particular, um espaço só seu que poderia lhe assegurar distinções em relação a outras artes marciais ou mesmo práticas desportivas, qual seja, a forma de entender a guerra e o conceito marcial na cultura chinesa. É a este percurso que agora nos voltamos, fazendo uma exegese da arte marcial chinesa, em mais um exercício de relação entre tradicional e moderno, entre Oriente e Ocidente.

### **3.3 PENSAMENTO CLÁSSICO CHINÊS E O PENSAMENTO OCIDENTAL**

Apontamos de saída para a necessidade de se utilizar da obra de sinólogos para esboçar alguma compreensão do peculiar pensamento chinês, ou mesmo, para meramente trazer alguma luz, na dificuldade particularizada que algumas práticas corporais carregam, como aqui no caso o *Kung Fu*, de se usar palavras para expressar o que o corpo vivencia, experimenta e absorve. Esta dificuldade não seria

simplesmente sanada por um conhecimento mais aprofundado da língua chinesa, pois a principal dificuldade não está em entender a escrita original (que já se mostra por si só um exaustivo trabalho), mas da compreensão efetiva da mesma, ou seja, da complexa diferença entre ler e entender, entre ler e absorver, diferenças estas que o esforço de alguns sinólogos contemporâneos ajudou a superar. Assim orienta Kissinger (2011), indicando que qualquer tentativa de se compreender a diplomacia chinesa do século XX ou seu papel no século XXI, deve se iniciar, mesmo que de forma simplista, por uma apreciação do contexto tradicional.

As recomendações de Anne Cheng (2004) em relação à maneira de nos aproximarmos do pensamento chinês também se mostram salutares. De acordo com esta sinóloga (2004, p.24) deveríamos: “[...] acostumar nosso ouvido a distinguir a música própria desse pensamento, seus motivos recorrentes bem como os temas inovadores”.

Henry Kissinger (2011), que não chega a se intitular um sinólogo, poderia ser visto e tratado como tal em decorrência de sua experiência e vasto contato com a cultura chinesa. Se seus predicados profissionais não o qualificassem<sup>109</sup>, suas memórias tratam de superar tal engano, e traz importantes fragmentos da estrutura do pensamento chinês, cuja abordagem ele pode presenciar e sentir na pele durante os longos anos de trabalho à frente de negociações diplomáticas entre Estados Unidos e China, cujo desfecho mal orientado poderia ter efeitos drásticos para toda a humanidade.

Para ele a turbulenta história chinesa ensinou a seus líderes que nem todo problema apresenta solução, e que a ênfase efusiva na busca por um domínio pleno relacionado a eventos específicos poderiam perturbar algo tão valorizado pelos chineses, a harmonia do universo. Ou seja, se na tradição ocidental se preza o choque decisivo de forças, enfatizando-se os feitos heróicos, a tradição chinesa valorizava a sutileza, as vias indiretas e o paciente acúmulo de vantagens. Para explicar e exemplificar tal posicionamento, Kissinger (2011) se utiliza do famoso jogo chinês *wei*

---

<sup>109</sup> Foi assessor da Segurança Nacional dos Estados Unidos, e secretário dos presidentes Nixon e Ford, tendo um papel muito importante na reaproximação entre Estados Unidos e China, bem como na manutenção desta. Recebeu em 1973 o Prêmio Nobel da Paz. A obra que citamos se intitula “Sobre a China” (2011), onde apresenta memórias do período em que esteve à frente das negociações diplomáticas entre Estados Unidos e China.

*qi*<sup>110</sup>, que se apresenta como um conceito de cerco estratégico. Segundo a explicação do autor:

O tabuleiro, uma grade de 19 por 19 linhas, começa vazio. Cada jogador tem 180 peças, ou pedras, a sua disposição, todas de igual valor. Os jogadores se alternam pondo as pedras em algum ponto do tabuleiro, estabelecendo posição de força enquanto tentam cercar e capturar as pedras do oponente. Múltiplas batalhas são disputadas simultaneamente em diferentes regiões do tabuleiro. O equilíbrio de forças muda progressivamente a cada movimento, conforme os jogadores implementam planos estratégicos e reagem às iniciativas uns dos outros. No fim de um jogo bem disputado, o tabuleiro está repleto de domínios estratégicos parcialmente interligados. A margem de vantagem é normalmente exígua, e, para um olho não treinado, o vencedor nem sempre é imediatamente óbvio. Xadrez, por outro lado, é um jogo de vitória total. A finalidade do jogo é o xeque-mate, deixar o rei oponente em uma posição em que ele não consiga se mexer sem ser destruído. (KISSINGER, 2011, p. 40).

Prossegue apontando outras diferenças entre o xadrez e o *Wei qi*, que refletem uma diferença mais ampla, entre o pensamento ocidental e o chinês:

Se o xadrez é uma batalha decisiva, o *Wei qi* é uma campanha prolongada. O jogador de xadrez objetiva a vitória total. O jogador de *Wei qi* busca vantagem relativa. No xadrez, o jogador tem o tempo todo a capacidade do adversário diante de seus olhos; todas as peças estão sempre todas presentes. O jogador de *Wei qi* precisa avaliar não só as pedras sobre o tabuleiro, como também os reforços que o adversário está em condições de mobilizar. O xadrez ensina os conceitos clausewitzianos de “centro de gravidade” e “ponto decisivo”- o jogo normalmente começando como uma luta pelo centro do tabuleiro. O *Wei qi* ensina a arte do cerco estratégico. Enquanto um enxadrista habilidoso visa eliminar as peças de seu oponente em uma série de confrontos abertos, um jogador de *Wei qi* talentoso move-se pelos espaços “vazios” do tabuleiro, gradualmente mitigando o potencial estratégico das peças de seu oponente. O xadrez produz foco; o *Wei qi* gera flexibilidade estratégica. (KISSINGER, 2011, p. 40).

É fruto desta distinta abordagem que se enquadra a obra de Sun Tzu (2011), onde conforme Kissinger (2011), enquanto os ocidentais buscam meios de reunir poder no ponto decisivo, Sun Tzu apregoa modos de constituir uma posição política e psicológica dominante, cujo desfecho se tornará, portanto, um resultado previsível. Resumidamente conclui:

---

<sup>110</sup> Segundo Kissinger (2011, p.40) este pode ser traduzido como “Jogo de peças circundantes”.

Talvez a visão mais importante de Sun Tzu tenha sido de que, em uma disputa militar ou estratégica, tudo é relevante e está interligado: clima, terreno, diplomacia, relatórios de espões e agentes duplos, suprimentos e logística, o equilíbrio de forças, percepções históricas, fatores intangíveis como surpresa e moral. Cada fator desses influencia os demais, dando surgimento a sutis mudanças de ímpeto e vantagem relativa. Não há eventos isolados. (KISSINGER, 2011, p. 46).

Está é uma marcante e distinta característica da abordagem chinesa, já que almeja, ao modo do jogador de *Wei qi*, enxergar o todo, ou, conforme esclarece Kissinger (2011,p.47) “[...] bom e mau, perto e longe, força e fraqueza, passado e futuro, tudo inter-relacionado”. Dentro destas perspectivas, Kissinger (2011) exemplifica com situações onde o Império Chinês se viu às margens de ser derrotado. Ao invés de forçar reações absurdas e pouco produtivas, a elite burocrática chinesa oferecia seus serviços e alertavam os conquistadores que, para dominar uma região tão vasta quanto a China, só mesmo com a utilização e manutenção da burocracia e língua chinesa. Desta forma, os conquistadores se viam aos poucos parte da própria China e buscando interesses comuns. Resumidamente, as grandes forças chinesas não eram o poderio militar ou tecnológico, mas a capacidade analítica dos diplomatas e a resistência e confiança cultural do povo chinês. De acordo com Kissinger:

A China não sobreviveria durante 4 mil anos como uma civilização impar e por dois milênios como um Estado unificado permanecendo passiva diante das invasões estrangeiras quase desenfreadas. Por todo esse período, os conquistadores haviam sido obrigados a adotar a cultura chinesa ou se ver gradualmente engolidos por seus súditos, que dissimulavam sua natureza pratica atrás de uma máscara de paciência. (KISSINGER, 2011, p. 82).

A abordagem chinesa também teria se deparado com momentos onde precisou fazer reajustes em suas concepções, como na década de 1860, quando após exaustivas e degradantes derrotas para as forças britânicas, optou por demonstrar desapego e aprender sobre o Ocidente, suas línguas, sua cultura e suas armas. Embora este processo tenha se mostrado bastante penoso para o tradicional posicionamento chinês, a disponibilidade em ceder e se adaptar mostraram que nada mais são do que expressões de sua própria estratégia. Essa foi a necessidade chinesa naquele momento, como Kissinger (2011, p. 88) descreve: “[...] aprender com nações

até então consideradas vassalãs e bárbaras -, primeiro para fortalecer sua estrutura tradicional e depois para recuperar sua posição preeminente.”

O posicionamento estratégico chinês, bem como aspectos importantes de sua cultura, são também abordados pelo estudioso da filosofia grega e sinólogo, o francês François Jullien. Sua aproximação com a cultura chinesa ocorre de maneira interessante. Ao almejar melhor compreender a filosofia grega, para a qual dedicava seus estudos e seu particular interesse, Jullien buscou um contraponto cultural, algo que o posicionasse o mais distante possível de seu alvo, e que assim o ajudasse a entender melhor seus próprios questionamentos. Como o próprio Jullien esclarece:

Mas porque China? A escolha se impôs por si própria, já que era necessário: a) afastar-se do indo-europeu – e existe uma grande língua indo-europeia (o que exclui o sânscrito) -; b) afastar-se das relações da história, da influência e da contaminação (o que exclui tanto o mundo árabe quanto o hebreu já que estão constantemente ligados a nossa história); c) encontrar, finalmente, um pensamento expressado em textos da época antiga, e que foi originário (o que não é o caso do japonês). Só restava a China. (JULLIEN, 2005, p.12, tradução nossa).

Seus esforços lhe renderam uma frutuosa admiração pelo pensamento chinês, para o qual seus estudos se tornaram bastante elucidativos. O que Henry Kissinger (2011) constrói por sua própria vivência, Jullien esclarece pelo seu afastamento. Ele consegue se harmonizar diante de duas polaridades complexas, o pensamento ocidental e o pensamento chinês, que ao modo do conceito taoísta de *yin* e *yang*<sup>111</sup> (陰陽) na verdade, nada mais fazem do que se complementar continuamente, mas que, ao olhar menos preparado, parecem duelar e se repulsarem a todo o momento. Ao tratar do posicionamento estratégico chinês, Jullien apresenta:

Dizem-nos que se você é um bom estrategista, a batalha propriamente dita não é mais que um resultado. É uma fruta madura, pronta para cair. Daí que as vitórias mais efetivas, e, portanto, as mais meritórias, sejam as mais fáceis e as menos admiradas. Porque, se sabeis administrar o processo adiante, se sabeis apoiá-los nos fatores portadores que descobris na evolução da situação e explodir sua força de condicionamento, então naturalmente chegarás ao que, no momento dado, quando tenha lugar o compromisso, o inimigo estará acabado. Toda ação heróica se converte em inútil, a transformação precedente é suficiente. Pois não se trata tanto de destruir ao adversário, quanto de desestruturá-lo – dividi-lo, despojá-lo, tirar seu coração, etc. -, ou seja,

---

<sup>111</sup> Sobre Yin e Yang, conferir o trabalho de Cheng (2008).

desestabilizá-lo. Ante uma vitória que pareça obtida de maneira tão simples não faltará quem se recorde: “Há jogado com vantagem. E não tem apenas mérito. Até os próprios adversários cederam...” Não obstante, esse é o grande mérito. Dos que se diz “grandes generais”, pelo contrário, concluem estes teóricos da estratégia que “não há nada para abalar”. Se provaram sua grande valentia, e inclusive seu heroísmo ou sua genialidade no momento do confronto para obter a vitória com grande esforço, é porque não souberam manobrar suficientemente para que a situação lhes fosse favorável e para inverter os fatores em proveito próprio. Em suma, aqueles generais aos quais querem erguer um monumento são pobres generais...ou como dizem os tratados de estratégia: as tropas vitoriosas são aquelas que venceram antes de iniciar o combate, enquanto que as tropas derrotadas são as que somente buscaram a vitória no momento do combate. (JULLIEN, 2005, p. 101-102, tradução nossa).

Em seu Tratado da Eficácia, Jullien (1998) irá explorar a distinção entre o pensamento ocidental (e, por conseguinte, sua estratégia de guerra) e o pensamento clássico chinês. Resumidamente, as diferenças se constroem naquilo que se almeja, em como se almeja e o que se faz com este resultado. O posicionamento ocidental já de saída se diferencia. Ele atua sobre uma lógica de modelo, o qual “[...] uma vez estabelecido, deve a prática submeter-se.” (1998, p.15). De forma característica (1998, p.15), “[...] o revolucionário traça o modelo de sociedade a construir, ou o militar o plano de guerra a conduzir, ou o economista a curva de crescimento a realizar [...].”

Por outro lado, o pensamento clássico chinês atua em uma lógica de desenvolvimento. Ele não reconhece a dicotomia ocidental entre conhecimento e ação. Conforme aponta Jullien:

[...] em vez de traçar um modelo que sirva de norma à sua ação, o sábio chinês é levado a concentrar a atenção no curso das coisas, tal como está envolvido nele, para descobrir-lhe a coerência e tirar proveito de sua evolução. Ora, dessa diferença poder-se-ia tirar uma alternativa para a conduta: em lugar de construir uma forma ideal que se projeta sobre as coisas, obstinar-se em detectar os fatores favoráveis que atuam em sua configuração; em vez de fixar um objetivo para sua ação, deixar-se levar pela propensão; em suma, em vez de impor um plano ao mundo, apoiar-se no potencial da situação. (JULLIEN, 1998, p. 30).

Não se pode, portanto, segundo Jullien, predeterminar o curso dos acontecimentos, mas sim, se colocar atento para o potencial de cada situação, o que pode exigir ajustes e/ou mesmo mudanças. Como define Jullien (1998, p.36), a lógica de desenvolvimento nada mais seria que: “[...] deixar o efeito implicado desenvolver-se por si mesmo, em virtude do processo iniciado”. Este entendimento, de uma lógica em

desenvolvimento, em processo e estratégico, pode ser atribuída a todas as coisas, inclusive a guerra. Para Jullien:

Ora, eis que encontramos, na China, um pensamento da eficácia que, não projetando nenhum plano sobre o curso das coisas, tampouco precisa considerar a condução sob esse ângulo meios-fim: esta resulta, por conseguinte, não de uma aplicação (vindo a teoria concebida de antemão recobrir o real, de maneira a poder em seguida decalcá-lo), mas antes de uma exploração (tirando vantagem do potencial implicando numa situação dada).(JULLIEN, 1998, p. 48).

Para expressar a dicotomia entre a estratégia ocidental de guerra e a chinesa, assim apresenta Jullien (1998, p. 51), que para o Ocidente os meios seriam efetivamente as forças armadas empregadas, e o fim a vitória na batalha, “[...] mas sabemos que esse sucesso tático é, ele próprio, apenas um meio do ponto de vista da estratégia, cujo fim último é ditar ao adversário as condições de paz”. Já na abordagem clássica chinesa, aos moldes do jogo de *Wei qi* apresentado por Kissinger (2011), é preciso uma avaliação minuciosa das relações de força que estão em jogo, e assim (JULLIEN, 1998, p. 55) “[...] fazer que a situação evolua de tal forma que o efeito resulte progressivamente por si mesmo e seja coercitivo”. Assim sendo, o confronto efetivamente apresentado e como comumente o concebemos, nada mais é que mais um desdobramento de todo um processo, ao qual o estrategista chinês procura, advindo de uma apurada análise do processo, vencer por antecipação. É disto que trata Sun Tzu (2011, p.51) quando indica que a “[...] excelência suprema consiste em quebrar a resistência do inimigo sem lutar.” Assim, mesmo que o momento entre os combates pareça, como diz Jullien (1998, p.67), “[...] estéril, inativo ou um tempo morto[...]” é neste que o estrategista mais desprende energia, pois é no momento onde o conflito ainda não se configurou (o estágio embrionário, ou o momento da ativação), que ele encontra as possibilidades de antecipação, é no intangível que ele constrói sua vitória. Como ilustra o sinólogo francês (1998, p. 78): “[...] não nos vemos envelhecer, não vemos o rio escavar seu leito, e, no entanto é a esse desenvolvimento imperceptível que se deve a realidade da paisagem e da vida”. Assim, “A eficácia, na

China, não cessaremos de comprová-lo, é uma eficácia por adaptação.” (JULLIEN, 1998, p.69). Segundo o sinólogo:

Dessa preciosa noção de ativação, a lição é fácil, portanto, de tirar: o potencial da situação que se vê surgir na ocasião devia ser detectado em sua primeira prefiguração; pois, em vez de ser fugaz essa ocasião, podia-se então seguir passo a passo seu desdobramento e portanto ter certeza de – e estar pronto para – golpear no momento oportuno. (JULLIEN, 1998, p.87).

É a este “[...] enxergar aquilo que ainda está implícito [...]” que Jullien alerta, (1998, p.156), pois comumente vemos apenas o resultado, mas não de onde veio esse efeito. Eis o que agora faremos, não enxergar o resultado, mas nos voltar para o processo ao longo do qual se desenvolveu o *Kung Fu* em nosso país.

### 3.4 OS MESTRES PIONEIROS

Números e cores tem grande significância na China<sup>112</sup>. Partindo desta premissa, dentro de uma abordagem comum durante a Dinastia Han<sup>113</sup>, podemos recordar os cinco elementos da natureza<sup>114</sup>, os Cinco Clássicos<sup>115</sup>, as cinco relações<sup>116</sup>, os Cinco

---

<sup>112</sup> De acordo com exemplos encontrados em Trevisan (2009), o número oito simbolizaria riqueza e prosperidade. Por outro lado, o número quatro devido à pronúncia semelhante a da palavra morte seria pouco apreciado. Desta forma, os celulares com número 8 custam praticamente o triplo do que os terminados com o número 4. A abertura dos Jogos Olímpicos realizada no dia 8/8 /2008 também reflete esta premissa. Outros números também exercem grande influência. Maiores informações e exemplos em Granet (1997) e Jullien (1997).

<sup>113</sup> Recorda Cheng (2008) que a partir da Dinastia *Han* (subdividida em *Han* do Oeste (206 a .C.-24 d.C.) e *Han* do Leste (24-220), o esquema quinário teria se imposto, encontrando correlações em toda parte, como as cinco constantes da ética confuciana, os cinco aspectos da natureza humana, os cinco grandes períodos da antiguidade chinesa, os Cinco Clássicos, exercício este que recuperamos neste momento devido a possível correlação com o número de mestres que compõe a nossa amostra.

<sup>114</sup> Sobre os cinco elementos (Água, Fogo, Madeira, Metal e Terra), ver Granet (1997).

<sup>115</sup> Atribuídos a Confúcio os Cinco Clássicos se subdividem em: uma obra sobre rituais, duas sobre história, um de poesia e o último o Livro das Mutações (*I-Ching*). Posteriormente foram associados a estes os “Quatro Livros”, sendo estes os Analectos, os ditos de Mêncio, e mais duas seleções de clássicos rituais. Juntas estas nove obras faziam parte da base dos exames do Estado. Maiores informações em Spence (1995).

Antigos<sup>117</sup>, entre outros exemplos que poderíamos indicar<sup>118</sup>. Conceito que nos remete a processo, onde cada um destes exemplos se mostra em dinâmica constituição. São cinco elementos que se relacionam e se renovam, são cinco relações que se entrelaçam, são cinco clássicos que se complementam, são cinco antigos que transcendem os dissabores e recriam suas vidas e artes. Não menos interessante é nos remetermos aos Cinco Mestres que de forma pioneira trouxeram o *Kung Fu* ao Brasil. Devemos recordar que na seleção destes a simbologia numérica em nada contribuiu, como apontamos anteriormente ao nos reportarmos aos nossos critérios de seleção e exclusão. Mas também não podemos deixar de fazer tal analogia, a cuja objetividade nos remete apenas o cuidado de ilustrar a importância significativa destas simbologias na cultura chinesa. Interpretar esta aproximação como curiosa, coincidência ou qualquer outro adjetivo, é tarefa que cabe se assim o quiser, ao leitor deste.

Faremos a apresentação breve dos cinco mestres que entrevistamos para nosso trabalho, salientando que muitas das informações apresentadas neste momento são oriundas de descrições feitas pelos mesmos em sites oficiais e revistas, não remetendo diretamente a fala destes que posteriormente iremos abordar.

Assim apresentamos brevemente suas histórias (seguindo a ordem cronológica de início da transmissão do *Kung Fu* no Brasil), e deixaremos para a sequência que com suas próprias palavras nos auxiliem na compreensão de suas jornadas.

### 3.4.1 MOY GIN YING<sup>119</sup>

---

<sup>116</sup> Conceito confuciano cujo ordenamento asseguraria a harmonia da sociedade. Seriam as relações construídas entre: Príncipe e Súdito, Pai e Filho, Irmão mais velho e Irmão mais novo, Marido e Mulher, e por fim, entre amigos. Ver Cheng (2008).

<sup>117</sup> Conforme relata Mordente (2005), seriam os cinco mestres que escaparam do incêndio ocorrido no Mosteiro *Shaolin*, a quem se atribui além de inúmeros relatos heróicos, o desenvolvimento de importantes estilos de *Kung Fu*.

<sup>118</sup> Em Cendal (2004) e Shahar (2011) ainda encontramos os Cinco Picos Sagrados (*Wuyue* - 五嶽), em Cendal (2004) os Cinco Imperadores (*Wudi*), que se relacionavam cada qual com determinado elemento, cor e ponto cardeal, e em Cheng (2008), temos as Cinco Fases e Cinco Virtudes (五德).

<sup>119</sup> Wong Sun-Kueng.

Conhecido como professor *Wong*<sup>120</sup> nasceu em 04 de abril de 1933, em Cantão, vivendo posteriormente em Hong Kong e chegando ao Brasil em 1959. Iniciou seus treinamentos em 1949, na academia Wo. Percebendo melhoras de saúde imediatas ao se iniciar nos treinos de *TaiJiQuan* (太極拳), decide abandonar ao estilo *TangLangQuan* (螳螂拳) que já praticava. Lecionou em Hong Kong e sua academia no Brasil foi fundada em 1960<sup>121</sup>, em São Paulo.



FIGURA 1- PROF. CHOW E MESTRE WONG (ESQ. PARA DIR.), EM 19/03/2012.

### 3.4.2 CHAN KOWK WAI

Nasceu<sup>122</sup> em 3 de abril de 1936 em Toishan, província de Cantão, começando seu treinamento aos quatro anos de idade. Iniciou-se no estilo *Choy Li Fat* (蔡李佛) com o Mestre Chan Cheok Sing, treinamento este que perdurou até seus 14 anos de idade. Em 1949 muda-se com sua família para Hong Kong<sup>123</sup>, dando continuidade ao

<sup>120</sup> Academia Wong de Tai Chi Chuan. **Professor Wong**. Disponível em: <http://taichiwong.com.br/wong.html> >. Acessado em: 23/06/11.

<sup>121</sup> Atualmente na Rua Heitor Penteadado, n. 83, Perdizes, São Paulo. Quando contactamos pela primeira vez ao Mestre Wong (em 2011) a sua escola se situava na Rua Teodoro Sampaio, mudando para este novo endereço em 2012. No entanto a localização de ambas é bastante próxima.

<sup>122</sup> Academia Sino-Brasileira de Kung Fu. **Grão-mestre Chan Kowk Wai**. Disponível em: <http://www.sinobrasileira.org/index.php?id=3&subid=10&ln=pt> >. Acessado em: 23/06/11.

<sup>123</sup> Quando da proclamação da República Popular da China pelo Partido Comunista.

seu aprendizado com o Mestre Ma Kim Fong. Seu aprendizado em *Shaolin* do Norte (北少林) iniciou-se com a chegada do Grão-mestre Yim Sheung Mo que foi para Hong Kong pelos mesmos motivos da família de Mestre Chan.

Grão-mestre Yim se hospeda na casa da família de Chan Kowk Wai e ali estabelece sua escola, oportunizando a Chan o aprendizado do estilo *Shaolin* do Norte. Apresentado a outros mestres por Grão-mestre *Yim*, pôde aprender outros estilos, a saber: Louva-a-deus Sete Estrelas com o Mestre Won Hong Fan, Garra de Águia com o Mestre Ching Jim Man e o *Hung Sing Choy Li Fat* com o mestre e conceituado médico Yim You Chin. Mestre *Chan* chega ao Brasil em 1960, e participando da formação do Centro Social chinês, começa a ministrar aulas de *Kung Fu*. Também lecionou na USP durante sete anos e em 1973 fundou sua academia<sup>124</sup>.



FIGURA 2 – MESTRE CHAN KOWK WAI, EM 09/08/2012.

### 3.4.3 THOMAS LO

Mestre Thomas Lo<sup>125</sup> (Lo Siu Chung) nasceu em Hong Kong, em 1943. Formado em Administração e Arte Comercial em Hong Kong. Aprendeu a Tradicional Medicina

<sup>124</sup> Academia Sino - Brasileira de Kung Fu, inicialmente situada na Barra Funda (SP). Atualmente na Rua João Moura, Pinheiros (SP).

<sup>125</sup> *Si Yuen Ton* – Terapias e Cursos de Arte Chinesa. **Mestre Thomas Lo**. Disponível em: <http://www.artechinesa.com/quemsomos.htm>. Acessado em: 23/06/11.

Chinesa com Mestra Chan, posteriormente integrando a diretoria da Associação de Medicina Chinesa e Acupuntura do Brasil (AMECA) e a Associação *Zhong – Yi- Yao* de Medicina Chinesa do Brasil (AZYMEC). Iniciou seu aprendizado marcial no estilo *Wing Chun Quan* (詠春), com Mestre Wong Way Chung (Greco Wong) e *Tai Chi Chuan* com Mestre Cheung. Veio para o Brasil no ano de 1969<sup>126</sup>, inaugurando em São Paulo sua primeira academia<sup>127</sup>. Sempre conciliando o ensino das práticas marciais e os tratamentos com a tradicional Medicina chinesa, inaugurou em 2003 seu próprio espaço, denominado *Si Yuen Ton* (Terapias e Cursos de arte chinesa)<sup>128</sup>.

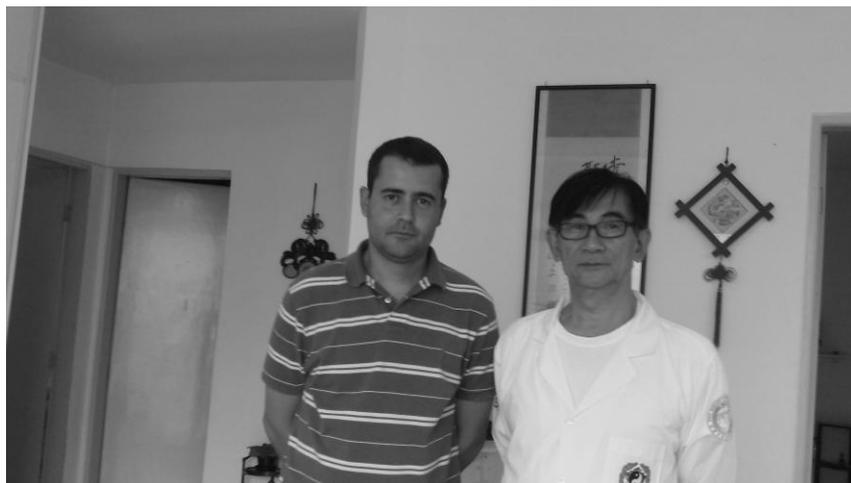


FIGURA 3 – MESTRE THOMAS LO, EM 21/03/2012.

#### 3.4.4 LI WING KAY

Natural de Hong Kong<sup>129</sup>, nascido em 23 de novembro de 1950, reside no Brasil desde 1970. Formou-se em Publicidade e Teologia no Brasil e em Técnicas Desportivas em Hong Kong. Iniciou seus treinamentos no estilo Garra de Águia – *Yen*

<sup>126</sup> Estabelece-se primeiramente no interior de São Paulo (Serra Negra e Amparo) onde também lecionou.

<sup>127</sup> Situada na Rua Augusta, SP.

<sup>128</sup> Atualmente situado na Rua Professor Antônio Arruda Malheiros, em Pinheiros- SP.

<sup>129</sup> Tonlon Artes Marciais. **O Mestre: Grão Mestre Li Wing Kay**. Disponível em: <http://www.tonlonsajudas.com.br/mestres.html>>. Acessado em: 23/06/11.

*Jao Fan Tzi* (鷹爪翻子門) aos sete anos de idade com o Grão- mestre Lau Fat Moun. Representante<sup>130</sup> dos estilos *Shuai Chiao*, Garra de Águia e Louva-a – deus na América do Sul. Ministrou aulas na Associação Militar, Clube Universitário e na ACM em Hong Kong, além de trabalhar com cursos de defesa pessoal para o décimo sexto Batalhão da Polícia Militar de São Paulo, Guarda de Segurança da Penitenciária do Carandiru, e na Academia do Barro Branco – SP. Organizador e idealizador, junto ao seu irmão, Grão Mestre Li Hon Ki, do Primeiro Campeonato Brasileiro de *Kung Fu* realizado em Ribeirão Preto – SP, em 1980.



FIGURA 4 – MESTRE LI WING KAY, EM 21/03/2012.

### 3.4.5 LI HON KI

Nasceu em 12 de fevereiro de 1952<sup>131</sup>, em Hong Kong. Lá se formou em medicina chinesa em 1974. Começou a praticar artes marciais aos doze anos. Participou durante a década de 1970 de filmes de artes marciais como ator, dublê e roteirista junto a renomados atores como Bruce Lee, Jackie Chan, Sammo Hung e Gordon Liu entre outros. Graduou-se em diferentes estilos de *Kung Fu*, bem como *Taekwondo*, Boxe Tailandês, *Aikido* e Arte Filipina. Chegou ao Brasil em 1979

<sup>130</sup> Baseado em Ferreira, Arthur de Sá. *Shuai Chiao – História e Teoria*. (s/data).

<sup>131</sup> Site do Grandioso Mestre Li Hon Ki e seus Representantes no Mundo. **Biografia**. Disponível em: <http://www.mestrelihonki.com.br/biografia.html>>. Acessado em: 23/06/11.

desembarcando inicialmente no Rio de Janeiro onde começou a ensinar *Kung Fu*, posteriormente abrindo escola em São Paulo, em 1980. Sendo o primeiro representante na América do Sul da *Hong Kong Ving Tsun Athletic Association*, a escola do Patriarca Ip Man, tendo praticado também com Ho Kam Ming, Ng Chang, Koo Sang, e Ng Ken Po. Tem formação em Acupuntura e Osteologia e Medicina Chinesa<sup>132</sup>. Tornou-se posteriormente discípulo do Mestre Duncan Leung nos EUA, em 1992. Foi um dos fundadores da Federação Paulista de *Kung Fu*. Leciona o estilo *Hung Gar Quan* (洪家拳)<sup>133</sup>, sendo representante na América do Sul da Linhagem de Grão mestre Lam Jo. É também reconhecido como mestre de *Tai Chi Chuan* pelo "Hong Kong Cheng Tin Hung Tai Chi Institute", além de membro vitalício da "Duncan Leung Wing Chun Academy – Applied Wing Chun", tendo recebido em 2002 a representação oficial desta linhagem para a América do Sul.



FOTOGRAFIA 5 – MESTRE LI HON KI, EM 24/03/2012.

---

<sup>132</sup> Membro e consultor da Universidade Chinesa "Xiao Men" no Brasil, e atua como docente pela FACIBA (Faculdade de Ciências da Bahia) em cursos de extensão Universitária em Acupuntura e Fitoterapia Chinesa.

<sup>133</sup> É ao *Hung Gar* que nos reportamos como trabalho pioneiro de Mestre Li Hon Ki. Ele também representou os estilos *Wing Chun* e *TaiJiQuan*, mas como o mesmo comenta, o trabalho inicial se deu com os estilos *TaiJiQuan* e *Hung Gar*, por motivos que trataremos mais a frente, e como Mestre Wong já trabalhava com *TaiJiQuan*, apontamos o *Hung Gar* como trabalho pioneiro de Mestre Li.

## QUADRO 1 - APRESENTAÇÃO DOS MESTRES

NOME	ANO DE CHEGADA	ESTILO
Wong Sun Kueng	1959	<i>TaiJiQuan</i>
Chan Kowk Wai	1960	<i>Shaolin do Norte</i>
Thomas Lo Siu Chung	1970	<i>Wing Chun</i>
Li Wing Kay	1971	<i>Garra de Águia</i>
Li Hon Ki	1979	<i>Hung Gar</i>

FONTE: O autor (2012)

## CAPÍTULO 4

### 介紹

#### O PROCESSO DE DISSEMINAÇÃO DO *KUNG FU* NO BRASIL

Podemos de saída apontar que o processo de vinda dos mestres pioneiros em muito se assemelha com o processo imigratório chinês para nosso país, como apresentamos no Capítulo 3. As razões, os períodos, a atuação profissional entre outros, dão significativas mostras dessa possível correlação. Tirando o fato de serem chineses, de serem praticantes e mestres de arte marcial, encontramos em seus processos muito mais especificidades do que propriamente semelhanças. Para entender um pouco da relação que tiveram com a experiência migratória que vivenciaram, dividimos seus relatos em alguns apontamentos específicos, que são: dados pessoais, vinda para o Brasil, início da prática do *Kung Fu* ainda na China, e por fim, o processo de disseminação desta arte em nosso país<sup>134</sup>.

#### 4.1 RESPEITO MÚTUO, BENEFÍCIO MÚTUO

“Se você não conhece o inimigo nem a si mesmo, sucumbirá em cada batalha.” (SUN, 2011, p. 58).

Como apresentamos ao abordar<sup>135</sup> a imigração chinesa, o principal polo imigratório e área de saída era o porto de Hong Kong. Foi exatamente desta localidade que estes mestres migraram para o Brasil, bem como a maioria deles nasceu e ou viveu parte de suas vidas. Hong Kong (香港), denominada Região Administrativa Especial de Hong Kong da República Popular da China, está situada na costa sul da China, e foi cedida aos ingleses em 1842 após a Guerra do Ópio (1839-

---

<sup>134</sup> Este mesmo roteiro foi adotado quando da realização das entrevistas. Conferir nos apêndices.

<sup>135</sup> O título deste capítulo remete a uma expressão chinesa (*hu jing hu hui*) usada pelo então Presidente dos Estados Unidos Ronald Reagan, em 1984, para descrever o relacionamento entre o seu país e a China, citada em: KISSINGER, Henry. **Sobre a China**. Editora Objetiva – Rio de Janeiro, 2011.

1942)<sup>136</sup> sob o Tratado de Nanquim<sup>137</sup>, permanecendo sob seus domínios até o ano de 1997, quando retorna aos domínios chineses. Decorrente deste processo, entre outros inúmeros aspectos, podemos apontar as concepções capitalistas com as quais sua população se acostumou a lidar, bem como o conhecimento da língua inglesa, que como mostraremos, foram aspectos importantes para superação de possíveis dificuldades encontradas no processo imigratório dos mestres pioneiros.

Os mestres Li Wing Kay e seu irmão Li Hon Ki, e também Mestre Thomas Lo nasceram em Hong Kong. Já Mestre Wong e Mestre Chan nasceram na região de Cantão<sup>138</sup>, ao Sul da China, mas foram para Hong Kong ainda jovens, e lá viveram vários anos antes de imigrarem. As memórias que carregam desta viagem são bastante elucidativas. Os irmãos Li vieram de avião para o Brasil, com paradas por diversas localidades antes de pousarem em solo brasileiro. Os demais mestres vieram de navio, em uma viagem que levava em média 50 dias, chegando primeiramente no Rio de Janeiro e posteriormente no Porto de Santos<sup>139</sup>.

Questão interessante é pensar em como o Brasil se tornou uma opção para estes mestres virem para cá de um país e uma cultura tão distante e também o que sabiam a respeito de nosso país. Conforme aponta Mestre Wong em seu relato, ele

---

<sup>136</sup> Resumidamente segundo Spencer (1995), temos que a Guerra do Ópio foi travada entre a Grã-Bretanha e China, tendo como estopim o clamor inglês contra o confisco do ópio britânico realizado por Lin Zexu e a ira dos chineses diante do assassinato de um chinês por soldados ingleses e americanos. As hostilidades ficaram inicialmente confinadas a Cantão e à costa oriental da China, até Tianjin. Quando as forças britânicas ameaçaram a cidade de Nanquim os *Qin* pediram paz, assinando o Tratado de Nanquim em 1842.

<sup>137</sup> De acordo com Kissinger (2011) no período em que ocorre a Guerra do Ópio, Nanquim era a capital da China. Quando os ingleses estavam a ponto de atacá-la, a China cedeu, assinando o tratado que levou este nome. Conforme Spence (1995) este foi o Tratado mais importante da história chinesa, que foi posteriormente complementado pelo Tratado da Bogue, dando a Inglaterra condições ainda mais amplas de favorecimento. Entre as concessões chinesas ao assinar o Tratado de Nanquim, encontramos em Spence (1995, p.750) [...] abertura de cinco portos livres (Cantão, Fuzhou, Xiamen, Xangai e Ningbo) ao comércio e a residência sem restrições de ingleses; a cessão de Hong Kong; o pagamento de 21 milhões de taéis de indenização; e a abolição do monopólio da Cohong.[...]. Mais detalhes sobre o Tratado de Nanquim e a Guerra do Ópio em Spence (1995), Fairbank e Goldman (2008) e Kissinger (2011).

<sup>138</sup> Conforme Spence (1995, p.736): “Importante cidade meridional do delta do Rio das Pérolas, conhecida como “Guanzhou” em mandarim. Capital da província de Guandong. População: 3.420.000”.

<sup>139</sup> De acordo com os relatos, o navio chegava no Rio de Janeiro, ficava uma noite e no dia seguinte se dirigia ao Porto de Santos. Mestre Wong comenta que chegou no dia 10 de setembro de 1959 no Rio de Janeiro e dia 11 em Santos. Relato semelhante apresenta Mestre Chan Kowk Wai, que chegou ao Brasil no dia 11 de abril de 1960, e também Mestre Thomas Lo, que chegou em 1969.

praticamente nada sabia do Brasil em 1959, e as poucas informações que obteve se relacionavam as cidades que deveria passar no trajeto do navio (Rio de Janeiro, Santos), bem como de São Paulo. As exíguas informações decorrem dos relatos comumente apontados quando se trata da cultura brasileira, que segundo o próprio Mestre relata: “[...] Tem café, joga futebol, neste tempo nem carnaval tem.” Mestre Wong tinha irmão nos Estados Unidos e este país era a principal opção para se estabelecer. Na tradução de Professor Chow<sup>140</sup> do relato de Mestre Wong temos:

- É. Ai depois ele ficou aqui e mais contato com irmão dele nos Estados Unidos e fica sabendo que, não é tão como imagina, lá é muito mais fácil, ele não acha que é assim, então ele ficou aqui e já abandonou a ideia de ir para os Estados Unidos. [...] Ele acompanha as circunstâncias. Chegou aqui e acha que está bom já, contatos mesmo que com brasileiros. O que que ele ouviu falar dos Estados Unidos, o irmão dele que falou para ele, se encontrou aqui né? Irmão veio aqui uma vez, conversando, ele acha melhor ficar aqui mesmo<sup>141</sup>.

Mestre Thomas Lo tinha familiares no Brasil, na cidade de Amparo, interior do Estado de São Paulo, onde primeiramente se estabelece. Mestre Chan acompanha um tio, que chega pouco antes ao Brasil já que este viajou de avião. Mestre Li Wing Kay tinha seus pais morando no Brasil, e seu irmão Mestre Li Hon Ki, quando chega já encontra um cenário propício para o trabalho com o *Kung Fu*, bem como familiares já estabelecidos. Ao que parece, a estes contatos no Brasil os mestres em geral dão pouca relevância, não sendo em nenhum dos casos o principal critério para escolha ou permanência dos mesmos em nosso país. Conforme esclarece Mestre Thomas Lo: “Não, gente só conhece é para a pessoa facilita. Mas a decisão ainda minha né? De ficar, não ficar, mas no fim que fiquei<sup>142</sup>”. Segundo o relato de Mestre Chan acerca de sua opção pelo Brasil:

---

<sup>140</sup> Professor Chow Chin Chien foi o tradutor de Mestre Wong, que participou da sua entrevista auxiliando tanto ao entrevistador quanto ao entrevistado, a cuja disponibilidade somos muito agradecidos.

<sup>141</sup> Tradução de Professor Chow da fala de Mestre Wong, em depoimento concedido ao autor, em 19/03/2012, na cidade de São Paulo.

<sup>142</sup> Mestre Thomas Lo, em depoimento concedido ao autor, em 21/03/2012, na cidade de São Paulo.

Meu pai, meu vô, mora nos Estados Unidos né. Ele sempre fala, vai, vai para Estados Unidos. Mas essa época muito difícil. Meu pai fala, ah, vai Brasil primeiro, Brasil vai para Estados Unidos, mais fácil assim. Não era eu ficar aqui. Eu chego aqui espera, espera que vai para Estados Unidos. Mas eu chego, eu já gosta aqui. (risos) Depois num vai<sup>143</sup>.

Ou seja, fazendo uso das palavras de seu filho, Mestre Thomaz<sup>144</sup>, o Brasil nada mais era que uma escala, tanto no trajeto quanto nos planos de Mestre Chan. Esta expectativa de forma geral se assemelha no relato dos demais mestres, e também acaba por se relacionar com fatos que eram comumente apontados como uma qualidade quando se discutia a vinda ou não de imigrantes chineses ainda nos anos de 1800, a de que estes apenas vinham para trabalhar e ganhar dinheiro e depois partiriam. No entanto, contrariando a expectativa dos que tratavam da imigração chinesa, estes acabavam por ficar em nosso país.

O lado aventureiro também é marcante no relato destes mestres. Em geral apontam que pouco sabiam sobre nosso país e nossa cultura, mas que a oportunidade de uma nova vida e novas experiências parece ter os impulsionado para virem e se estabelecerem. Conforme relata Mestre Thomas Lo: “Não, eu sou tipo de, para mim, aventura. Porque eu não conhece lugar, não falava português, nada, zero. Então uma aventura é gostoso<sup>145</sup>”. A fala de Mestre Li Hon Ki retrata bem a desinformação acerca do Brasil que os mestres dispunham:

Eu realidade, ano 79, eu não conheço nada Brasil. Para mim eu acho como Amazonas, só chegar aqui só floresta, não tem nada. Depois chegar a São Paulo mudou um pouco. Pior meu vô não fica na Congonhas, fui na Campinas, porque Congonhas tem neblina naquele dia não pode descer avião. Então, vai para Campinas. Então de Campinas para São Paulo 79 você fica lá uma hora você vê mato só. Nenhuma casinha. Eu fala, isso mesmo Brasil. (risos) Quando chegar ao centro de São Paulo pouco mais tranquilo.(risos)<sup>146</sup>

---

<sup>143</sup> Mestre Chan Kowk Wai, em depoimento concedido ao autor, em 09/08/2012, na cidade de São Paulo.

<sup>144</sup> Mestre Thomaz Chan Hon Kit nos auxiliou na realização da entrevista com seu pai, Grão Mestre Chan Kowk Wai. A sua prestimosa colaboração, bem como de sua irmã Rosa Chan, expressamos nossa gratidão.

<sup>145</sup> Mestre Thomas Lo, em depoimento concedido ao autor, em 21/03/2012, na cidade de São Paulo.

<sup>146</sup> Mestre Li Hon Ki, em depoimento concedido ao autor, em 24/03/2012, na cidade de São Paulo.

Complementando os critérios de escolha e permanência, podemos indicar que além dos contatos pré-existentes (como vimos, de pouca relevância), as oportunidades que surgem de trabalho, a experiência aventureira, a perspectiva de lucros e as questões geográficas também foram preponderantes. Conforme relata Mestre Li Wing Kay: “São Paulo é coração de comércio. E esse clima, muito agradável para nós chineses vem para aqui. [...] São Paulo é um lugar parece muito China, Hong Kong, especialmente aqui<sup>147</sup>”.

Em relação à idade com que estes mestres viajam ao Brasil temos uma média aproximada de 25 anos, ou seja, havia uma formação escolar, cultural e marcial experienciada em suas vidas pré-imigração. Mestre Chan começou a praticar artes marciais com quatro anos de idade, Mestre Li Wing Kay com sete anos, Mestre Wong<sup>148</sup> e Mestre Li Hon Ki formalmente aos dezesseis, e Mestre Thomas Lo considera seu início oficial já na sua fase de universitário, aos vinte e dois anos<sup>149</sup>. O início destes mestres nas artes marciais merecem maiores esclarecimentos, e abordaremos pormenorizadamente mais a frente.

Quanto à formação escolar e acadêmica destes, são distintas e peculiares as suas qualificações, e vão desde superior incompleto (Mestre Chan fez dois anos de economia em Hong Kong), Administração e Arte Comercial (superior completo em Hong Kong, Mestre Thomas Lo), Medicina Chinesa em Hong Kong (Mestre Li Hon Ki), e ainda Técnicas Desportivas em Hong Kong e Publicidade e Teologia no Brasil (Mestre Li Wing Kay). As opções e o critério de escolha dos cursos feitos no Brasil por Mestre Kay são no mínimo curiosos. Segundo este:

“Porque primeira coisa, tudo nós, primeira coisa nós tem que sempre estudando e aprendendo na nossa vida, né? Arte marcial é um lado esportivo hoje, para hoje, e é lógico, ele é uma área tem que ter alguma cultura para melhorar eles. Quando eu jovem na Hong Kong, tempo de colégio, eu sempre ter vontade de estudar Educação Física ou Arte. Esses dois, né? Só depois eu não ter tempo para mim, e também o Brasil depois, então eu procurar, tem chance para

---

<sup>147</sup> Mestre Li Wing Kay, em depoimento concedido ao autor, em 21/03/2012.

<sup>148</sup> Dezesseis anos é a idade com que Mestre Wong se inicia no *TaiJiQuan*, lembrando que anteriormente ele havia praticado *TangLang* ainda em Cantão.

<sup>149</sup> Tanto Mestre Thomas Lo quanto Mestre Li Hon Ki já praticavam anteriormente mas de maneira informal. A idade acima apresentada aponta para o período em que formalmente começam a praticar, de forma sistemática e dedicada, segundo relato dos mesmos.

continuar meu estudo. Curso Superior, precisa isso eu acho, todo mundo. Você quer ser um bom profissional, qualquer área, você tem que ter conhecimento de cultura. Quando eu vem para o Brasil, eu lógico, tenho dificuldade na parte de Português, idioma. E quando eu quer estudar pode, você tem que começar por uma área, tudo trabalha precisa conhecer Português, muita dificuldade para um estrangeiro. E na época, Escola de Artes, é uma área, Publicidade é área nova no Brasil. Aquela época, tudo os profissionais, professores, medalha de estudo, é pela pesquisando base em inglês, livro em inglês. Professor tudo é maioria estrangeiro e fala inglês, e como eu venho Hong Kong, eu falo inglês. Então muito fácil para mim entrar nesse curso, né? Então esse é o motivo eu entro para Arte, escola de Arte, estudando Publicidade<sup>150</sup>”.

Esta capacidade adaptativa parece permear o relato dos demais mestres em relação a inúmeras experiências dentro do processo imigratório que vivenciaram e vivenciam ainda hoje. Neste caso a dificuldade linguística se tornou uma vantagem, um aproveitamento de oportunidade digna da capacidade adaptativa que salientamos no capítulo 3.

Pensando nas principais dificuldades que tiveram em relação na adaptação ao Brasil, a língua portuguesa se mostra o ponto principal. No entanto, nem esta e nem outras possíveis dificuldades que poderíamos esperar se mostraram contundentes para a permanência destes mestres em nosso país. Interessante à tradução que Professor Chow faz da fala de Mestre Wong: “Ele não tem muita dificuldade. Porque ele é uma pessoa que com este treino que tem, tudo acompanha, o que que os outros acostumados de fazer. [...] TaiJiQuan também acompanha movimento dos outros<sup>151</sup>”.

Ou seja, Mestre Wong alega uma questão bastante interessante, onde os benefícios da prática de sua arte marcial transcendem aspectos físicos e técnicos, sendo ainda úteis para as atividades cotidianas. Estes benefícios do *Kung Fu* são bastante difundidos no meio marcial<sup>152</sup>. Um exemplo elucidativo acerca dos benefícios do *Kung Fu*, bem como da aplicabilidade do Pensamento Estratégico Chinês que abordamos anteriormente, podemos encontrar na fala de Mestre Kay:

---

<sup>150</sup> Mestre Li Wing Kay, em depoimento concedido ao autor, em 21/03/2012.

<sup>151</sup> Tradução de Professor Chow da fala de Mestre Wong, em depoimento concedido ao autor, em 19/03/2012, na cidade de São Paulo.

<sup>152</sup> Em relação a esta outra faceta que as artes marciais apresentam, de benefícios para a vida diária, conferir: Hyams (1979), Lee (2003), Pantaleão (2004) e Shi (2006).

Se um dia você fala: “ah, já tá bom”. Então você parou por ai já. Esse mundo não anda mais para você. Então você sempre ter humildade, aprendendo. Mesmo bom, mesmo mal. Um pessoal fala besteira,: “Ah, Kung Fu para mim...” Escuta. Ah, tudo bem. Não precisa brigar, não precisa responder mal. Você já sabe o que quer sempre para você. Esse você está vencendo batalhas. Guerra da vida é sem levantar mão e vencer batalhas. Esse é bom lutador. E serve para tudo na tua vida. Pura inteligência<sup>153</sup>.

Percebemos uma ampliação das possibilidades de benefícios, que dariam outro sentido a marcialidade que não somente o desenvolvimento técnico. Como escreve o Mestre Shi Yan Ming (2006) ao orientar seus novos estudantes:

A essência de ser um guerreiro não se volta para as pessoas bater e dominar. Isso só interessa a um valentão. Aprendizagem kung fu não é "aprender a lutar", e ensinando dessa forma, alguns instrutores de artes marciais fazem um grande erro em limitar seus alunos a compreensão mental e espiritual. Se você quer aprender a bater nas pessoas, este treino não serve para você. No USA Shaolin Temple, Sifu diz aos novos aprendizes: "Se você está à procura de um mestre para ensiná-lo a lutar, não venha a mim". (SHI, 2006, p. 5-6).

Terem nascido e/ou vivido em Hong Kong tem caráter preponderante na adaptação destes mestres ao Ocidente. O contato anterior com a língua inglesa facilitou a adaptação e o processo de disseminação do *Kung Fu* no Brasil, além da relação com outros imigrantes chineses. Uma das estratégias adotadas por Mestre Wong era escrever os conceitos e termos técnicos do *TaiJiQuan* na lousa para chineses aqui já estabelecidos copiarem e posteriormente encontrar palavras em dicionário inglês. Depois do inglês para o português, para então transmitir aos alunos brasileiros. No mais, problemas com alimentação, clima, etc. não influenciaram na adaptação dos mestres.

A acolhida brasileira, diferente do que sentiram os primeiros imigrantes<sup>154</sup>, parece ter sido apreciada pelos mesmos. Havia oportunidade para estes mestres permanecerem em outros países, mas foi no Brasil que encontraram ambiente propício para viverem, mesmo que não necessariamente trabalhando com artes marciais, fato este que despontou como uma possibilidade profissional posteriormente.

---

<sup>153</sup> Mestre Li Wing Kay, em depoimento concedido ao autor, em 21/03/2012.

<sup>154</sup> Ver sub-capítulo (3.1) sobre o Processo Imigratório.

Conforme relata Mestre Thomas Lo: “Eu acho que língua é mais difícil. Mas com a convivência das pessoas que eu encontro, que todo mundo é bonzinho comigo, ai fica aprendendo e gostando<sup>155</sup>”.

Chegam os mestres ao Brasil transportando entre outros, um conhecimento marcial que se disseminaria por São Paulo e pelos demais estados. Mas voltemos ainda um pouco a China, para recordar através da fala dos mesmos, como adquiriram este conhecimento, como aprenderam, e entender melhor assim o que efetivamente traziam de tão particular em suas bagagens.

## 4.2 A ARTE DE APRENDER A ARTE DE ENSINAR

“Aprender algo e depois poder praticá-lo com regularidade, isso não é um contentamento? Se amigos vêm de lugares distantes, isso também não é uma alegria? Se as pessoas não reconhecem [meu valor], e eu, apesar disso, não sinto rancor, isso também não é [característica] do Homem Nobre?” (CONFÚCIO, 2012, p.2).

Em relação à experiência profissional ainda na China, os mestres atuaram em diferentes áreas. Mestre Wong, Mestre Chan e Mestre Li Wing Kay já ministravam aulas de *Kung Fu* em Hong Kong, principalmente auxiliando seus mestres nesta tarefa. Esta é uma prática comum no ensino do *Kung Fu*, onde o Mestre solicita aos seus alunos mais graduados que conduzam as aulas, principalmente para os alunos iniciantes. Curiosamente Mestre Li Hon Ki começa em Hong Kong ministrando aulas de *Taekwondo*, já que segundo o mesmo, embora já praticasse *Kung Fu*, foi o primeiro mestre chinês da modalidade nesta cidade. Já a experiência de Mestre Thomas Lo foi um pouco diferente. Ao aprender praticamente dentro da Universidade, em um grupo fechado de colegas, as experiências com ensino não ocorreram formalmente, e suas atividades profissionais se restringiram a estágios relacionados à sua formação acadêmica. Sobre a experiência com o ensino marcial ainda na China, resgatamos a fala de Mestre Wong, na tradução de Professor Chow que diz:

---

<sup>155</sup> Mestre Thomas Lo, em depoimento concedido ao autor, em 21/03/2012, na cidade de São Paulo.

“Em Hong Kong (...) ele ensina em três lugares, um é como um sindicato, de pessoa trabalhar, em negócio mesmo, trabalhadores, joalheiros, joalheiros, fazer coisas com... (...) É. Lá em Hong Kong é muito famoso, porque mão de obra muito bom, os turistas, os ingleses, naquele tempo era concessionado pela Inglaterra né? Então muitos bons mestres, então eles tem essa união deles aqui, e ele dá aula. (...) Tem uma companhia, é um grupo financeiro muito forte de China, que também tem este tipo de união, tem este tipo de união lá, de todos os trabalhadores de mesma profissão, ele dá aula lá também. Esse é o segundo. Depois ele modificar, ele tem atividade, as pessoas daquele bairro, tem outra escola, ele também dá aula, então ele dá aula para três grupos<sup>156</sup>”.

O início destes mestres na senda do *Kung Fu* é bastante interessante, e de forma geral podemos apontar que, embora possam trabalhar atualmente no ensino de determinada modalidade, todos tiveram em sua formação na China, contato com diferentes estilos de *Kung Fu*. Mestre Chan Kowk Wai foi quem mais cedo começou a praticar, e ao ser indagado sobre a idade com que se iniciou ele relata que não era uma idade comum, e que normalmente os mestres não aceitavam alunos nesta faixa etária (lembrando que Mestre Chan contava na época com quatro anos de idade). Para aprender ele se colocava todos os dias em pé na janela da academia, acima de caixas de tomate para poder enxergar e assistir as aulas, até que chegou ao conhecimento do mestre este seu comportamento, e foi convidado pelo mesmo a demonstrar o que havia aprendido. Conforme relata Mestre Chan:

Todo dia assim, todo dia assim, não sei quanto tempo, não sei quanto tempo. Eu sempre guarda alguma coisa, vai outro lugar e treinar sozinho. Depois tem gente, ah, ele aprendeu escondido. (risos) Assim, professor um dia chama eu vai, eu vai lá, eu tava medo (risos) (Mestre Chan demonstra que estava temeroso)... Isso. É. Ele fala faz alguma coisa pra mim ver. Eu faz alguma coisa. Oh, ele fala, acredito, pode ir treinar<sup>157</sup>.

A escolha do estilo que começam a aprender, da escola que começam a frequentar, ou mesmo do mestre que começam a seguir é bastante interessante. Mestre Chan e Mestre Wong começam a aprender em vilarejos no Sul da China, e a opção de mestre ou estilo parece estar ligada muito mais ao fato deste ensino ocorrer

<sup>156</sup> Tradução de Professor Chow da fala de Mestre Wong, em depoimento concedido ao autor, em 19/03/2012, na cidade de São Paulo.

<sup>157</sup> Mestre Chan Kowk Wai, em depoimento concedido ao autor, em 09/08/2012, na cidade de São Paulo.

próximo aonde habitavam do que por qualquer outro critério. Presumível apontar também que a tenra idade de Mestre Chan pouco lhe permitia algum discernimento em relação a qualidades e objetivos em relação à prática, e que provavelmente a beleza do estilo e o entusiasmo e envolvimento da comunidade com as aulas possam ter tido uma interferência maior na sua motivação inicial. Mestre Li Wing Kay começa praticando Judô aos sete anos, e também acompanha seu tio, aluno da Escola *JinWu*, com quem se inicia na prática do *Kung Fu*.

Existem relatos contraditórios em relação à idade com que normalmente se inicia na prática do *Kung Fu* na China. De acordo com Mestre Kay, temos:

Não, depende de cada um. Depende de cada um. Mas pode ser, você disse, quem tem começar, começar sete. Por que lá não tem campo de futebol, não tem área grande para jovens, né? Então treinar Kung Fu é um tipo esporte mais popular, qualquer espaço, qualquer hora, você pode praticar. Porque Hong Kong é cidade pequena, como tamanho de Santos, entende? E tem muita população, então é difícil arranjar área treinar esporte fácil<sup>158</sup>.

Já no relato de Mestre Thomas Lo, uma relação importante é desconstruída em relação ao pensamento comumente aceito de que todo chinês é um provável lutador de *Kung Fu*, entre outras características que lhes são comumente atribuídas. Conforme relata:

[...] Igual Brasil, não é todo mundo gosta de futebol, pratica futebol, certo? Só que Kung Fu veio da China ai todo mundo pensa que chinês tudo mundo luta. Não é. Mas só por interesse, tem algum motivo, tem gente que gosta como arte, tem gosta para autodefesa. Cada um tem um motivo né<sup>159</sup>?

O contato com diferentes modalidades marciais se dava por diferentes meios, e somaram experiências e conhecimentos ao currículo destes mestres. Conforme relata Mestre Kay e seu irmão, Mestre Li Hon Ki, em Hong Kong as práticas marciais, sejam elas chinesas, japonesas ou coreanas, eram de grande interesse dos jovens. Dentro do círculo de amizades destes estavam também colegas praticantes de estilos que

---

<sup>158</sup> Mestre Li Wing Kay, em depoimento concedido ao autor, em 21/03/2012.

<sup>159</sup> Mestre Thomas Lo, em depoimento concedido ao autor, em 21/03/2012, na cidade de São Paulo.

desconheciam, e efetuavam mesmo que de maneira informal, um intercâmbio de técnicas marciais. Segundo Mestre Kay:

Em Hong Kong treinar Kung Fu é igual aqui fazer futebol, entende? Tão popular, comum como dizem, né? Eu sair de uma academia entrar em outra academia, toda noite, entende, não para semana inteira. E tem muito escola, amigos, colegas. Eu treinar forma de Kung Fu, eu treinar Karatê, Tang Soo Do, Taekwondo, Judô. Fazer Judô quebrou meu braço. Então eu só viver dentro de mundo de arte marcial. Então minha volta de amizade, colegas, amigos, juventude, é tudo pessoal de arte marcial. Então tem aquele amizade, você aprender isso, eu aprender isso, me ensinar isso. Ensinar você Águia, você me ensinar Ving Tsun, entende? Você treinar isso, eu treinar isso. Como Mestre Ki também. Eu começar Kung Fu antes de Mestre Ki, eu sou mais velho dois anos, né? Então quando ele começar interesse treinar Kung Fu, ele fala eu vou treinar também Águia ou Louva-a-deus com você. Eu fala não, melhor você treinar estilo Sul, eu treinar estilo Norte, depois nos tem como trocar. Por isso ele Ving Tsun e Tigre, eu era Louva-a-deus e Águia, entender<sup>160</sup>?

Embora Mestre Kay reconstrua a ideia de que o *Kung Fu* representa na China uma prática tão comum como o futebol no Brasil, o domínio, a habilidade e o interesse não podem ser generalizados, como anteriormente vimos na advertência de Mestre Thomas Lo. Acreditamos que realmente o *Kung Fu* ocupe um espaço significativo dentro das práticas corporais chinesas, mas precisamos contextualizar o lado generalizante que comumente se observa, de que todo brasileiro sabe sambar e jogar futebol, bem como todo chinês sabe *Kung Fu*. Como bem alerta ao tratar do trabalho de formação de jogadores de futebol, Cavichioli et al (2009,p.12): “O que é difícil de provar, é que sensibilidade e aparato motor em jogar futebol estejam presentes desde o nascimento”.

No caso do *Kung Fu*, os dados que temos se referem a situações específicas e pontuais, que vão de um grande número de praticantes de *TaiJiQuan* nas praças e parques, e também o grandioso número de jovens praticantes em escolas próximas da localidade do Monastério *Shaolin*. Como vimos em Shahr (2011), muitos aprendem inclusive com objetivos profissionais, de atuarem no cinema ou mesmo em atividades relacionadas à segurança, sendo o conhecimento marcial um critério importante na formação destes. Portanto, o consumo e envolvimento com o *Kung Fu* não pode ser entendido em um sentido generalista. Um reflexo desta discussão é tratado pelos

---

<sup>160</sup> Mestre Li Wing Kay, em depoimento concedido ao autor, em 21/03/2012.

próprios mestres, quando falam sobre o reduzido número de praticantes chineses de *Kung Fu* no Brasil. Conforme relata Mestre Kay:

[...] Chinês como imigração no Brasil, toda família tem cuidado mais em sobreviver. Brasileiro já nasceu aqui, já tem geração e geração. E tem bisavó, já tem terreno, financeiro, e tudo vantagem melhor. E chinês não. Vem aqui, tem que ralar para sobreviver. Começar plantando raiz tem que trabalhar muito. [...] Chinês ele tem que estudar. Fora isso, normalmente pai tem comércio, antigamente chinês pastelaria, loja de bazar, aquele coisa normalmente tá? Hoje novo geração já diferente. Já tem emprego, chinês já trabalha mais cultura, importação. É outra linha. Mas em geral, época eu venho para Brasil, maioria chinês pastelaria, ou bazar só. Não trabalha em outra coisa. Então filho estudou, depois vai para loja ajudar os pais. Depois sobrou tempo vai treinar Kung Fu. Então tempo é menos. Física é menos. E depois quando ele maior tem ainda faculdade, fica mais puxado. Começar de menina namorar, então não tem mais tempo, precisa cortar alguma coisa, vai cortar o que? Cortar Kung Fu. (rsrs). [...] Ainda mais tem que formar para odonto, para engenharia, para minha futura vida. Então com tempo vai indo então brasileiro muito superior chinês. Eu mesmo meu filho não trabalha arte marcial, só minha filha trabalhar só. Então começar vai diminuindo, e aluno brasileiro levar para frente. Então começar a ter diferença. Então chinês no Brasil não tem tempo comparação com brasileiro, falar a verdade<sup>161</sup>.

Considerando o atual perfil econômico da China, podemos apontar que esta situação possivelmente ocorra lá entre os jovens chineses também, que podem vir a priorizar atividades como trabalho e estudo à prática de uma arte marcial ou mesmo alguma modalidade esportiva, caso tenham que escolher. Este novo perfil dos praticantes adaptado as novas realidades sociais e econômicas vigentes, interferiu significativamente nas artes marciais. A reportagem realizada por Gwin (2010), intitulada “Batalha pela Alma do Kung Fu”, retrata estas complexas mudanças exemplificada nas proximidades do Templo *Shaolin*. Segundo relata o autor, um mestre da região precisou modificar sua forma de ensino para atrair novos estudantes. Ele passou a oferecer cursos de *Kickboxing* e formas acrobáticas de *Kung Fu* para atraí-los e só então transmitir as formas tradicionais.

Retomando os relatos dos mestres pioneiros, para se aprender outros estilos e também para frequentar outras escolas era necessário seguir certos protocolos. Mestre

---

<sup>161</sup> Mestre Li Wing Kay, em depoimento concedido ao autor, em 21/03/2012.

Thomas Lo ao ser indagado sobre como se dava o aprendizado de diferentes estilos responde:

Não, não. Gente pegando às vezes através de colega, às vezes através de mestre que tem mais chegada. Por que normalmente, sistema antiga seriamente, gente não é como agora, ah, agora vou aprender isso, agora aprende (...) não. Se a gente aprende seriamente, gente tem que respeitar seu próprio mestre. Tem que pedir permissão, se ele deixa. Ai outro mestre que te aceita você. É assim que vai. Não é você paga e pratica. Agora não. Você paga tanto, você pratica isso. Tá vendendo, não é? Então sistema antiga é diferente. Não diz que agora sistema ruim, mas, ai deixa a gente fica muito, não tá concentrando em uma coisa né<sup>162</sup>?

De forma geral, podemos indicar uma respeitosa relação entre os mestres pioneiros e os mestres que deixaram para trás, e também que de certa forma procuraram manter relações com aqueles.

No entanto, ao questionarmos estes mestres sobre o que representava ser um mestre ou praticante de arte marcial na China, no período em que lá estavam, as respostas foram bastante significativas. Mestre Thomas Lo assinala que não era costume expor esta relação com as práticas marciais, ou seja, praticar era algo fechado, e mesmo os que divulgavam faziam uso de uma divulgação prioritariamente boca a boca, sem grandes exposições. Em Shahar (2011) encontramos importantes registros de demonstrações realizadas em praças, etc., mas precisamos cuidar também neste sentido com generalizações em relação ao trabalho desenvolvido com o *Kung Fu* ao longo da longínqua história da China, sua grande extensão territorial, e as enormes variações de estilos dentro do próprio *Kung Fu*. Ainda neste sentido, Mestre Chan<sup>163</sup> responde: “Na China, a gente treinar Kung Fu, sempre não gosta. (risos) (...) Pessoal não gosta, porque sempre briga. (risos). Mas na Hong Kong diferente. Na Hong Kong é metade treina para saúde, metade pra lutar<sup>164</sup>”.

---

<sup>162</sup> Mestre Thomas Lo, em depoimento concedido ao autor, em 21/03/2012, na cidade de São Paulo.

<sup>163</sup> Em relação a esta questão acerca do que representava ser mestre ou praticante de *Kung Fu* na China, Mestre Thomaz Chan complementou as palavras de seu pai indicando que todo julgamento acerca de valorização desta prática era decorrente do que representava o mestre, ou seja, a população de forma geral sabia distinguir e discernir entre os bons e maus professores, e a partir disto, valorizavam ou não as escolas e seus alunos.

<sup>164</sup> Mestre Chan Kowk Wai, em depoimento concedido ao autor, em 09/08/2012, na cidade de São Paulo.

A resposta de Mestre Li Wing Kay segue nesta mesma abordagem apresentada por Mestre Chan Kowk Wai e Mestre Thomas Lo. Segundo este, como o ensino se dava comumente de maneira fechada, formavam-se pequenos grupos, e eram comuns disputas e desafios entre estes, o que corroborou para uma fama negativa em relação aos que se envolviam com artes marciais. No entanto, as qualificações e conhecimentos de certos mestres e escolas formavam uma concepção menos pejorativa para o *Kung Fu*, ao que conclui Mestre Kay:

Arte marcial é um material. Na mão de gente boa, é bom. Na mão de errado é mau. Como revólver, não tem culpa revólver. Na mão de polícia, defesa da lei, na mão de bandido é ladrão. Entende? Arte marcial para mim não tem culpa, é bom para a saúde. Esse é mais importante, pensar isso, quem praticar Kung Fu tem boa saúde<sup>165</sup>.

Interessante apontar ainda na fala de Mestre Li Hon Ki, que por abordar um período mais próximo de fins da década de 1970 e início da década de 1980, percebe de forma mais significativa a influência dos filmes de arte marcial exibidos no cinema, que forneceram ao *Kung Fu* uma grande popularidade e adesão, e certamente influenciaram no entendimento que se fazia daqueles que praticavam ou lecionavam.

Por fim, para entendermos um pouco mais sobre o que, como e em quais condições estes mestres aprenderam na China, questionamos os mesmos em relação à estrutura física dos locais, bem como da estrutura das aulas que frequentavam. A respeito disto podemos apontar que existem diferenças significativas em relação ao trabalho realizado em Hong Kong e nas demais localidades aonde estes mestres praticaram. Isto fica claro nos relatos de Mestre Wong e Mestre Chan, que se iniciaram na região de Cantão, onde o espaço físico e a estrutura das aulas eram facilitados por maiores espaços e também maior disponibilidade temporal para a prática. Já em Hong Kong o ensino se dava normalmente em prédios, mais especificamente no terraço dos mesmos, e normalmente no período da manhã e noite, já que a tarde o calor era muito grande. Conforme aponta Mestre Li Hon Ki:

Hong Kong assim, se você vai treinar tradicional Kung Fu, por causa de espaço muito pequeno, então a gente dividir, fazer rodízio. Então terminar outro entra.

---

<sup>165</sup> Mestre Li Wing Kay, em depoimento concedido ao autor, em 21/03/2012.

Então a gente não tem como aqui horário fixo, se você vai lá cinco horas, seis horas. Então o melhor horário para mim é quando à tarde. A tarde a partir de duas horas até cinco horas, geralmente academia vazia, porque quem trabalha não vai estar na escola, então a gente treinar assim. Mas de outra arte marcial como Taekwondo a gente tem um salão muito grande. Porque a gente vai, eu dar aula lá é um clube, então lá bem grande. Agora Kung Fu administração, quintal de casa também pode, só quem ocupar não deixar, ah não, é teto assim quebrar lâmpada, então a gente não vai no quintal<sup>166</sup>.

Dentro do grupo de alunos encontravam-se crianças, mulheres, idosos, enfim, o ensino se estendia a todos, dentro das prerrogativas anteriormente apontadas, de diferentes interesses daqueles que praticavam. Neste sentido, os relatos dos irmãos Li são significativos. Aprendendo em Hong Kong e praticando também artes como *Judô*, *Karate* e *Taekwondo*, puderam presenciar ensinamentos e abordagens diferentes, e trazem estas novas concepções para o ensino que transmitem no Brasil. Segundo Mestre Kay:

Antigamente na China, treinamento não tem assim aula conjunto. Abriu academia, horário, três horas da tarde, mestre tá lá cada um treinando sozinho. Depois mestre falar “ah então você tá continuação de seu conhecimento”, então mestre ensinar alguma forma, você treinar depois vai embora. Antigamente é assim, tradicional. Depois entrou Karatê, Taekwondo, cinema, começar virar ocidental, esse esquema de dar aula, então começar criou forma conjunto. Esse foi assim. Um horário você terminar serviço, e pessoal, [...] antigamente academia na Hong Kong fica último andar de prédio [...] É sim. Então tem mais espaço, porque não atrapalha ninguém. De noite assim depois todo mundo terminar escola, terminar serviço, vai academia, subir encima de terraço para treinar. Porque tem mais espaço. E mestre não vai atender todo mundo uma vez, então sempre aluno mais antigo, instrutor, monitor dele, vai ajudar o mestre. Então meia dúzia junto chegar mesma hora, vai todo junto fazer, algum básico de técnicas. Então é começar por ai, criou aula conjunto. Mas não tem padrão de aquecimento, resistência, conjunto, antigamente não tem, entende? Hong Kong época mesmo não tem isso. Só Karatê, Judô, Taekwondo, esse tipo ocidental, tem esse tipo de disciplina. Kung Fu normalmente não tem. Só com o tempo passar, é agora é coisa boa, tem que acompanhar. Vim para o Brasil, já comecei a trabalhar Kung Fu dessa forma. Porque já ajudei meu mestre dar aula lá, militar, na China, Hong Kong, polícia. Então lá, clube, já esse esquema americanizado, britânico, é pessoa tem que se acostumar a isso. Lá eu já comecei a trabalhar dessa forma. No Brasil na verdade continuar [...]<sup>167</sup>.

Este relato é de grande importância, e podemos a partir deste considerar que as possíveis mudanças que o *Kung Fu* possa ter experimentado ao longo de sua história e ao ser transmitido no Ocidente são decorrentes muito mais de alterações e adaptações

<sup>166</sup> Mestre Li Hon Ki, em depoimento concedido ao autor, em 24/03/2012, na cidade de São Paulo.

<sup>167</sup> Mestre Li Wing Kay, em depoimento concedido ao autor, em 21/03/2012.

ocorridas no próprio solo chinês do que efetivamente ao adentrarem nestes novos espaços. A abordagem de ensino da Associação *Jinwu* que anteriormente apresentamos nos remetem a esta constatação. De acordo com o trabalho de Kennedy e Jia Guo (2010), a Associação *Jinwu* teria dado início a uma abordagem de ensino moderna, fazendo para isto uso de diversos instrumentos como: a produção de livros para registro e divulgação, a criação de um método científico de abordagem, metodologias adaptadas a diferentes públicos, o uso de sistemas de graduação e também de uniformes, entre outros. *Jinwu* também possuía financiadores, o que nos aproxima da ideia de patrocínio tão em voga no esporte moderno. Por fim, encaravam as artes marciais como algo comerciável, numa proposta oposta a vertente tradicional que se preservava na China de um ensino sigiloso feito a portas fechadas.

Devemos ainda recordar que a Associação *Jinwu* surge em 1909 em Shanghai, localidade que na década de 1900 era, segundo Kennedy e Jia Guo (2010), um caldeirão marcial, onde se podiam encontrar escolas de Boxe, *Wrestling*, artes marciais japonesas como *Judô*, *Jiu-Jitsu* e *Kendo*, além das práticas chinesas. Além disso, vivia-se na China um efervescente momento político e cultural e diante de todo este propício cenário, a Associação *Jinwu* nos é útil para entender este processo transformador que as artes marciais chinesas enfrentaram e, portanto, se quisermos apontar algum tipo de adaptação ou mudança, olhar para a história da China torna-se imprescindível. E é com esta experiência marcial e de vida que estes imigrantes chegam ao Brasil.

### 4.3 TRANSMITINDO KUNG FU

“Fazer o melhor de ambos, fortes e fracos, é uma questão que envolve o uso adequado do terreno”. (SUN, 2011, p.148).

Começamos agora a discutir o processo de disseminação do *Kung Fu* em nosso país, a partir dos relatos fornecidos pelos pioneiros. O que podemos inicialmente apontar é que nenhum deles saiu da China com a intenção de ensinar ou trabalhar com o *Kung Fu*. Ao que tudo indica, a gênese deste processo se deu mais por um aproveitamento de oportunidade e demanda do que propriamente um interesse ávido pela disseminação desta prática marcial, o que logicamente, de forma alguma,

desmerece a história e a qualidade do trabalho que desenvolveram. De acordo com Bourdieu:

A confiança de que usufruem e as relações que podem mobilizar permitem-lhes não só “ir ao mercado tendo como única moeda seu rosto, seu nome, sua honra”, isto é, as únicas coisas que, neste universo, podem substituir a moeda, mas também “apostar (no sentido de empenhar-se) mesmo sem possuírem bens”. (BOURDIEU, 2008, p.196).

É desta forma que se inserem, e são com estes capitais que darão início a um longo processo de disseminação da arte marcial chinesa. Podemos dizer que de forma geral o ensino inicialmente era voltado para a comunidade chinesa, mas que brevemente estendeu-se aos interessados brasileiros. Conforme relata Professor Chow ao traduzir a fala de Mestre Wong, temos:

Ele disse que ele começa a dar aula aqui é porque pessoa sabe que ele é de Escola Wu, de TaiJi, e pessoas que estão aqui são pessoas que tem fazenda, estabelecidas aqui já, tem comércio, tem coisas, financeiramente (...) chineses né? De Hong Kong principalmente, ou de continente que foi para Hong Kong. Então, conhece o TaiJi, o professor [...] Então procura e ele começou. Com chinês<sup>168</sup>.

Mestre Wong já no ano seguinte (início de 1960) começa a ensinar brasileiros. Durante dez anos o Mestre viveu somente do ensino de artes marciais, e posteriormente passou a atuar também com comércio. Mestre Chan chega ao Brasil em 11 de abril de 1960<sup>169</sup>. Interessa apontar inicialmente que segundo relata o Mestre, no dia primeiro de maio houve uma festa (Dia do Trabalho) e a comunidade chinesa preparou grande comemoração, na qual acabou fazendo uma apresentação. Conforme Mestre Chan: “Eu apresentação lá. Ai chinês tudo fala: Oh, agora tem gente sabe Kung

---

<sup>168</sup> Tradução de Professor Chow da fala de Mestre Wong, em depoimento concedido ao autor, em 19/03/2012, na cidade de São Paulo.

<sup>169</sup> Posteriormente a Câmara de Vereadores de São Paulo declarou o dia 11 de abril como o Dia do *Kung Fu*, mas o fato de esta data ser a escolhida foi segundo o próprio Mestre Chan, apenas uma coincidência com a data de sua chegada ao Brasil. Ver Lei 14485 de 19 de Julho de 2007. Maiores informações em: [http://www4.prefeitura.sp.gov.br/semebiblioteca/Arquivos\\_site/CalendarioEventosDatasComemorativas-Esporte.pdf](http://www4.prefeitura.sp.gov.br/semebiblioteca/Arquivos_site/CalendarioEventosDatasComemorativas-Esporte.pdf)

Fu já (risos)<sup>170</sup>. Começa então a lecionar no período da noite concomitantemente com o trabalho na pastelaria em que era funcionário. Estas aulas eram realizadas na sua própria casa, no Bairro do Tucuruvi em São Paulo. Depois é convidado a lecionar também em outras localidades. Assim relata Mestre Chan:

Mas eu vem aqui, não tem dinheiro, como faz? Eu vê tudo pastelaria, tudo ganhar muito dinheiro, patrão né? Tudo fala bem, mas se eu não tem dinheiro como faz? Depois eu a noite ensina, assim guardar dinheiro. Depois, trabalha dois anos só eu, a vida inteira, trabalha dois anos. Depois Centro Social Chinês chamar, eu ensina lá, na USP, chamar eu ensina lá, depois muita gente quer aprender comigo<sup>171</sup>.

Para Mestre Li Win Kay o começo foi natural, e em parte, deve-se ao trabalho que já realizavam Mestre Wong, Chan e Lope no Brasil. Segundo relata:

Eu começar ajudando meu pai. Só eu não gosta muito comércio. Fala verdade, eu não nasci para isso, né? Até meu pai época, falar, montar uma pastelaria para mim. Eu falar, não, nem pensa isso não, não aguenta. Eu fala preferir estudar. Eu vem aqui Brasil três meses, começa aprender um pouquinho de português e já começar dar aula. Associação chinês, igreja chinês, colônia chinês, associações né? E já começar a dar aula. Porque eu não aguenta parado, primeiro, e eu tá dando aula, mesma coisa eu pra mim eu treinando. Então eu já começar dar aula. Época tem pouco profissional chinês aqui, né? E na colônia tá tudo querendo isso né? Porque tem Mestre Wong, e o Mestre Chan tão dando aula, Mestre Lope, esses só. Então eu venho e já começou arrumar convite para mim então já começa dar aula. Eu começar primeiro lugar dar aula é em Campinas ainda. [...] Campinas. Academia de musculação. Porque tem amigo, conhece dono assim, tem filhos deles, quer treinar, então colônia chinesa me levar para Campinas. [...] Eu comecei Campinas dois dias por semana e São Paulo, fim de semana eu dar aula na Associação Chinesa. [...] <sup>172</sup>.

Podemos ver nos relatos a importância do Centro Social Chinês<sup>173</sup>, e salientamos que existem questões culturais importantes acerca do que ele representou e representa atualmente, tendo sido um espaço bastante significativo no início da transmissão do *Kung Fu* no Brasil. No entanto, além do próprio desenvolvimento

---

<sup>170</sup> Mestre Chan Kowk Wai, em depoimento concedido ao autor, em 09/08/2012, na cidade de São Paulo.

<sup>171</sup> Mestre Chan Kowk Wai, em depoimento concedido ao autor, em 09/08/2012, na cidade de São Paulo.

<sup>172</sup> Mestre Li Wing Kay, em depoimento concedido ao autor, em 21/03/2012.

<sup>173</sup> Ver imagem em anexo.

profissional que alcançaram, questões políticas parecem ter afastado os mestres do Centro Social. Segundo relata Mestre Chan, por este estar sob a direção dos imigrantes de Taiwan<sup>174</sup>, deixaram o local e atualmente frequentam a Associação Cultural Chinesa no Brasil. Este parece também ser um ponto comum entre os imigrantes chineses. Embora de forma generalizada costumeiramente tratamos como chineses todos aqueles que nasceram e vieram da China, ou mesmo descendem destes, as divisões étnicas entre os próprios são bastante significativas. De qualquer forma, os mestres não negam o papel significativo do Centro Social Chinês na introdução do *Kung Fu* no Brasil, sendo este fato histórico menos preservado pelo próprio Centro, onde pouquíssimas informações pudemos obter acerca do *Kung Fu* ali ensinado entre as décadas de 1960 e 1970.

Mestre Thomas Lo enfaticamente aponta jamais ter tido a intenção de ensinar e trabalhar com o *Kung Fu*. O ensino do *Kung Fu* serviu inicialmente mais como um meio do Mestre criar relações sociais e até aprender a língua portuguesa, quando ainda em Amparo, interior de São Paulo, do que efetivamente pelo objetivo de disseminar sua arte marcial. Posteriormente ele passa a ensinar em Serra Negra, também interior, e por fim chega a capital, onde prossegue até os dias de hoje com seu trabalho de medicina e artes marciais<sup>175</sup>.

Para Mestre Li Hon Ki a língua teve peso importante em sua opção de ensinar. Segundo o mesmo, quando resolve ficar no Brasil começa a pensar em que trabalhar, o que pela dificuldade com a língua se mostrava difícil. Opta então pelo ensino de arte marcial: “Porque dar aula só mostrar movimento e só precisa saber contar até dez. Então dava, eu me vira<sup>176</sup>”. Este aspecto influenciou até no estilo que o Mestre Li optou

---

<sup>174</sup> De acordo com Vêras (2009) Taiwan pertence a República da China, governo paralelo ao da República Popular da China, surgido após a tomada de poder pelos Comunistas em 1949, que ocasionou a fuga de governantes para a ilha, e mantiveram lá uma economia capitalista. Sobre as disputas e discussões acerca de Taiwan, ver Fairbank e Goldman (2008) e Kissinger (2011).

<sup>175</sup> Em um determinado período Mestre Lo havia decidido abandonar o ensino das artes marciais, mas foi procurado por alunos para que continuasse, e ele passa a ensinar apenas através de aulas particulares. A procura continuou a aumentar e ele solicita aos interessados que providenciem aquilo que fosse necessário para o ensino e assim retoma as aulas coletivas. Um dos curiosos critérios do aceite do Mestre em retornar era que terminava seu trabalho em um horário em que o trânsito de São Paulo estava bastante ruim, então aceita ensinar neste período, fugindo assim do trânsito carregado e aproveitando o tempo para disseminar o *Kung Fu*.

<sup>176</sup> Mestre Li Hon Ki, em depoimento concedido ao autor, em 24/03/2012, na cidade de São Paulo.

por ensinar inicialmente, no caso o *Hung Gar* e *TaiJiQuan*, já que o *Ving Tsun* ele acreditava ser mais complexo, limitando o trabalho com este no começo apenas a alunos particulares. Contou ainda, ao optar por trabalhar com artes marciais, do benefício de já ter seu irmão estabelecido neste ramo, o que segundo o mesmo facilitou o começo de seu trabalho, que se deu inicialmente no Rio de Janeiro (1979) e no ano seguinte também em São Paulo.

No entanto, a língua não era o principal instrumento usado para o ensino da arte marcial chinesa. Como pudemos ver anteriormente o desconhecimento da língua realmente foi algo, e ainda é para muitos, bastante difícil de ser superado. Mas para a transmissão do *Kung Fu*, a língua inglesa e a ajuda de alunos, ou, e principalmente, a linguagem corporal foram suficientes e benéficos para o processo de disseminação. E vale recordar que não somente em relação ao *Kung Fu*, mas também para o aprendizado dos demais conceitos culturais chineses.

Como a língua parece ter sido unanimemente sentida como a esfera mais complexa do processo adaptativo dos mestres, bem como da maior dificuldade que tiveram para ensinar, e apresentam ainda em suas memórias relatos importantes acerca de estratégias adotadas para superação da barreira semântica pré-estabelecida, buscamos auxílio no trabalho de Umberto Eco (2007) para melhor entendermos e discutirmos o desenlace desta problemática.

De acordo com o Eco (2007) quando se faz uso de um código, limitam-se as possibilidades de combinações entre elementos em jogo e aqueles que formariam um repertório, fazendo com que certas combinações fossem possíveis e outras menos. Para a utilização deste código, precisaríamos compor a relação entre um signo ou símbolo, um significado e um referente.

Quanto ao símbolo, Eco (2007) utiliza como exemplo a palavra “cão”, onde para ocorrer à mediação entre símbolo e referente, precisaríamos contemporizar a referência, ou seja, a informação que o termo transmitiria ao ouvinte. Assim, a relação entre símbolo e referente é indireta, enquanto que a relação entre símbolo e referência seria imediata, pois quem faz uso da palavra “cão” já o faz pensando no sentido e significado a que se refere. Vale ressaltar que nem todos os símbolos podem ser

---

verificados a partir do controle sobre o referente, pois há símbolos que tem uma referência, mas não um referente, como bem exemplifica Eco (2007) ao apresentar o Unicórnio, que independente de não existir, possui um significado esperado para quem ouve algo sobre. Segundo Eco (2007, p.23): “(...) a relação entre um símbolo e os seus significados pode mudar, crescer, deformar-se; o símbolo permanece constante e o significado torna-se mais rico ou mais pobre”. A este processo contínuo e dinâmico, o autor se reportará como sendo o “sentido”.

Prosseguindo com o exemplo do uso da palavra “cão”, o significado atribuído não é exatamente a coisa a que se reporta. Há um problema maior, que não poderia ser sanado caso pudéssemos simplesmente apontar para um cachorro ao falar sobre, pois o significado pode ainda mudar de cultura para cultura; e ainda existem aqueles aos quais não poderíamos apontar para nada efetivamente (novamente o exemplo do Unicórnio). Adverte ainda Eco:

O esclarecimento do significado desses significantes, excluído o recurso às ideias platônicas, às imagens mentais e à media dos usos, só advirá do recurso a outros signos da língua empregada, signos esses que o traduzam, que lhe definam as condições de emprego, que recorram, em suma, ao sistema da língua para explicarem um elemento da língua e ao código para esclarecerem o código. (ECO, 2007, p.26).

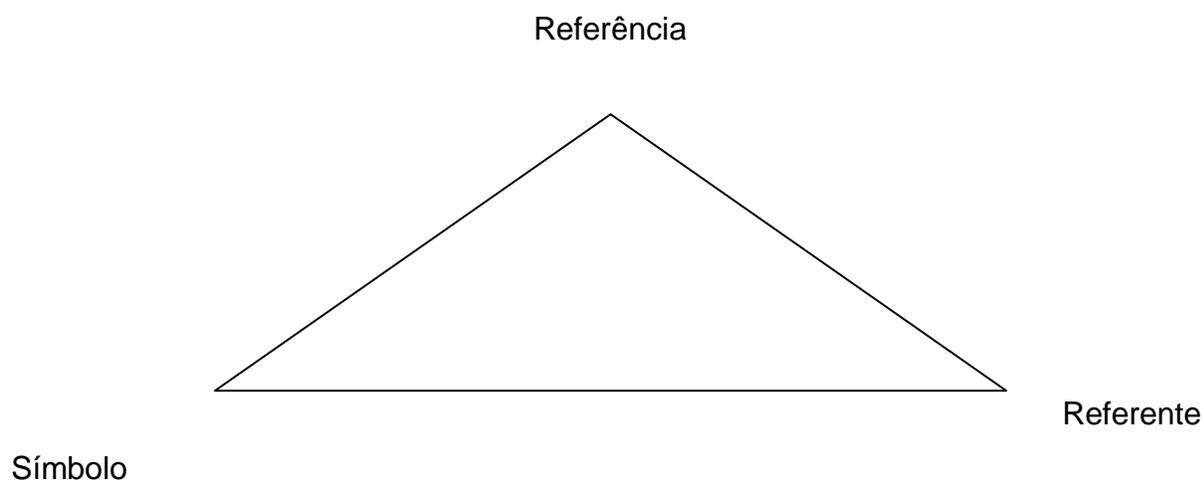
Assim, uma palavra teria determinado significado na medida em que não existisse outra que contivesse significado aproximado. A palavra certa poderia ser encontrada pelos mestres para expressarem aquilo que objetivavam? Ou como indaga Eco (2007) poderíamos expressar livremente a tudo aquilo que livremente pensássemos? Ou ainda, estaria este processo sob determinação da disponibilidade do código? E prossegue questionando se o remetente e o destinatário sempre se comunicariam através de um mesmo código?

Para respondermos, é ainda preciso resgatar algumas conclusões trazidas por Umberto Eco (2007), que são: a circunstância muda o sentido da mensagem; muda também a função da mesma; e por fim, muda a cota informativa da mensagem. E conclui:

Em suma, a circunstância introduz-se no universo semiológico, que é um universo de convenções culturais, com o peso de uma realidade ineliminável;

ancora a abstrata vitalidade dos sistemas de códigos e mensagens no contexto da vida cotidiana; alimenta a gélida auto-suficiência das relações de sentido com os influxos da história, da sociedade e da natureza. (ECO, 2007, p. 45).

Para sanar alguns questionamentos e tentarmos agora melhor entender o que representou efetivamente para a disseminação do *Kung Fu* as barreiras linguísticas, faremos uso do esquema apresentado por Eco (2007) do chamado triângulo de Ogden e Richards. Sem muito nos alongarmos a explicações acerca da origem deste, faremos uma adaptação para melhor discutirmos a nossa temática.



QUADRO 2 – TRIÂNGULO DE OGDEN E RICHARDS  
 FONTE: ECO (2007).

Nesta estrutura podemos melhor visualizar questões significativas relacionadas a adaptação dos mestres e também ao processo de ensino. O símbolo seria toda a mensagem transmitida através de signos específicos, mas que só pode se consolidar a partir da possibilidade do referente entendê-la. No entanto, no meio deste processo cargas dinâmicas de conteúdos diversos se movimenta, permitindo ou não a assimilação da mensagem. Neste referencial, valores culturais, a própria linguagem, entre outros, são constructos que irão permear a relação que se espera construir. Se no processo imigratório é o mestre pioneiro que irá ocupar a posição do referente, na transmissão do *Kung Fu* esta posição é adotada pelo praticante brasileiro. As

referências se aproximam do conceito de *habitus*, tanto na visão de Norbert Elias quanto de Pierre Bourdieu.

Se, como vimos em Elias, o *habitus* seria uma espécie de segunda natureza, adquirida e assimilada pelo indivíduo a partir da configuração a qual está inserido e de um processo de longa duração, podemos ver o peso que este *habitus* ocupa no espaço de referência na figura acima. Retomando questionamentos anteriormente construídos acerca da importância do *habitus* em relação ao processo de disseminação do *Kung Fu*, precisamos considerar que os Mestres fizeram uso de estratégias para o ensino desta arte marcial no Brasil, e como veremos, foi em decorrência deste esforço que suplantaram possíveis efeitos de trava e/ou dificuldades assimilativas, fazendo com que se tornasse possível a aproximação de culturas e práticas tão distintas de uma forma legível, pois todas as referências que os praticantes carregavam, iria influenciar sistematicamente no entendimento que fariam dos conceitos abordados pelos mestres. A esta influência não devemos limitar somente o conhecimento marcial prévio do qual poderiam dispor, mas a toda a carga cultural que possuem. Assim, para a construção de uma ponte que pudesse ser transposta, ou minimamente transitável, duas estratégias parecem ter sido extremamente úteis.

A primeira é o processo de tradução. Para se quebrar esta barreira semântica, a busca inicial por termos ou mesmo o ensino efetuado em inglês pode ter sido benéfico. Se conseguiram transmitir conceitos em inglês e se faziam compreendidos, a tradução da língua inglesa para a língua portuguesa seria apenas mais um degrau no processo de tradução. Encontrar palavras na língua portuguesa que desconheciam para dar entendimento ao que pretendiam transmitir era um processo naquele momento inicial, inimaginável, ao que o conhecimento prévio dos mestres e de alguns alunos da língua inglesa veio auxiliar.

Parece-nos enfim, que o fato de virem de Hong Kong pode neste sentido ter beneficiado o processo de disseminação do *Kung Fu* no Brasil. Logicamente no processo de tradução ocorrem inúmeros lapsos, que não se restringem ao processo imigratório dos mestres ou ao ensino de uma arte marcial, mas a todo um corpo de textos e aspectos culturais, aos quais o Ocidente tem tentando por muitos séculos, interpretar. Um risco ao qual segundo Burke e Hsia (2009) cabe a ressalva de que todos os intercâmbios culturais da História teriam envolvido tradução.

É a este risco a que se remete François Jullien (2009) ao indagar quando do processo de tradução, onde normalmente se volta para uma universalidade, se não encontramos correspondência de princípios entre culturas, como poderia ser feita a passagem entre estas? Ao que o próprio Jullien irá responder, e serve certamente para concluir em parte aos questionamentos até o momento apresentados acerca desta dificuldade linguística enfrentada não somente por mestres que precisavam transmitir algo, mas também por praticantes que precisariam entender. É a esta “ponte” que Jullien se reporta para mostrar como transitar para acessar ambas as extremidades, salientando que:

Mas em que língua se dialogará, se for *entre culturas*? Se este triângulo for mantido: se a cultura for abordada inicialmente a partir da língua ( no lugar do religioso, do ideológico etc.) e se a língua já for pensamento? Responderei, sem recear o paradoxo: cada um em sua língua, mas traduzindo o outro. Pois a tradução é a implementação exemplar da operatividade própria do diálogo: ela obriga, com efeito, a *reelaborar* o seio mesmo de sua própria língua, logo, a reconsiderar seus implícitos, para tornar esta disponível à eventualidade de um outro sentido, ou pelo menos captado em outras ramificações. (...) A tradução a meu ver, é a única ética possível do mundo “global” por vir. (JULLIEN, 2009, p. 200, itálico no original).

Ou seja, a tradução obrigaria a reelaboração de conceitos, cujo exercício faria com que as culturas ativamente se relacionassem. No entanto, não podemos ignorar o caráter distintivo que o conhecer a língua, compreender o *habitus*, ou ainda ter o senso do jogo aos moldes de Pierre Bourdieu, permitem possuir e manter uma posição específica no campo, uma posição distintiva que o “ser chinês” reservaria aqueles que fazem uso destas características. Conforme Bourdieu:

A lógica do funcionamento dos campos da produção de bens culturais como campos de luta que favorecem as estratégias de distinção faz com que os produtos de seu funcionamento, quer se trate da criação de moda ou de romances, estejam predispostos a funcionar *diferencialmente*, como instrumentos de distinção, em primeiro lugar, entre as frações, e, em seguida, entre as classes. (BOURDIEU, 2008, p. 103).

Desta forma, somado ao fato de serem qualificados no meio marcial como mestres, os elementos identitários lhes auxiliariam na produção de capitais e contribuiriam na consolidação de uma posição distintiva dos mesmos. Ou ainda como

alerta o sociólogo francês (2008, p.162): “O poder das palavras não reside nas próprias palavras, mas nas condições que dão poder às palavras criando a crença coletiva [...]”.

A segunda estratégia trata de uma transmissão que não necessita efetivamente do signo verbal, mas da expressão corporal de conceitos e técnicas, processo este expressado pelos mestres como “o ato de aprender com o corpo”. Um bom exemplo deste resgatamos da fala de Professor Chow ao traduzir Mestre Wong: “Tem que compreender pelo corpo, próprio corpo mesmo. Sentiu no corpo, aí que pode compreender<sup>177</sup>”. Prossegue questionando na mesma linha Mestre Li Wing Kay, quando diz: “[...] Eu nunca ensinar aluno fazer um soco diferente do que eu sei. E o professor também nunca ensina soco diferente do que ele aprender comigo. Então porque tem diferente? Porque tem isso (aponta para cabeça)<sup>178</sup>”. E ainda a este processo subliminar de ensino a que se remete Mestre Thomaz Chan ao relatar como se dá o aprendizado da medicina tradicional chinesa por parte dos alunos de seu pai, Mestre Chan:

Assim, como ele já, toda hora você vê que vem gente, às vezes atende lá embaixo, ou senão atende aqui encima, é claro que às vezes a gente tem dores, então, só de ter dor e alguns pontos que ele aperta, a gente identifica e a gente grava, depois pesquisa para saber o porquê dos pontos. Então realmente, na prática, durante a prática, os alunos, é claro, de vez em quando tem as lesões, então ele cuida das lesões, e os alunos assimilam os apertos que ele, a massagem que ele [...].

ENT: - Como fazer. Então não tem um ensino formal, mas indiretamente...

MT: - Não tem. Exatamente. Por isso que ele tá falando, é duro ensinar a medicina pela, pela língua, mas se for pela prática, quase todos os alunos assimilam [...]<sup>179</sup>

Como discutimos anteriormente em nossos apontamentos sociológicos esta é uma questão a qual Pierre Bourdieu também dava atenção ao tratar de práticas esportivas. A preocupação do mesmo era em como tratar destas práticas que pouco necessitavam, ou mesmo saberiam, se explicar ou esclarecer de uma forma que não fosse corporal. Como adquirir capitais suficientes para poder discutir algo de forma

<sup>177</sup> Tradução de Professor Chow da fala de Mestre Wong, em depoimento concedido ao autor, em 19/03/2012, na cidade de São Paulo.

<sup>178</sup> Mestre Li Wing Kay, em depoimento concedido ao autor, em 21/03/2012.

<sup>179</sup> Mestre Chan Kowk Wai, em depoimento concedido ao autor, em 09/08/2012, na cidade de São Paulo.

escrita ou verbal, sendo que a própria prática não faria este exercício? De acordo com Bourdieu, “(...) o corpo crê naquilo que expressa”. (BOURDIEU, 2009, p. 120). E ainda:

O que é aprendido pelo corpo não é algo que se tem, como um saber que se pode segurar diante de si, mas algo que se é. Isso pode ser visto particularmente nas sociedades sem escrita em que o saber herdado não pode sobreviver senão no estado incorporado. Jamais separado do corpo que o carrega, ele só pode ser restituído mediante uma espécie de ginástica destinada a evocá-lo, *mimesis* que, como já observava Platão, implica um investimento total e uma profunda identificação emocional [...] (BOURDIEU, 2009, p.120).

Buscando uma historicidade a esta forma de ensino concebido na China, encontramos em Cheng (2008) os apontamentos de Chuang-tse<sup>180</sup>, que ao contribuir na construção da concepção taoísta, aborda um ensino que se consolida de maneira processual, onde o saber fazer não resultaria da simples aquisição de um conteúdo, mas de perceber o processo como sendo uma espécie de ofício, situação que nos remete ao próprio termo *Kung Fu* e sua tradução<sup>181</sup>. Segundo Cheng:

Para entrar na corrente do Tao, Chuang-tse, assim como o nadador, abandona a “resolução de aprender”, ponto de partida do projeto confuciano, para procurar do lado do “saber-fazer” (*savoir-faire*, tino, habilidade), do “toque de mão” instintivo e no entanto adquirido do artesão. Apreender o Tao é uma experiência que não se pode exprimir nem transmitir pelas palavras. Enquanto o intelecto nunca pode conhecer nada com certeza, a mão sabe o que ela faz com uma segurança infalível, ela sabe fazer o que a linguagem não sabe dizer. (CHENG, 2008, p. 137).

Assim sendo, ao fazerem uso destas estratégias, cujo instrumental surge do uso de uma capacidade (saber o inglês e já terem aprendido dentro desta abordagem corporal de ensino) para compor com uma necessidade (como transmitir e como aprender), a transmissão do *Kung Fu* no Brasil torna-se possível. Uma não exclui a outra (pois se não soubessem inglês, possivelmente a linguagem corporal daria conta do processo de ensino, e vice versa), apenas se complementam, como grande parte

---

<sup>180</sup> Em Cheng (2008) temos que Chuang-tse foi o segundo mestre taoísta, e teria vivido entre o fim do século IV e o início do séc. III (aproximadamente entre 370-300 a. C.).

<sup>181</sup> Ver a Introdução deste trabalho.

dos conceitos chineses, cuja concepção dualística (conceito de *Ying* e *Yang*<sup>182</sup>) visa uma harmonização, conceito este bastante impregnado na cultura deste povo.

Um pequeno parêntese precisa ser aberto acerca ainda da formação destes mestres na China. Todos aprenderem variações da medicina tradicional chinesa e fazem uso destes conhecimentos para tratamentos e também como complemento ao ensino marcial. O trabalho de Mestre Wong com o *TaiJiQuan* enfatiza de forma contundente os benefícios em relação à saúde dos praticantes. Podemos testemunhar que o elevado número de alunos com média de idade acima dos 50 anos atesta esta busca por uma maior qualidade de vida e ganhos gerais na saúde dos mesmos. Também pudemos presenciar o próprio Mestre fazendo aplicações de técnicas de massagem<sup>183</sup>.

Mestre Chan aprendeu com dois de seus mestres (Mestre Yang Sheung Mo técnicas pressão, e com Mestre Chan Cheok Sing o tratamento com ervas medicinais) técnicas de Medicina Tradicional Chinesa, trabalho este que ainda desenvolve e que pudemos presenciar<sup>184</sup>.

Mestre Li Wing Kay também possui conhecimentos de Medicina Chinesa, aprendidos com seu mestre do estilo Louva a deus, e atua com uma técnica específica chamada Ventosa de Bambu. Relata ainda que sua filha também trabalha com a Medicina Chinesa, e que ele, devido a mais ampla formação de seu irmão em relação a estes tratamentos, preferiu deixar tal assunto aos seus cuidados. Seu irmão, Mestre Li Hon Ki se iniciou nos estudos de medicina chinesa mais por curiosidade e interesse próprio, visando se tratar de lesões decorrentes das lutas e competições, e que só quando viajou nos anos 1990 aos Estados Unidos é que começou a trabalhar

---

<sup>182</sup> Sobre este conceito dualístico e complementar, consultar o trabalho de Anne Cheng (2008).

<sup>183</sup> Após a realização da entrevista, enquanto fazíamos algumas fotos e conversávamos com alunos de Mestre Wong, este massageava as costas de uma aluna que anteriormente havia comentado estar sentido dores naquela região.

<sup>184</sup> Na noite em que fomos a Academia de Mestre Chan para a realização da entrevista o encontramos aguardando a chegada de um paciente para atendimento. O mesmo, como posteriormente ficamos sabendo, havia sofrido um acidente automobilístico que o deixou com sequelas, sendo que ao chegar precisou ser carregado por alunos do Mestre Chan, já que estava em cadeira de rodas e não conseguia se deslocar, apresentando ainda dificuldades na fala. Acompanhado dos pais, foi colocado ao solo sobre um tatame, e o Mestre passou a massageá-lo, usando técnicas da medicina chinesa sob olhares atentos dos alunos que estavam no local. Ao final da sessão, os pais e os demais presentes se mostravam bastante emocionados com as melhoras que este tipo de tratamento gerava ao paciente.

efetivamente com isto. No Brasil, Mestre Li além dos tratamentos, ministra cursos sobre Medicina Chinesa. Mestre Thomas Lo demonstra grande envolvimento com o trabalho relacionado a medicina chinesa. Possui um espaço para tal, denominado *Si Yuen Ton*<sup>185</sup>, onde além das aulas de *Kung Fu*, realiza seus atendimentos terapêuticos.

Dentro deste processo de disseminação do *Kung Fu* no Brasil, questionamos os mestres em relação aos métodos que utilizavam para divulgação de sua arte marcial, e passamos também dentro desta lógica mercadológica, a questioná-los em relação a influência que os filmes de artes marciais tiveram para o surgimento ou mesmo aumento da demanda de praticantes.

Pudemos através dos relatos dos mestres perceber certo desinteresse em investimentos relacionados a meios de divulgação. A maioria dos casos se dava prioritariamente através do boca a boca, de praticantes que convidavam ou indicavam o *Kung Fu* para terceiros. Mestre Li Wing Kay chegou a apresentar textos sobre *Kung Fu* em uma revista especializada da época<sup>186</sup>, o que de certa forma lhe granjeou certo reconhecimento. Também, assim como Mestre Chan<sup>187</sup>, participou de demonstrações, o que atraía certo número de interessados. No mais, podemos dizer que realmente foi através do boca a boca que estas artes se propagaram.

Quanto à influência dos filmes de artes marciais precisamos recordar que, com exceção de Mestre Li Hon Ki, os demais chegam ao Brasil e começam seus trabalhos em um período anterior ao grande momento destes filmes no cenário cinematográfico nacional, que é aproximadamente o início da década de 1970, principalmente em decorrência do sucesso dos filmes do ator sino-americano Bruce Lee. Em determinados momentos eles realmente sentiram um aumento de interessados na prática do *Kung Fu*, mas de certa forma já desenvolviam e haviam constituído seus trabalhos com artes marciais no Brasil. Além do mais, nem sempre o interesse que

---

<sup>185</sup> Segundo a tradução do próprio Mestre Thomas Lo, temos: *Si* (pensar, lembrar, saudade), *Yuen* é origem, e *Ton* espaço ou lugar.

<sup>186</sup> Segundo relatos do próprio Mestre Li Wing Kay tratava-se da revista *Dô*.

<sup>187</sup> Mestre Chan relata que costumava receber indicações dentro da própria comunidade chinesa, inclusive do Consulado Chinês, que quando era procurado acerca de informações ou procurando aulas de *Kung Fu*, encaminhavam e indicavam o Mestre Chan. Conforme relata: "Tudo fala, fala quer aprender Kung Fu, vai procurar eu. Até, até Consulado, tem gente vai consulado, cônsul fala, vai perguntar, vai procurar ele".

estes filmes despertavam era de grande ajuda, pois segundo os próprios mestres, a imagem distorcida apresentada em muitos destes filmes contribuía para criar uma visão errônea das artes marciais chinesas, ou seja, se por um lado atraía, por outro, podia contribuir para afastá-los quando em contato com a realidade exaustiva da prática. Conforme relata Mestre Li Hon Ki:

Maioria naquela época nos vem procurar é porque assistir filme. Só muito fantasia né? Então pessoa vem pensando Kung Fu pode pular para lá, voar, fala não, não é isso. Então tem que corrigir imagem. Infelizmente muito brasileiro aquela época, pensando Kung Fu é muito teoria, monge, mestre velho com barba longa. Mesma fantasia. Mas agora já bem melhor<sup>188</sup>.

O relato de Mestre Ki é de grande relevância, haja vista que o mesmo chegou a atuar em filmes do gênero ainda em Hong Kong, vivenciando as duas perspectivas de maneira bastante próxima e singular. Ele participou como diretor técnico e dublê, e foi decorrente de um acidente em uma das gravações que cogitou a possibilidade de viajar e acabou por vir ao Brasil. Mestre Thomas Lo percebeu, instruído por seu tio, que devido ao advento dos filmes de artes marciais, poderia trabalhar com o *Kung Fu*, e que isto o ajudaria em sua socialização e aprendizado da língua portuguesa:

Não, não. Nem tem ideia para dar aula de Kung Fu. Porque o que que eu aprende, tudo isso, é para próprio interesse, que não é para fazer nada. Não vive com isso, nem pensei. Eu trabalhei como Químico.

Ent: - Na tecelagem?

MT: - É tecelagem, químico de tecelagem. Aí só por causa que naquela época começando lançar filme de Kung Fu, eu acho que a pessoa já começando a ter uma ideia sobre Kung Fu, Kung Fu é uma luta, tal, assim. Ai eu para aprender português e misturar com os jovens, ai meu padrinho sugeriu que é bom que dar aula, ai comecei a dar aula assim. Mas não tem intenção de nada para viver com isso<sup>189</sup>.

Podemos também perceber as principais dificuldades que os mestres tiveram no processo de disseminação do *Kung Fu* no Brasil. Dentre estas concluímos a partir da fala dos mesmos que a língua como vimos anteriormente, e o desconhecimento ou ainda um conhecimento prévio mal construído acerca do *Kung Fu* pelos praticantes

<sup>188</sup> Mestre Li Hon Ki, em depoimento concedido ao autor, em 24/03/2012, na cidade de São Paulo.

<sup>189</sup> Mestre Thomas Lo, em depoimento concedido ao autor, em 21/03/2012, na cidade de São Paulo.

brasileiros foram as principais dificuldades que enfrentaram no ensino. Mestre Li Wing Kay retoma a importância do cinema, mas também alerta para os problemas decorrentes da influência deste gênero, como podemos encontrar em seu relato:

Olha, não foi difícil, também não foi fácil. Fala a verdade. Porque aqui tem parte é favorito, parte é difícil também. Primeira coisa, trabalhar no Brasil, época Kung Fu tá famoso, por causa de mito chinês, Bruce Lee, cinema dele domina mundo inteiro. Então é favorito. Mas tem dificuldade também muito pessoal tá dando aula Kung Fu no Brasil na época por causa de nome Kung Fu, mas não conhece Kung Fu. Então tem muita dificuldade por nesse sentido.

ENT: - Próprios chineses mesmo ou brasileiros?

[...] ML: - Maioria brasileiros. Por isso, você nem nascido ainda eu acho que né, Revista Do. Ali ó. (Mestre aponta um quadro com capa da citada Revista). Época eu levar Kung Fu para Rio de Janeiro e conhece Mestre de Taekwondo, ele é presidente de Confederação de Taekwondo época, Woo Jae Lee, chama. Eu leva estilo lá e conhece ele, e ele fazendo primeira revista de arte marcial no Brasil época. Então dentro da Revista, todo mês lançado, eu tenho uma página para mim ajudar ele escrever o que é Kung Fu, né? Eu não tá brigando ninguém, num tá falando mal ninguém, porque eu acho que todo mundo tem direito para sobreviver. Só eu conta na Revista falando cada mês, uma filosofia, explicando para público brasileiro que que é verdadeiro Kung Fu. Exemplo, antes de eu falar ninguém conhece o que que árvore genealógica de Kung Fu. Ninguém sabe, Brasil ninguém sabe. Entende isso? Que que é estilo, uniforme Kung Fu o que que é. Todo mês eu to contando uma parte disso na Revista. Então tem muito pessoal não gosta de mim por causa disso. Porque eu falando isso to pensando neles, entende? Mas eu não to fazendo nada errado, porque eu conta verdadeiro de Kung Fu. E a partir daí todo mundo correr atrás de árvore genealógica. (risos). Eu sou tradutor, época no Brasil, porque aprender muito estilo na China, mas não é todo estilo eu sou mestre, lógico né? Mas conhecimento meu é bastante grande<sup>190</sup>.

Logicamente este desconhecimento detectado pelos mestres em relação aos praticantes brasileiros não era fruto unicamente da abordagem apresentada pelos filmes de artes marciais<sup>191</sup>. É necessário e crucial apontarmos que dentro do gênero de filmes que tratam das artes marciais existem diferentes produções e a caracterização tida como prejudicial, melhor dizendo, facciosa, não compreende o todo destas produções. Necessário ainda apontar que, direta ou indiretamente, em maior ou menor

<sup>190</sup> Mestre Li Wing Kay, em depoimento concedido ao autor, em 21/03/2012.

<sup>191</sup> Marta (2009) aponta que havia em São Paulo outras expressões marciais, como a japonesa, que provavelmente teriam começado sua disseminação entre as décadas de 1950 e 1960 numa gradativa saída da colônia para o ensino aberto. Assim sendo, podemos concluir que as informações acerca do que eram artes marciais já podiam, mesmo que de forma ainda bastante singela, serem acessadas em períodos anteriores ao ensino do *Kung Fu*, o que de certa forma colaborava também com o entendimento que praticantes brasileiros poderiam construir sobre as mesmas.

grau, praticamente todos os mestres tiveram benefícios decorrentes do interesse despertado por estes filmes em novos praticantes. Não podemos, no entanto, colocar na balança o impacto positivo ou negativo com o qual estes mestres mais enfaticamente se depararam. Preferimos, e na verdade é a isto que nossos dados empíricos apontam, apoiado fundamentalmente na fala dos mestres pioneiros, indicar as duas possíveis direções, do benefício decorrente do aumento da demanda, e também dos danos causados por uma má informação previamente elaborada a partir, principalmente, da mídia cinematográfica.

Deste cenário de encantamento, como bem explora Apolloni (1994) decorre também outras importantes ramificações, que se expandem de acordo com o crescimento e desenvolvimento do *Kung Fu* em nosso país. Assim sendo podemos encontrar além dos filmes, séries televisivas, histórias em quadrinhos, músicas, publicações populares de revistas e livros, material disponibilizado pelas academias, sites e sites institucionais. Não cabe somente aos filmes os possíveis prejuízos, nem tampouco todos os méritos da divulgação desta arte em nosso país.

No caso de Mestre Wong, talvez decorrente da abordagem diferenciada que o *TaiJiQuan* apresenta, e do período em que inicia seu trabalho, o impacto dos meios midiáticos não foram tão enfaticamente sentidos. Na sua fala fica perceptível esta pouca relação. No entanto, Professor Chow participando da entrevista como tradutor de Mestre Wong, indica que o termo *Kung Fu* utilizado para designar as práticas marciais chinesas seria fruto principalmente da influência da série homônima<sup>192</sup>.

No entanto, a fala de Mestre Chan Kowk Wai é bastante elucidativa em relação ao uso do termo *Kung Fu* para designar as artes marciais chinesas. Conforme seu relato<sup>193</sup>:

Em relação Mestre a terminologia assim, como chamava? Você já começa a usar o nome Kung Fu aqui, como era chamado na China?

MC: - É, nossa terra tudo chama Kung Fu.

ENT:- Chama Kung Fu.

MC:- É, é. Cantão sempre fala Kung Fu, não fala outra coisa. (risos)

ENT: - Ai quando chega aqui já Kung Fu também.

<sup>192</sup> Segundo Apolloni (2004) a série *Kung Fu*, estrelada pelo falecido ator David Carradine foi exibida nos Estados Unidos entre os anos de 1972 e 1975, e no Brasil em 1975.

<sup>193</sup> Mestre Chan Kowk Wai, em depoimento concedido ao autor, em 09/08/2012, na cidade de São Paulo.

MC: - É, Kung Fu também, é.

MT:- Então, é influência cantonesa né, Kung Fu<sup>194</sup>.

Ainda precisamos recordar que o início do trabalho de Mestre Chan no Brasil precede o apogeu cinematográfico e inclusive o período de transmissão da citada série, e entendemos o termo *Kung Fu* como o mais utilizado e adequado, que pode sim ter se popularizado em virtude dos meios midiáticos, mas que já representava as artes marciais chinesas aqui disseminadas. Vale ainda lembrar que o termo *Wushu* acabou por designar na maioria das vezes a vertente esportiva do *Kung Fu*.

De acordo com informações apresentadas pela Federação Paulista de Kung Fu, o termo *Kung Fu* teria origem cantonesa, tendo este se disseminado graças ao êxito cinematográfico de filmes de artes marciais da década de 1970, mas a expressão correta seria *Wushu*, originária do mandarim que em 1945 sob as ordens de Mao Tsé Tung<sup>195</sup> se tornou a língua oficial da China. O termo *Kung Fu* seria usado pelos cantoneses imigrantes que por não encontrarem terminologia mais simples e adequada para explicar o que era aquilo que praticavam, acabaram por adotá-lo<sup>196</sup>. No entanto, como vimos na fala de Mestre Chan, o termo já era usado em Cantão e a adoção do mesmo parece ter sido apenas potencializada pelos meios midiáticos, já que precede o apogeu cinematográfico.

Seguindo a discussão acerca do processo de disseminação do *Kung Fu* no Brasil, questionamos aos mestres como fizeram para cobrar, qual era valor cobrado, já que como se tratava de um trabalho pioneiro como fizeram para estipular um valor. Antes de considerarmos as respostas apresentadas vale uma ressalva importante. Havia no Brasil o trabalho com outras artes marciais, o que serviu muitas vezes de parâmetro para alguns mestres estipularem o valor a ser cobrado por suas aulas. Outro ponto importante é que havia diferentes públicos, com diferentes padrões econômicos,

---

<sup>194</sup> Além do entrevistador (ENT), e do próprio Mestre Chan (MC), conta-se neste trecho com a participação de Mestre Thomaz Chan (MT), filho do Mestre Chan Kowk Wai.

<sup>195</sup> Sobre Mao Tsé-tung, ver Spence (1999).

<sup>196</sup> Disponível em: [http://www.fpkf.com.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=57&Itemid=81](http://www.fpkf.com.br/index.php?option=com_content&view=article&id=57&Itemid=81). Acessado em 05/12/2012.

o que permitia certa adequação do valor de acordo com a demanda. Assim esclarece Mestre Chan:

MC: - É, eu calcular, quantos são, eu tomo e olho. Começa barato né. (risos)

ENT: - Mesmo as aulas particulares?

MC: - É particular, por exemplo, chinês muito rico, mora casa grande, muito rico né ele, tá. Eu também não falo quando vou, quanto você cobrar, quanto você quer? Assim ele, ele paga bem, porque eu não tem dinheiro. Ele paga bem. Ele paga esse, amigo dele também queria, paga a mesma coisa. (risos). É, é. Assim, ganha bem<sup>197</sup>.

Já Mestre Kay que ministrava aulas também em academias onde havia outras artes marciais afirma ter se baseado no valor que estes cobravam, mas que mantinha planos diferenciados para alunos especiais, como aqueles em que ia a casa ministrar as aulas, aulas particulares, etc. Mestre Li Hon Ki recorda como e quanto cobrava:

Minha aula particular naquela época era cem dólares, por aula. Por que naquela época difícil fala, dinheiro brasileiro, porque tudo sempre mudar. Eu lembro último parece cruzeiro, cruzeiro, (rsrs) antes cruzeiro ainda teve um monte, eu nem lembra mais. [...] Por isso eu cobrar por dólar, cem dólar por aula<sup>198</sup>.

Embora possa soar como um valor elevado, devemos mais uma vez recordar dos diferentes planos que estabeleciam de acordo com o perfil econômico do aluno que os procurava<sup>199</sup>. Mestre Thomas Lo começou no interior dando aulas em um clube da cidade de Amparo, com um número estimado entre vinte e trinta alunos. Relata o Mestre que o valor cobrado girava entre dez e vinte cruzeiros, um valor bem abaixo do apresentado pelos demais. Cabe a ressalva apresentada pelo próprio Mestre Thomas

---

<sup>197</sup> Mestre Chan Kowk Wai, em depoimento concedido ao autor, em 09/08/2012, na cidade de São Paulo.

<sup>198</sup> Mestre Li Hon Ki, em depoimento concedido ao autor, em 24/03/2012, na cidade de São Paulo.

<sup>199</sup> Embora não tenhamos tido acesso aos valores atuais, podemos distingui-los da seguinte forma: preço para aula particular e preço para coletiva. Também como muitos destes Mestres possuem alunos graduados que ministram grande parte das aulas, se o aluno optar por fazer aulas com eles efetivamente, provavelmente pagarão um valor mais elevado. No caso da Escola de Mestre Wong presenciamos um aluno fazendo o recolhimento de pagamentos e contribuições dos demais, o que ocorria de maneira bastante informal.

de que na verdade eram mais contribuições, e que como ele não vivia disso, os valores se relacionavam mais a ajuda com possíveis custos<sup>200</sup>.

Questionamos também possíveis ajustes ou mesmo sublimações de conceitos e técnicas para que o *Kung Fu* pudesse ser ensinado em nosso país, sendo esta a hipótese inicial deste trabalho. Em caso afirmativo poderíamos concluir que a prática marcial chinesa no Brasil se distingue da forma como se pratica na China, tratando-se, portanto de uma representação híbrida. No entanto, a fala dos mestres não nos conduz para esta conclusão, como veremos. Ampliando esta discussão recordamos o entendimento que os Mestres fazem dos praticantes brasileiros, do interesse destes por conceitos culturais chineses, e a partir disto iremos discorrer sobre o *Kung Fu* praticado em nosso país.

Segundo relatou Mestre Wong ele não percebeu diferenças entre os praticantes brasileiros e chineses. Em seu grupo de alunos ele identifica um grande interesse por conceitos culturais, e para transmiti-los faz uso da escrita, onde apresenta os conceitos e os explica, mas aponta que fundamentalmente estes só podem ser compreendidos quando experienciados corporalmente, ou seja, a informação escrita e falada apenas complementa o ensino da técnica.

Para Mestre Chan também não existe diferenças entre os praticantes brasileiros e chineses, e para transmitir conceitos culturais ou o faz subliminarmente ao ensinar as próprias técnicas, ou deixa para que o aluno pergunte a respeito. Já Mestre Li Wing Kay tem uma preocupação em deixar registros dos conceitos centrais que considera importantes na formação de seus alunos. Manteve durante certo período em sua escola um boletim informativo onde tratava destas temáticas, e lançou recentemente um livro só com conceitos relacionados à sabedoria chinesa<sup>201</sup>. Em relação as diferenças entre praticantes brasileiros e chineses o Mestre traz apontamentos tanto de ordem física, quanto geográfica e cultural. Para ele os brasileiros comumente se interessam por esportes e apresentam boa condição física, como diz:

---

<sup>200</sup> Mestre Thomas Lo como apresentamos anteriormente, trabalhava também na época em uma empresa de Tecelagem, como Químico.

<sup>201</sup> Este livro intitulado “A arte da Vida” (2011) nos foi presenteado pelo autor, ao qual registramos mais uma vez nossa gratidão.

“Comparativamente, é um chinês forte<sup>202</sup>”, diferente do europeu ou americano, que embora forte, não se mostraria muito ágil. O clima no Brasil também ajudaria no desenvolvimento esportivo dos interessados. Já o praticante chinês seria fisicamente menos favorecido, mas o conhecimento acerca da prática marcial seria na visão do Mestre algo mais natural para o chinês. Mestre Ki segue na mesma linha de raciocínio de seu irmão:

Chinês se quer treinar precisa sofrer muito mais. Brasileiro ele tem uma vantagem física dele, ele já nasceu muito forte. Osso, principal osso, muito duro. A gente treinar muito tempo, mínimo três, cinco anos para canela mais ou menos, brasileiro um ano já. Então brasileiro acho que por causa da alimentação dele gosta de comer feijão preto. Feijão preto é bom para tonificar osso. Por isso, ele nasceu já bom para começar prática. Você vê hoje, arte marcial mais famosa é brasileiro. Vale tudo, tudo é brasileiro, sempre ganha. Porque ele tem espiritual muito forte, tem física muito forte. E o que precisa mais<sup>203</sup>?

Embora estas constatações sejam permeadas de paradigmas culturais, podemos concluir pela fala dos mestres que em termos físicos os praticantes brasileiros estariam aptos para árduos treinamentos, cabendo apenas uma maior lapidação em relação a conceitos culturais que permeiam a prática do *Kung Fu*. Mestre Thomas Lo ressalta a dedicação dos praticantes brasileiros, e relata ter alunos que o acompanham a mais de vinte anos, ao contrário dos praticantes chineses, que não levariam muito a sério a prática. Podemos apontar uma influência interpretativa disto decorrente da própria formação do Mestre Lo. Inicialmente, ao aprender com o Mestre Greco Wong (Wong Wai Chung) na faculdade que frequentava, ele tinha aula em salas e espaços no próprio *campus*. No grupo estavam ele e mais dois alunos, mas somente ele continuou até a formação do seu Mestre. Talvez este abandono dos demais praticantes tenha ajudado a construir este tipo de interpretação.

Continuando, se os praticantes brasileiros estavam fisicamente aptos, quais seriam, e se necessário efetivamente foi, os ajustes que precisaram fazer para a transmissão do *Kung Fu* no Brasil? Mestre Wong relata que embora inicialmente o

---

<sup>202</sup> Mestre Li Wing Kay, em depoimento concedido ao autor, em 21/03/2012.

<sup>203</sup> Mestre Li Hon Ki, em depoimento concedido ao autor, em 24/03/2012, na cidade de São Paulo.

praticante brasileiro possa não compreender a dinâmica do ensino, haja vista que as técnicas do *Tai Ji Quan* não seriam muito impressionantes, ele indica que a forma de treinar seria a mesma com a qual aprendeu na China, “[...] mesmo sistema, mesmas tradições<sup>204</sup>”. Mestre Chan também diz não ter sido necessário fazer adaptações ou modificações para ensinar aos brasileiros. As mudanças apontadas por Mestre Li Hon Ki não seriam decorrentes unicamente do processo de ocidentalização do *Kung Fu*, como recorda:

Problema o mundo mudou. Aquela época com agora é totalmente diferente. Hoje pessoa entrar na academia, fora de que participar tipo de luta, principal é mais arte. Então esse horário para mim uma hora e meia treinando ele precisa pouco mais tempo para chegar lá. Antigamente a gente vai chegar academia, mestre um por um ensinando. Não é aula particular, por causa rodízio ele tem que ensinar um por um. Por isso ele mais atenção. Hoje é um grupo. Então precisa algum ano depois mestre descobrir quem é diferente. Porque chegar na aula mestre já tem muito aluno, então ele tem que aproveitar grupo tudo. Minha época a gente conseguir, tem oportunidade conversar com mestre. Hoje nem tem tanto tempo para você conversar com mestre. É diferente. (...) Hoje, como eu falando, China já não tem mais, é muito popular academia. Sobrevivendo eu acho só Ving Tsun. O resto academia, já não tem aquele espaço. Antigamente a gente ainda tem quintal. Agora nem quintal mais tem. É duro, você quer dançar leão, não tem como<sup>205</sup>.

Mestre Thomas Lo aborda algumas mudanças estruturais, como em relação aos horários de aula que se diferenciam da forma como estabelecido em Hong Kong, e acredita que os alunos brasileiros tenham realmente interesse por aprender conceitos além da parte técnica. Segundo Mestre Lo: “[...] Quando a gente menciona a coisa história de China, história de medicina, história de Kung Fu, a pessoa sempre pergunta, é mostrando interesse. E também o mundo tá mudando, a pessoa tá prestando mais atenção na China né”<sup>206</sup>?

Como vimos anteriormente o processo de ensino do *Kung Fu* no Brasil começou na própria comunidade chinesa, abrindo-se logo em seguida para praticantes brasileiros. Especulamos junto aos mestres se houve algum tipo de restrição ou

---

<sup>204</sup> Mestre Wong, em depoimento concedido ao autor, em 19/03/2012, na cidade de São Paulo.

<sup>205</sup> Mestre Li Hon Ki, em depoimento concedido ao autor, em 24/03/2012, na cidade de São Paulo.

<sup>206</sup> Mestre Thomas Lo, em depoimento concedido ao autor, em 21/03/2012, na cidade de São Paulo.

repúdio da comunidade chinesa<sup>207</sup> a esta abertura do ensino de suas práticas marciais a não-chineses. Conforme relataram não sentiram qualquer tipo de interferência em relação a isso, apenas comentários, mas sem nenhum impacto contundente ao processo de disseminação. Segundo Mestre Chan: “Tem muita gente fala assim, você ensina brasileiro, depois ele mata chineses? (risos). Eu fala, não [...]”<sup>208</sup>. Havia inclusive praticantes brasileiros que frequentavam o próprio Centro Social Chinês.

Podemos ainda encontrar na fala destes mestres principalmente adaptações estruturais, onde relatam que em Hong Kong havia academias que permaneciam abertas o dia todo, podendo o praticante chegar e treinar durante o tempo que quisesse de acordo com sua disponibilidade e interesse, e ainda outras com horários específicos, como manhã e noite para evitar o calor da tarde. Havia também academias de *Karate*, *Judô* e *Taekwondo*, e suas aulas tinham já um perfil ocidentalizado de ensino, com turmas, ordem e formação, estrutura padronizada, horários. Também o trabalho desenvolvido pela Associação *Jinwu*, e também, conforme relata Mestre Chan, a Escola Central, onde o ensino do *Kung Fu* se adaptava a uma visão mais aberta e modernizada.

Recordamos também que estes mestres em Hong Kong viviam no meio marcial, eram em academias que passavam grande parte do tempo disponível que tinham quando não estavam na escola formal. Era também nestas academias que formavam parte do círculo de amizade que mantinham. Todos estes aspectos parecem apontar para um conhecimento amplo destas diferentes variações de estilo e ensino das artes marciais, o que certamente os influenciaram ainda na própria China.

Em relação ao efeito *Jinwu* quando retomamos a fala de Mestre Chan Kowk Wai, ao indagarmos como criou os uniformes que adota em sua escola, encontramos: “Não, antes, antes na China, tem duas academias, academia Central, academia JinWu,

---

<sup>207</sup> Esta questão foi fundamentada em relatos como a conhecida história ocorrida com o ator e mestre de *Kung Fu* Bruce Lee, que nos Estados Unidos, mais especificamente através da comunidade chinesa de São Francisco, ao começar a ensinar abertamente, recebeu inúmeras críticas e inclusive desafios objetivando que parasse de ensinar para os não-chineses. Em: LITTLE, John (org.). **Bruce Lee: A arte de expressar o corpo humano**. Editora Conrad, São Paulo – SP, 2007.

<sup>208</sup> Mestre Chan Kowk Wai, em depoimento concedido ao autor, em 09/08/2012, na cidade de São Paulo.

esses dois maior, tudo usa. [...] É, também usa uniforme assim. JinWu também usa uniforme assim<sup>209</sup>. Ainda sobre *Jinwu*, Mestre Li Wing Kay relata:

(...) Eu começar já no estilo Garra de Águia. É porque ele aluno de Águia, meu tio ele aluno de Chin Woo. De China. E Chin Woo tem Águia. Ele treinando Águia. E lógico, Águia aquele básico, fundamental, porque Chin Woo tem forma, princípio. Chin Woo é primeiro escola Kung Fu trabalha como federação, dentro tem vários mestres, tem Tai Chi, Águia, Louva-a-deus, tem vários mestres famosos, juntar pra uma escola. É tudo antigamente é cada um é uma. A partir de Chin Woo começar juntar vários mestres para um tipo de entidade. Então aluno de lá sair aprender vários estilos. Então eu aprender meu tio um pouquinho de Louva a deus, um pouquinho de Águia, um pouquinho de outros. Tudo pouquinho é como Colégio. Primário. Chin Woo essa academia tem isso. Antigamente tradicional, meu estilo só Águia, não tem misturando nada, entende? Só Chin Woo tem misturado<sup>210</sup>.

Assim sendo, se quisermos apontar para uma adaptação ou modernização no ensino que realizam em comparação com a estrutura e abordagem encontradas na China precisamos considerar algumas questões pontuais, a saber: 1) seria necessário possuir um amplo conhecimento em relação ao que efetivamente se ensina e pratica na China, tanto no período em que estes mestres aprenderam, como nos tempos atuais, tarefa esta bastante complexa; 2) precisaríamos considerar recortes temporais e geográficos, haja vista o *Kung Fu* ter passado por inúmeras transições em diferentes momentos da história chinesa, e geográficos em relação à grandiosidade territorial e as importantes diferenças culturais encontradas, por exemplo, entre os chineses que moram nas grandes cidades e aqueles que habitam em cidades mais periféricas, ou ainda entre as diferentes etnias que compõe a sociedade chinesa; 3) elencar estilos e escolas específicos, considerando que os mesmos em muitas vezes se subdividem em inúmeras linhagens e famílias, o que pode conduzir a distintas abordagens. Assim sendo, este tipo de desbravamento é um significativo exercício de investigação e pesquisa, campo ainda repleto de lacunas, cuja resolução não se enquadra plenamente nos objetivos deste trabalho.

Em relação a constituição do *Kung Fu* no cenário esportivo e marcial no Brasil, com exceção de Mestre Thomas Lo, os demais em algum momento de forma mais ou menos contundente, estiveram envolvidos com federações, confederações e

<sup>209</sup> Mestre Chan Kowk Wai, em depoimento concedido ao autor, em 09/08/2012, na cidade de São Paulo.

<sup>210</sup> Mestre Li Wing Kay, em depoimento concedido ao autor, em 21/03/2012.

organização de torneios, possuindo ainda cargos vitalícios dentro de algumas destas organizações. De acordo com Mestre Chan e seu filho Mestre Thomaz, que ajudou a recuperar algumas informações, temos:

MC: - Data não sabe. Começa eu, o Lope, Wong, Li Wing Kay, esses, tem mais um, cinco mestres, cinco mestres começa.

MT: - Então inicialmente, eu acho que lembro assim mais ou menos, eu tinha uns dezesseis anos por ai, eu lembro dessa reunião dos mestres para formar uma associação de Kung Fu.

(...) ENT:- Que inicialmente ele era filiado a Confederação Brasileira de Pugilismo, alguma coisa assim?

MT: - Isso é depois. Isso antes.

ENT: - Antes. Depois se reúnem para formar, para se separar e ter uma (...).

MT: - Isso. Exatamente. É. E ai, isso é em 1985, por ai, 85, 84, 85, por ai.

ENT: - Década de oitenta.

MT: - Isso. E ai em noventa e (...) oitenta e seis, vieram um grupo de chineses, um grupo de Wushu, da, era Chinese Wushu Research na época, não era, ou senão a Chinese Wushu Association, alguma coisa assim, não sei ainda já foi formada essa associação, mas era research que eu lembro, pesquisa né? Eles vieram fazer uma demonstração, fazer um trabalho de disseminação do Wushu moderno, pra formar federações. Então em oitenta e nove, assim, por ai, oitenta e (...) nove, começou o trabalho de formar uma federação, federações né. O pugilismo era quem cuidava da arte marcial, do Kung Fu né?

(...) ENT: - Tá. E atualmente o Mestre ainda participa, ainda tem envolvimento com as federações, confederação, acompanha esse tipo de trabalho?

MT: - Acompanha.

ENT: - Acho, se não me engano ele tem um cargo vitalício.

MT: - Isso.

MC: - Cada vez presidente, tudo meu aluno.

MT: - Mas ele ainda acompanha, ele vai.

MC: - Eu também sempre pergunta, como é, como (...) <sup>211</sup>.

Mestre Wong não apresentou memórias em relação a seu envolvimento, mas seu nome se destaca tanto nas informações das próprias instituições quanto na fala de outros mestres envolvidos com este processo. Por diferentes motivos muitos acabaram se afastando, mas foram pioneiros também neste processo, junto a outros adeptos do *Kung Fu*. Assim relata este processo o Mestre Kay:

ML: - Eu sou o primeiro pessoal puxar para fundar federação. Esse o pessoal tem ideia disso. Porque quando eu vem ao Brasil eu já sei, Kung Fu precisa independente. Porque eu venho Brasil Kung Fu é um departamento pugilismo,

ENT: - Confederação de Pugilismo.

---

<sup>211</sup> Mestre Chan Kowk Wai e seu filho Mestre Thomaz Chan, em depoimento concedido ao autor, em 09/08/2012, na cidade de São Paulo.

ML: - É, e não tem federação própria. E lutei muito para conseguir sair deles e fundar federação. Época em eu fundou, e chamar Mestre Chan, Lope, Mestre Wong, e fundou federação. Só que primeira vez não deu certo, porque outro mestre fala não. Preferia jeito tradicional, cada um tem uma família. Por isso eu fundo federação de Águia, União Garra de Águia. Para não falar federação, fala união, porque é essa palavra, não fica (...) é mais amigável usar união, esta palavra. Então eu fundo União Garra de Águia no Brasil, como federação trabalha. Aí sou o primeiro campeonato no Brasil de Kung Fu, ano 80. Primeiro campeonato de Kung Fu no Brasil foi eu e Mestre Ki que organizou, na Ribeirão Preto. Primeiro campeonato.

ENT: - E o Mestre ainda se envolve com esta parte [...]

ML: - De federação? Sim sim. Nós temos, maio já tem campeonato aqui em São Paulo. Meu aluno, ele já mestre hoje, ele organizando meu trabalho. Fora esse todo estado. Rio de Janeiro tem quatro campeonatos por ano<sup>212</sup>.

Ao questionarmos sobre o avanço do lado esportivo do *Kung Fu* os mestres em geral demonstram apoio e valorização. No entanto precisamos considerar um importante aspecto decorrente deste questionamento, a distinção que fazem entre moderno e tradicional, e como qualificam o trabalho que realizam. Mestre Wong responde salientando que esporte é bom, mas que arte marcial quando para defesa ou para competição são diferentes, como traduz Professor Chow: “Ele está treinado tradicionalmente no tipo de autodefesa. Não é esporte<sup>213</sup>”. Esta afirmação é corroborada por Mestre Thomas Lo, que vê grande diferença entre quem aprende para competir e quem aprende com fins de autodefesa. Segundo relata: “E todo mundo pratica a mesma coisa, mesma forma, para competir. Esse não é mais para luta”. Em relação a posição do *Kung Fu* no cenário esportivo, Mestre Li Wing Kay aponta:

Esse é a pena. Porque Kung Fu é um das arte milenar da China, uma das arte marcial mais antiga do mundo. E até hoje não entrou nos Jogos Olímpicos, por causa de política, entende? Então é (...) porque Kung Fu também problema é coisa demais tem. Tem coisa demais, esse também é por causa atrapalha ele fica popular. Se Kung Fu só é um estilo só, igual Tai Chi Chuan, hoje mais famoso do mundo, tenho certeza. Só problema Kung Fu tem trezentas e poucas famílias, e cada um fala um língua. Isso atrapalha Kung Fu a crescer. É pena<sup>214</sup>.

---

<sup>212</sup> Mestre Li Wing Kay, em depoimento concedido ao autor, em 21/03/2012.

<sup>213</sup> Tradução de Professor Chow da fala de Mestre Wong, em depoimento concedido ao autor, em 19/03/2012, na cidade de São Paulo.

<sup>214</sup> Mestre Li Wing Kay, em depoimento concedido ao autor, em 21/03/2012.

Segundo relata Mestre Li Hon Ki toda arte marcial pode ser entendida como esporte, mas se alguém almeja sucesso esportivo na prática, participação em eventos, ganhar dinheiro, precisa de um trabalho profissional e o aprendizado de diferentes técnicas. Porém, se o objetivo for defesa pessoal, um estilo bastaria. Para ele:

Mas se você só para defesa pessoal você pode treinar um estilo. Porque a briga na rua é só primeiro segundo. Por isso eu fala com pessoa, eu muito respeito do samurai. Ele pegar uma espada ficar uma hora, não mexe. Quem mexe quem morre. Então por isso, realidade, defesa pessoal na rua, a briga, é primeiro segundo. É você ou eu. Se eu dar um soco para você, você não cai, eu corre. Então primeira coisa na realidade, você quer treinar arte marcial, primeira coisa você tem que correr, porque se você não derrubar pessoa você tem que correr<sup>215</sup>.

É, portanto, a fase militar do *Kung Fu* que Mestre Li Hon Ki recorre para apontar a tradicionalidade de seu trabalho. Segundo seu relato:

Não, é tradicional é a gente treinar mais de luta mesmo. Agora moderno ele treinar mais físico. Ele tem luta, mas de campeonato. A gente treinar é como guerreiro. Porque antigamente arte marcial, Kung Fu, é para a guerra. Então não é para preparar regra, para luta. Mesmo antigamente tem campeonato, você quer ensinar, duas pessoas entrar, um luta, uma pessoa sai. Então é bem sério. Aquela época não é pensando treinar Kung Fu para esporte. O tradicional ainda tem aquele espírito de guerreiro<sup>216</sup>.

Mestre Chan também enxerga positivamente o lado competitivo do *Kung Fu*, comparando este com uma prova, um teste, que contribuiria para um maior empenho dos praticantes. De acordo com dados encontrados no site da Confederação Brasileira de Kung Fu Wushu, já teriam organizado desde a fundação da mesma em 1992, 22 campeonatos brasileiros, 2 Pan-americanos e 1 Sul-americano. Esta entidade é também filiada a *International Wushu Federation (IWUF)*, com sede em Pequim<sup>217</sup>.

---

<sup>215</sup> Mestre Li Hon Ki, em depoimento concedido ao autor, em 24/03/2012, na cidade de São Paulo.

<sup>216</sup> Mestre Li Hon Ki, em depoimento concedido ao autor, em 24/03/2012, na cidade de São Paulo.

<sup>217</sup> De acordo com as informações contidas no site da Confederação Brasileira de Kung Fu Wushu, a *IWUF* possuía até 2011, o total de 148 federações nacionais filiadas e cinco continentais, devendo ainda neste ano (2012) ganhar uma sub-sede em Lausanne, dentro da sede do *International Olympic Committee (COI)*, certamente um importante passo rumo ao objetivo de tornar o *Wushu* uma modalidade olímpica. Disponível em: <http://www.cbkw.org.br/cbkw/institucional/>. Acessado em: 21/09/2012.

Relatam ainda no site o êxito de atletas e árbitros brasileiros em nível mundial e o reconhecimento que possuem do Comitê Olímpico Brasileiro (COB)<sup>218</sup>.

#### 4.4 OS PRÓXIMOS PASSOS

“A acendelha se extingue, mas o fogo se propaga”. (ZHUANGZI, In: MORDENTE, 2005, p.67).

Por fim, questionamos aos mestres se acreditam ser o trabalho com o *Kung Fu* uma forma de divulgar e disseminar a cultura chinesa no Brasil, ao que acenam positivamente. Resgatamos o relato de Mestre Kay a respeito disto:

É, porque todo mundo tem duas lugar para trabalhar, eu acha né? Eu mesmo tenho cuidando quem minha confiança, que precisar minha ajuda. Porque tem pessoal, tem aluno treinar um pouquinho já acha saber mais de mim, já sabe é máximo, já quer desligar, quer voar, fazer sozinho na vida. Eu sempre falar, tenho dois filhos. Quando crescer ele quer ter vida dele. Abre um pouco ele já vai embora. Imagina aluno. Mas então eu obrigação é cuidando de quem precisa entende? Pode ser você conhece ou não conhece. Pode ser meu filho, não é meu filho. Essa pessoa quando vem chegando em mim, precisa minha ajuda eu vou apoiar. Para o verdadeiro minha. Como você agora é exemplo. Nunca conhecer você. Você veio, trabalho sério, uma coisa bom para Kung Fu, eu fazer tudo da minha vontade para ajudar.<sup>219</sup>

As artes marciais são parte da cultura chinesa e, portanto, são formas significativas de construção de conhecimentos acerca da mesma. Quando Mestre Wong comenta que muitos alunos seus hoje já dominam a língua chinesa, este interesse se despertou a partir da vivência marcial que tiveram. E quando Mestre Chan se diz tranquilo com o futuro do *Kung Fu* em nosso país, é fruto da expectativa que coloca naqueles a quem ensinou, naqueles com quem conviveu, os quais, assim como os discípulos dos demais mestres, deverão conduzir as artes marciais chinesas para a posteridade.

---

<sup>218</sup> Ver Carta em anexo.

<sup>219</sup> Mestre Li Wing Kay, em depoimento concedido ao autor, em 21/03/2012.

Mas existem preocupações também, como relata Mestre Li Hon Ki, e não se remetem estas apenas ao Brasil, mas a própria China:

Meu época muito popular de arte marcial, mas a partir de anos 80 já começa a cair, entendeu? Hoje, geralmente academia tradicional na Hong Kong já não existe mais. É porque filho do mestre não quer trabalhar com isso. Então ele trabalha de outra coisa. Então quando mestre cada vez, aquele mestre famoso ele falece, a gente perder mais mestre. E filho não quer trabalha com isso, então a corrente está quebrada. Eu você viu, eu falar para aluno, eu acho, eu sou o último geração, porque meu filho também não quer treinar. Então eu só dar aula para aluno brasileiro. Eu espero ele continuar essa corrente. Mas original de Hong Kong não tem mais. [...] Hoje, como eu falando, China já não tem mais, é muito popular academia. Sobrevivendo eu acho só Wing Chun. O resto academia, já não tem aquele espaço. Antigamente a gente ainda tem quintal. Agora nem quintal mais tem. É duro, você quer dançar leão, não tem como. [...] Eu tô falando Hong Kong, não é China. Claro, China, arte marcial já vira é Wushu. Wushu é mais esporte, mas eu sou tradicional Kung Fu, então Wushu eu não conhece, não vou falar esse assunto<sup>220</sup>.

Assim, quando estas práticas despertam interesse para outros aspectos da cultura chinesa, como língua, medicina, etc., alguns valores podem ainda ser preservados. Conforme recorda Imamura (1994), os movimentos de autodefesa seriam os mais significativos dentro da linguagem corporal, devido ao fato de que foi por este instinto de preservação que os seres vivos desenvolveram sua movimentação. Complementa ainda:

Esta é uma das razões que as Artes Marciais continuam a ter grande utilidade ainda nos dias de hoje. Seu valor maior não está em ser uma arte de combate, mas sim por representar o combate, já que através desta simbologia, os movimentos podem atuar de forma global no indivíduo, podendo servir como instrumento na sua formação física, intelectual e emocional. (IMAMURA, 1994, p.31)

Assim sendo, as artes marciais encontram uma enorme gama de possibilidades para seu desenvolvimento diante dos novos desafios da sociedade. Porém, futuro do *Kung Fu* parece incerto, em meio a lampejos de otimismo e de preocupação. Incerteza esta que se faz presente na própria China, em relação aos seus avanços econômicos e sociais. Como se poderá preservar aspectos tradicionais?

---

<sup>220</sup> Mestre Li Hon Ki, em depoimento concedido ao autor, em 24/03/2012, na cidade de São Paulo.

Ainda existe espaço para estes? Será possível a transposição de valores e conceitos que os próprios mestres pioneiros já enfrentavam dificuldade em transmitir?

Como recorda Bourdieu (2008, p. 119): “No campo da moda, como em todos os outros campos, são os recém-chegados que, à semelhança do que ocorre no boxe com o desafiante, *fazem o jogo*<sup>221</sup>”. Os dominantes por outro lado podem agir sem riscos, sem a necessidade contínua de confirmação<sup>222</sup>. E será este esforço dos “recém-chegados” que irá fazer com que os próximos passos do *Kung Fu* no Brasil sejam trilhados. Contudo, respostas para tais questionamentos poderão ser construídas em estudos futuros.

---

<sup>221</sup> Itálico no original.

<sup>222</sup> Uma interessante discussão acerca do trabalho destas gerações de mestres formados no Brasil encontra-se no trabalho de Apolloni (2004) onde apresenta reflexões oriundas de entrevistas realizadas com mestres de *Shaolin* do Norte no Brasil que descendem da linhagem de Mestre Chan Kowk Wai.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Procuramos construir este trabalho sob as mesmas premissas que regem a estrutura de ensino marcial na China. Uma estrutura de evolução, a qual segundo Imamura (2011), dá-se o nome de *Shou* (守), *Po* (破), *Li* (離), onde temos que *Shou* seria aceitar o conteúdo, *Po*, o questionamento do mesmo, e por fim, *Li*, o entendimento pessoal. Foi a este roteiro que procuramos nos dirigir, sabendo das dificuldades e esforços necessários para transitar entre um e outro.

No percurso para desvelar o processo de inserção do *Kung Fu* em nosso país nos deparamos com um caminho de fácil acesso, haja vista já conhecermos seu itinerário, o caminho da história que comumente se conta e transmite, que se perpetua, e em cuja previsibilidade podemos nos apoiar. Uma história que já conhecemos, que em algum momento a ouvimos, a qual podemos atribuir todo o crédito digno de sua veracidade. Mas este era um caminho que necessitava de um desbravamento, onde através da fala dos mestres pioneiros, apontamos para novas perspectivas, as quais somente o esforço empírico, que busca romper, avançar, apontar novas possibilidades e, inclusive, testar nossas hipóteses prévias, é que pôde apresentar-se como um caminho diferente do usual.

Neste trajeto, percebemos entre outros, que o cinema teve um papel importante na disseminação da arte marcial chinesa, mas que o processo de disseminação do *Kung Fu* no Brasil já contava com quase dez anos quando do apogeu cinematográfico. Em adição, as adaptações que poderiam gerar um *Kung Fu* à brasileira<sup>223</sup>, com peculiaridades específicas, não foram apontadas pelos mestres entrevistados. Relatam sim modificações construídas ao longo da própria história chinesa, relacionadas inclusive com questões políticas marcantes, que teriam produzido adaptações ainda na própria China. Verificamos também que, em oposição ao ideário místico que permeia muitas das tradições marciais, encontramos um percurso singular, influenciado pelo processo imigratório chinês ao Brasil, pela educação e formação recebida em Hong Kong pelos mestres, e ainda por uma relação que encontrou no Estado de São Paulo

---

<sup>223</sup> Termo cunhado por Apolloni (2004) em sua dissertação de mestrado. Relatamos que não estamos invalidando as conclusões do mesmo, mas empiricamente nossos dados não nos remeteram a algumas destas.

um espaço propício para tal, onde uma demanda teve a oportunidade de se relacionar com uma expressiva comunidade chinesa e consolidar a partir disto, uma prática marcial que pôde se disseminar por todo o país.

Estas peculiaridades vão de encontro a dois aspectos bastante significativos da Sociologia eliasiana com a qual tratamos. A de uma sociedade de indivíduos e a do ofício do pesquisador em destruir mitos. Sempre é bom lembrar que o *Kung Fu* não veio ao Brasil, ele foi trazido, e foram estes indivíduos que o trouxeram, na bagagem em que carregavam não apenas o conhecimento marcial, mas a própria história de vida que possuíam, seus *habitus* e seus capitais. Capitais estes que, ao modo da Sociologia bourdieusiana, puderam aqui ser convertidos e reconvertidos.

Precisamos, portanto, desconstruir mitos e esta desconstrução foi fruto do empirismo empreendido nesta pesquisa, que além de apontarmos para alguns direcionamentos, nos permitiu a construção de registros das memórias de mestres que muito contribuíram para o *Kung Fu* em nosso país.

Se não parecer interessante o esforço de construir diálogo entre Oriente e Ocidente, entre Brasil e China, temos a certeza de que, em virtude do cenário econômico mundial e da posição atualmente ocupada pela China no mesmo, este exercício se fará necessário muito em breve para aqueles que por ora ignoram esta perspectiva.

A inclusão de um referencial, construído entre outros, por trabalhos de sinólogos eminentes permitiu para este, e possivelmente para futuros trabalhos, uma leitura da China, num esforço de tradução e construção que estes anteriormente empreenderam. Soma-se ainda a perspectiva de aproximar sociólogos de origem europeia que embora tenham tratado brevemente de aspectos relacionados diretamente ao esporte, mas que em nenhum momento se dirigiram especificamente a prática marcial chinesa, como um exercício que se consolida numa perspectiva emancipatória, possibilitando as mesmas uma tentativa de um diálogo diferente do costumeiro, um diálogo com a sociedade chinesa que merecem extrapolar os esforços de Orientalistas, inclusive extrapolar as lacunas que os mesmos deixaram no percurso de um diálogo construído sob uma única voz. Como alerta Said:

Os fracassos metodológicos do Orientalismo não podem ser explicados pela afirmação de que o Oriente *real* é diferente dos retratos orientalistas da região, nem pela afirmação de que, como os orientalistas são ocidentais na sua maior parte, não se pode esperar que tenham uma percepção interna do que o Oriente realmente é. Essas duas proposições são falsas. (SAID, 2007, p. 428).

Julia Lovell (2008) constrói em seu trabalho uma discussão acerca da China a partir de um de seus mais conhecidos símbolos, a Grande Muralha. Para apresentar historicamente a sua construção, a pesquisadora precisou adentrar na longínqua história chinesa percorrendo suas dinastias, seus imperadores, e ainda retratando a interpretação que Oriente e Ocidente fazem da Grande Muralha. Fruto da desconstrução deste mito chinês, (como a própria autora trata em inúmeros momentos a Muralha), apresenta três pontos comumente aceitos como verídicos, que são: 1) a singularidade da Muralha, que corrobora na construção da imagem de uma antiga estrutura que possuiria um passado coerentemente relatado; 2) de que a Muralha, e inclusive, qualquer muralha, trace uma fronteira sólida e robusta entre culturas, entre a civilização e os bárbaros; e por fim, 3) a ideia de que ela seja e sempre tenha sido Grande.

Existem outros pontos culturais marcantes da China, aos quais o termo ou a imagem rapidamente nos remetem a este país. Dentre os quais a sua arte marcial como vimos até então, certamente é um dos mais expressivos. No entanto, os mesmos mitos atribuídos a Grande Muralha podem ser discutidos também em relação a estas práticas, e ao fazê-lo, construímos respostas ou direcionamentos para os apontamentos finais deste trabalho.

A ideia de longevidade atribuída às artes marciais chinesas como vimos ao longo deste trabalho merece cautela. As práticas combativas na China realmente se reportam a períodos bastante remotos, e a isto as próprias pesquisas arqueológicas podem atestar. No entanto, atribuir relações simplistas entre as mesmas e os estilos de *Kung Fu* hoje disseminados é buscar uma associação distintiva que carece de dados empíricos. Como retrata Shahar (2011) as relações das práticas marciais chinesas com questões religiosas e medicinais são bem mais recentes do que se possa inicialmente imaginar. A própria abordagem da Associação *Jinwu* que exerceu influência significativa na metodologia moderna de ensino também é bastante recente.

Além do mais, o entendimento destas práticas como Patrimônio Intangível granjeiam às mesmas uma historicidade peculiar, cuja particularidade está em se valorizar aquilo que não se pode ou mesmo necessita tocar, mas experimentar, mesmo que corporalmente. Isto não permite logicamente um descaso com a história e a memória do *Kung Fu*, haja vista que a salvaguarda dos mesmos significa o uso de medidas para assegurar a sustentabilidade do legado, incluindo para isto a identificação, a documentação, etc., mas lhe atribui a possibilidade do recriar, fazendo-se isto em resposta a interação com o meio. Assim, confere-se a estas práticas uma identidade e continuidade, expressada nas atitudes e ações do mestre e de seus discípulos, no zelo dos mesmos em preservar um legado marcial que faz principalmente sentido àqueles que o experimentam, como alerta Mestre Kay: “[...] Escuta alguém fala, não precisa acreditar. Você vendo ele fazer, acreditar metade. Você tem que fazer para sentir, assim você acreditar 100%”. Isso é palavra de Bruce Lee, e tem razão. Não é?”<sup>224</sup>

O segundo mito poderia nos levar, e em certos momentos a História da China o fez, a entender as artes marciais como um tesouro que deveria ser preservado dentro da própria sociedade chinesa, possuidora de segredos e mistérios que os ocidentais não teriam como acessar, protegidos por barreiras culturais propositalmente intransponíveis. O esforço em transmitir o *Kung Fu* no Brasil realizado pelos mestres pioneiros nos remete a uma percepção oposta. Muito do que empreenderam foi justamente no sentido de desconstruir o lado mítico que esta prática marcial carregava, dando-lhe sentido mais prático. É a este esforço que mesmo as barreiras linguísticas pouca resistência puderam oferecer, e impediram que o *Kung Fu* disseminado em nosso país fosse uma pálida imagem daquele praticado na China, ou ainda, um simulacro da mesma.

O último mito da Muralha do qual nos aproximamos para consolidar nossa discussão sobre o processo de disseminação das artes marciais chinesas no Brasil nos remete a ideia de grandiosidade, a qual o próprio termo *Kung Fu* pode nos direcionar. Ao se falar de *Kung Fu* criasse a ideia errônea de que qualquer expressão marcial

---

<sup>224</sup> Mestre Li Wing Kay, em depoimento concedido ao autor, em 21/03/2012.

chinesa seja a mesma e a única coisa. Apenas para exemplificar, como vimos ao longo da história dos mestres que entrevistamos, os cinco atuam a frente de estilos diferentes, aprendidos com mestres diferentes, e conhecem ainda uma outra infinidade de estilos de *Kung Fu*. Ou seja, dizer “eu pratico *Kung Fu*” é usar um termo genérico para designar algo bastante específico, mas este cuidado não se mostra necessário para quem pratica, e ainda é de difícil entendimento para quem, a margem do círculo marcial, o escuta.

O mesmo efeito generalizante pode ser encontrado em relação ao termo arte marcial, que engloba, como discutimos, diferentes visões de marcialidade sob a mesma perspectiva. Desta forma, a grandiosidade, se quiser ser discutida, deve ser feita a partir da perspectiva qualitativa e não quantitativa a que normalmente se remete. Assim como a própria Muralha, que possui em sua extensão atual inúmeras áreas construídas recentemente, outras bastante singelas, e dentre estas algumas ainda esplendorosas, mas que recebem todas a mesma alcunha de Grande Muralha.

Recordamos que, ao concluir este trabalho, fatos marcantes da história concomitantemente acontecem, como as comemorações relativas aos duzentos anos da imigração chinesa no Brasil ou mesmo a posse do novo Presidente chinês, Xi Jinping. Como se efetivará os próximos anos para a imigração chinesa em nosso país e quais as novas influências que exercerão a nossa sociedade, são questões que merecem atenção e destaque. Qual a visão que o novo governo chinês terá das práticas marciais, e como irá se equilibrar entre o tradicional e moderno diante das contundentes mudanças econômicas globais? São questões importantes que geram expectativas e perspectivas para futuras pesquisas, um esforço para se enxergar aquilo que ainda se mostra em processo, aquelas possibilidades que se estabelecem além daquilo que podemos visualizar de imediato.

Preferimos entender o *Kung Fu* não como uma prática híbrida nos termos de Canclini (2011), mas sim multifacetada, como a trata Shahar (2011). Porém, principalmente e de forma conclusiva, uma prática em processo. Uma lógica de processo, sendo esta como aponta Jullien (2005) a principal forma de se entender e definir o próprio Pensamento Chinês.

## REFERÊNCIAS

ABREU, Antonio Daniel (orgs.). **Contos Populares Chineses**. Editora Landy, São Paulo – SP, 2008.

Academia Sino-Brasileira de Kung Fu. **Grão-mestre Chan Kowk Wai**. Disponível em: <http://www.sinobrasileira.org/index.php?id=3&subid=10&ln=pt> >. Acessado em: 23/06/11.

ACADEMIA SINO-BRASILEIRA DE KUNG-FU. "**Kung Fu – versão curta de uma história muito longa**", São Paulo, 1998.

Academia Wong de Tai Chi Chuan. **Professor Wong**. Disponível em: <http://taichiwong.com.br/wong.html> >. Acessado em: 23/06/11.

ALBERTI, Verena. **Manual de História Oral**. Editora FGV, Rio de Janeiro –RJ, 2005.

ALLETON, Viviane. **Escrita chinesa**. L&PM, Porto Alegre – RS, 2010.

APOLLONI, Rodrigo Wolff. **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.

**ATLAS DO ESPORTE NO BRASIL**. Disponível em: <http://www.atlasesportebrasil.org.br/index.php>>. Acesso em: 09/06/11.

BOURDIEU, Pierre. **A produção da crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos**. Editora Zouk, Porto Alegre – RS, 2008.

BOURDIEU, Pierre. **Coisas Ditas**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

BOURDIEU, Pierre. **O Senso Prático**. Editora Vozes, Petrópolis – RJ, 2009.

BOURDIEU, Pierre. **Questões de Sociologia**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.

BRANDÃO, Carlos da Fonseca (org.). **Intelectuais do Século XX e a educação no Século XXI: o que podemos aprender com eles?** Editora Poiesis, Marília - SP, 2009.

BRANDÃO, Carlos da Fonseca. O Controle das Emoções, o Medo e a Violência. In: **Introdução à Sociologia da Cultura: Max Weber e Norbert Elias**. CARVALHO, Alonso Bezerra; BRANDÃO, Carlos da Fonseca. (orgs.) São Paulo, Avercamp, 2005.

BURKE, Peter; HSIA, R.Po-Chia. (orgs). **A tradução cultural- Nos primórdios da Europa Moderna**. Editora Unesp, São Paulo- SP, 2009.

CANCLINI, Néstor. **Culturas Híbridas: Estratégias para entrar e sair da modernidade**. Edusp, SP, 2011.

CAVICHIOILLI, Fernando et al. **A caminho do triunfo: da dádiva divina à aprendizagem no futebol**. In: Anais do XXVIII Congresso ALAS, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, 2009.

CENDAL, Gabriel García – Noblejas Sánchez. **Mitología clásica china**. Madrid: Editorial Trotta, 2004.

CHANG, Leslie. **As garotas da fábrica: Da aldeia à cidade, numa China em transformação**. Editora Intrínseca, Rio de Janeiro – RJ, 2010.

CHEN, Tsung Jye et al. **Os imigrantes chineses no Brasil e a sua língua**. Revista Synergies Brésil, n.7, 2009.

CHENG, Anne. **História do Pensamento Chinês**. Editora Vozes, Petrópolis – RJ, 2008.

CONFÚCIO. **Os Analectos**. L&PM, Porto Alegre – RS, 2011.

CONFÚCIO. **Os Analectos**. Editora Unesp, São Paulo, 2012.

CONSULADO GERAL DA REPÚBLICA POPULAR DA CHINA NO RIO DE JANEIRO. **Esquema cronológico da China**. Disponível em: <http://riodejaneiro.chineseconsulate.org/pot/zgabc/ls/t135303.htm> >. Acessado em: 25/05/11.

CONSULADO GERAL DA REPÚBLICA POPULAR DA CHINA NO RIO DE JANEIRO. **Época antiga (desde a remota antiguidade até 1840)**. Disponível em: <http://riodejaneiro.chineseconsulate.org/pot/zgabc/ls/t135307.htm> >. Acessado em: 25/05/11.

CONSULADO GERAL DA REPÚBLICA POPULAR DA CHINA NO RIO DE JANEIRO. **República Popular da China (1949--)**. Disponível em: <http://riodejaneiro.chineseconsulate.org/pot/zgabc/ls/t135304.htm>>. Acessado em: 25/05/11.

CORREIA, Walter Roberto; FRANCHINI, Emerson. **Produção acadêmica e lutas, artes marciais e esportes de combate**. Revista Motriz, Rio Claro, SP, Vol. 16, N.1, 2010.

COURY, Guillaume. **Norbert Elias e a construção dos grupos sociais: da economia psíquica à arte de reagrupar-se**. In: Alain Garrigou; Bernard Lacroix. Norbert Elias: a Política e a História. Editora Perspectiva, 2010.

DAMÁSIO, Antônio R. **E o cérebro criou o Homem**. Companhia das Letras, São Paulo – SP, 2011.

DEFRANCE, Jacques. **O gosto pela violência**. In: Alain Garrigou; Bernard Lacroix. Norbert Elias: a Política e a História. Editora Perspectiva, 2010.

DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. **História Oral: memória, tempo, identidades**. Editora Autentica, Belo Horizonte – MG, 2006.

DEL PRIORI, Mary; VENANCIO, Renato. **Uma breve história do Brasil**. Editora Planeta, São Paulo, 2010.

DESPEUX, Catherine. **Tai Chi Chuan - Arte marcial, técnica da longa vida**. Editora Pensamento, São Paulo, SP, 1981.

EAGLETON, Terry. **A ideia de cultura**. Editora Unesp, São Paulo, 2011.

ECO, Umberto. **A estrutura ausente**. Editora Perspectiva, São Paulo, 2007.

ELIAS, Norbert. **A Sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.

ELIAS, Norbert. **O processo Civilizador Vol. 1: Uma História dos Costumes**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2011.

ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador. Vol.2: Formação do Estado e Civilização**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

ELIAS, Norbert. **Introdução à Sociologia**. Ed. Edições 70, Lisboa, Portugal. 1980.

ELIAS, Norbert; DUNNING, Eric. **A busca da excitação**. Lisboa: Difel, 1985.

ER, Hu. **O Tao da Guerra: Os fragmentos perdidos da Dinastia Zhao**. Editora Saraiva, São Paulo – SP, 2010.

FAIRBANK, John King; GOLDMAN, Merle. **China: Uma nova história**. Editora L&PM, Porto Alegre – RS, 2008.

FAIRBANK, John King. The Old Order. In: **The Chinese: Adapting the Past, Facing the Future**. Center for Chinese Studies – University of Michigan –USA, 1991.

FERGUSON, Andy. **Tracking Bodhidharma: A journey to the heart of Chinese culture**. Wisdom Publications – USA, 2012.

FERGUSON, Niall. **Civilização – Ocidente x Oriente**. Editora Planeta, São Paulo, 2012.

FERREIRA, Arthur de Sá. **Shuai Chiao: História e teoria**. (s/data).

FREITAS, Sonia Maria de. Desde Hong Kong a São Paulo. In: **Cuando Oriente llegó a America; contribuciones de inmigrantes chinos, japoneses y coreanos.** Washington, D.C.: Banco Interamericano de Desarrollo. 2004.

FREYRE, Gilberto. **China Tropical: e outros escritos sobre a influência do Oriente na cultura luso-brasileira.** Editora Global, São Paulo – SP, 2011.

GARRIGOU, Alain; LACROIX, Bernard. **Norbert Elias: a política e a história.** São Paulo: Perspectiva, 2010.

GARRIGOU, Alain. **O “Grande Jogo” da sociedade.** In: Alain Garrigou; Bernard Lacroix. **Norbert Elias: a Política e a História.** Editora Perspectiva, 2010.

GIPOULOUX, François. **A China do século XXI.** Lisboa: Instituto Piaget, 2005.

GOLEMAN, Daniel. **Inteligência Emocional.** Editora Objetiva, Rio de Janeiro- RJ, 1995.

GOUDSBLOM, Johan. *Pensar com Elias.* In: Alain Garrigou; Bernard Lacroix. **Norbert Elias: a Política e a História.** Editora Perspectiva, 2001.

GRANET, Marcel. **O Pensamento Chinês.** Editora Contraponto, Rio de Janeiro, 1997.

GWIN, Peter. Batalha pela Alma do Kung Fu. **National Geographic Brasil.** Editora Abril, Outubro de 2010, Ano 11, n.127, São Paulo- SP.

HAESBAERT, Rogério; PORTO-GONÇALVES, Carlos W. **A nova des-ordem mundial.** Editora UNESP, 2006.

HALBWACKS, Maurice. **A memória Coletiva.** Editora Centauro, São Paulo, 1990.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** DP&A Editora, Rio de Janeiro, 2001.

HALL, Stuart. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais.** Editora UFMG, Belo Horizonte – MG, 2011.

HENNING, Stanley E. **What’s in a name? The etymology of Chinese Boxing.** Journal of Asian Martial Arts, vol.10, n.4, 2001.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições.** Editora Paz e Terra S/A, São Paulo, SP, 2006.

HYAMS, Joe. **O Zen nas Artes Marciais.** Editora Pensamento, São Paulo – SP, 1979.

HOLANDA FERREIRA, Aurelio Buarque. **Pequeno Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa.** Editora Civilização Brasileira S.A., Rio de Janeiro, RJ, 1971.

IMAMURA, Léo. **Ving Tsun Biu Je**. São Paulo: Biopress, 1994.

IMAMURA, Léo; IMAMURA, Vanise Almeida. Apresentação à edição brasileira. *In*: MORIYA, Hiroshi. **As 36 estratégias secretas: a arte chinesa do sucesso na guerra, nos negócios e na vida**. Editora Évora, São Paulo, 2011.

IANNI, Octavio. **Capitalismo, violência e terrorismo**. Editora Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2004.

JULLIEN, François. **O diálogo entre as culturas: do universal ao multiculturalismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

JULLIEN, François. **Tratado da Eficácia**. São Paulo: Ed. 34, 1998.

JULLIEN, François. **Figuras de Imanência: para uma leitura filosófica do I Ching, o Clássico da mutação**. São Paulo: Ed. 34, 1997.

JULLIEN, François. **Um sábio não tem idéia**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

JULLIEN, François. **La China da que pensar**. Editora Anthropos, Barcelona, 2005.

KAY, Li Wing. **A arte da vida: The art of life**. Editora Daikoku, São Paulo, 2011.

KENNEDY, Brian L.; JIA GUO, Elizabeth Nai. **Jingwu: The school that transformed Kung Fu**. Blue Snake Books, Berkeley, California, 2010.

KISSINGER, Henry. **Sobre a China**. Editora Objetiva – Rio de Janeiro, 2011.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Editora Unicamp, Campinas – SP, 2003.

LEJEUNE, Phillipe. **O pacto autobiográfico: de Rousseau a Internet**. Editora UFMG, Belo Horizonte, 2008.

LESSER, Jeffrey. **A negociação da identidade nacional: Imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil**. Editora Unesp, São Paulo, 2001.

LEE, Bruce. **O Tao do Jeet Kune Do**. Editora Conrad, São Paulo – SP, 2003.

LITTLE, John (org.). **Bruce Lee: A arte de expressar o corpo humano**. Editora Conrad, São Paulo – SP, 2007.

LITTLE, John. **Bruce Lee: The celebrated life of the Golden Dragon**. Tuttle Publishing, Boston, 2000.

LOVELL, Julia. **Grande Muralha: A China contra o mundo 1000 a.C. – 2000 d.C.** Editora Record, Rio de Janeiro –RJ, 2008.

MARCHI JÚNIOR, Wanderley. **“Sacando” o Voleibol**. São Paulo: Hucitec; Ijuí, RS: Unijuí, 2004.

MARCHI JÚNIOR, Wanderley (org.). **Ensaio em Sociologia do Esporte**. Editora Factash, São Paulo, 2011.

MARTA, Felipe Eduardo Ferreira. **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.

MORDENTE, Leonardo. **O Livro de Pedra do Ving Tsun**. V.1, 2005.

MORIYA, Hiroshi. **As 36 estratégias secretas: a arte chinesa do sucesso na guerra, nos negócios e na vida**. Editora Évora, São Paulo, 2011.

NAMER, Gérard. **Mémore et société**. Meridiens Klincksieck, Paris, 1987.

NOGUEIRA, Maria Alice; NOGUEIRA, Cláudio M.Martins. **Bourdieu & a Educação**. Editora Autêntica. Belo Horizonte, MG, 2009.

ORTIZ, Renato. **Ciências Sociais e Trabalho Intelectual**. São Paulo: Olho d'Água, 2002.

ORTIZ, Renato. **Mundialização: Saberes e crenças**. Editora brasiliense, São Paulo, 2006.

PANTALEÃO, Luiz. **Moy Yat Ving Tsun, A Magia**. Fiuza Editores, São Paulo – SP, 2004.

PAYÁN, Miguel Juan. **Historia del cine: el cine y las artes marciales**. In: Revista Accion, n. 1001, Madrid, 2010.

PELEGRINI, Sandra C.A.; FUNARI, Pedro Paulo. **O que é Patrimônio Cultural Imaterial**. Editora Brasiliense, São Paulo – SP, 2008.

PIMENTA, Thiago Farias da Fonseca. **A constituição de um sub campo do esporte: o caso do Taekwondo**. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, PR, 2007.

PIMENTA, Thiago Farias da Fonseca. **A profissionalização do Taekwondo: o processo de concepção de uma arte marcial moderna**. In: MARCHI JÚNIOR, Wanderley. (org). **Ensaio em Sociologia do Esporte**. Editora Factash, São Paulo, 2011.

POLLAK, Michael. **L'expérience Concentrationnaire**. Éditions Métailié. Paris, 1990.

REID, Howard; CROUCHER, Michael. **O Caminho do Guerreiro**. São Paulo: Cultrix, 2003.

RICOUER, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Editora Unicamp, Campinas-SP, 2010.

ROSSI, Paolo. **O Passado, a memória, o esquecimento: Seis ensaios da história das ideias**. Editora Unesp, São Paulo, 2010.

SAID, Edward W. **Orientalismo – O Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SHAHAR, Meir. **O mosteiro de Shaolin: história, religião e as artes marciais chinesas**. São Paulo: Perspectiva, 2011.

SHI, Yan Ming. **The Shaolin Workout: 28 days to transforming your body and soul the warrior's way**. Holtzbrinck Publishers, United States of America, 2006.

SEIXAS, Jacy Alves. **Percursos de memórias em terras de história: problemáticas atuais**. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Marcia. Memória e (res) sentimentos: indagações sobre uma questão sensível. Editora da Unicamp, Campinas – SP, 2004.

SILBEY, David J. **The Boxer Rebellion and the Great Game in China**. D&M Publishers, Inc. United States of America, 2012.

Si Yuen Ton – Terapias e Cursos de Arte Chinesa. **Mestre Thomas Lo**. Disponível em: <http://www.artechinesa.com/quemsomos.htm>. Acessado em: 23/06/11.

Site do Grandioso Mestre Li Hon Ki e seus Representantes no Mundo. **Biografia**. Disponível em: <http://www.mestrelihonki.com.br/biografia.html>>. Acessado em: 23/06/11.

SOUZA, Juliano de. A reflexividade metodológica de Pierre Bourdieu como modelo heurístico para leitura do esporte no Brasil – potencialidade e contribuições. In: In: MARCHI JÚNIOR, Wanderley.(org). **Ensaio em Sociologia do Esporte**. Editora Factash, São Paulo, 2011.

SPENCE, Jonathan D. **Em busca da China Moderna**. Companhia das Letras: São Paulo, 1995.

SPENCE, Jonathan D. **Mao**. Editora Objetiva, Rio de Janeiro – RJ,1999.

Tonlon Artes Marciais. **O Mestre: Grão Mestre Li Wing Kay**. Disponível em: <http://www.tonlonsaojudas.com.br/mestres.html>>. Acessado em: 23/06/11.

TZU, Sun. **A arte da guerra**. São Paulo: Évora, 2011.

QUIVY, Raymond; CAMPENHOUDT, Luc Van. **Manual de investigação em Ciências Sociais**. Editora Gradiva, 1998.

THOMAS, Jerry; NELSON, Jack; SILVERMAN, Stephen. **Métodos de Pesquisa em atividade física**. Editora Artmed, 2007.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado: Historia Oral**. Editora Paz e Terra S/A, São Paulo – SP, 2002.

TREVISAN, Cláudia. **Os Chineses**. Editora Contexto. São Paulo: SP, 2009.

VÉRAS, Daniel Bicudo. A imigração chinesa em São Paulo: importante ponto de contato entre Brasil e China. In: **Nós e a China: O impacto da presença chinesa no Brasil e na América do Sul**. PAULINO, Luís Antonio; PIRES, Marcos Cordeiro (orgs.). LCTE Editora, São Paulo – SP, 2009.

WACQUANT, Loic. **Entre las cuerdas. Cuadernos de um aprendiz de boxeador**. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina, 2006.

WEIMING, Liang (Editor in Chief). **Iconographic Dictionary of Chinese Traditional Kung-Fu. Quan Schools, Theories & Techniques (I)**. Tin Wo Press & Publishing Co., Ltd. Hong Kong, 2010.

WOOD, Frances. **O Primeiro Imperador da China**. Editora Landscape, São Paulo, 2009.

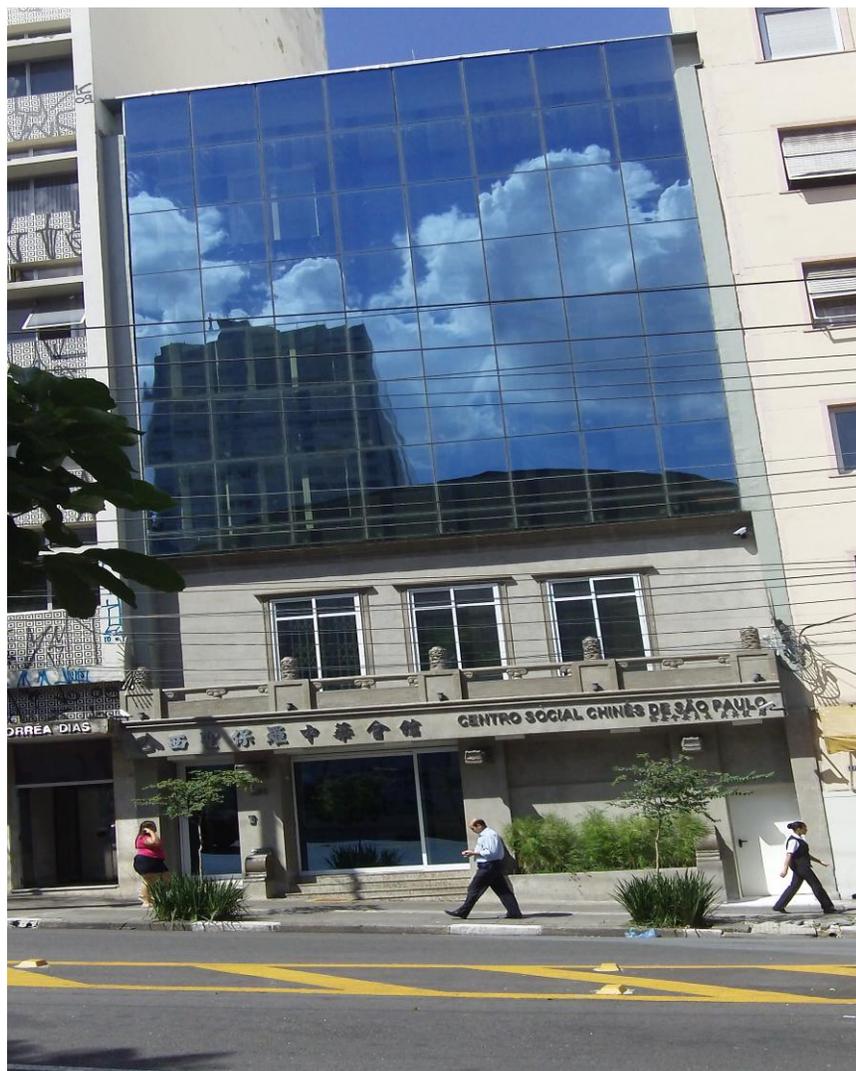
ZHUANG, Yuan Ming; ZHUANG, Jian Shen. **Lian Gong Shi Ba Fa – Lian Gong em 18 terapias**. Editora Pensamento, São Paulo – SP, 2000.

## GLOSSÁRIO

PRONÚNCIA	ESCRITA	DE ACORDO COM:
Chá	茶	Trevisan (2009)
Choy Li Fat/Cai Li Fo	蔡李佛	Weiming (2010).
Dao/Tao	道	Cheng (2008); Confúcio (2012).
Daoyin	導引	Shahar (2011).
Estela do Templo Shaolin	少林寺碑	Shahar (2011).
Guomindang	國民黨	Spence (1995).
Hung Gar: 洪拳	洪拳	Site Mestre Li Hon Ki.
Hong Kong	香港	Mordente (2005).
Yen Jao Fan Tzi/ Yingzhaofanzi	鷹爪翻子門	Site Li Wing Kay
Jinwu/ Chin Woo	精武	Kennedy e Jia Guo (2010).
Jianghu	江湖	Shahar (2011).
Kongfuzi	孔夫子	Cheng (2008); Confúcio (2012).
Kung Fu	功夫	Imamura (1994); Mordente (2005); Cheng (2008).
Kuoshu: 國術	國術	Imamura (1994); Kennedy e Jia Guo (2010).
Li	離	Imamura (2011).
LunYu	論語	Cheng (2008).
Po	破	Imamura (2011).
Ren	仁	Cheng(2008); Jullien (1998);Confúcio (2012).
Templo Shaolin	少林寺	Mordente (2005).
Shou	守	Imamura (2011).

Shaolin do Norte	北少林	Academia Sino Brasileira (1998).
Taijiquan / Tai Chi Chuan	太極拳	Cheng (2008); Weiming (2010); Shahar (2011).
Tong Long Kuen /Tanglangquan	蚱蜢	Site Li Wing Kay
Ving Tsun/Wing Chun	詠春	Imamura (1994); Weiming (2010).
Yin e Yang	陰陽	Cheng (2008).
Zhongguó	中國	Trevisan (2009)
Wen	文	Imamura (1994); Kennedy e Jia Guo (2010); Confúcio (2012).
Wu	武	Imamura (1994); Mordente (2005); Kennedy e Jia Guo (2010).
Wushu	武術	Imamura (1994); Kennedy e Jia Guo (2010).
Wuxia Xiaoshuo	武俠小說	Shahar (2011).
Wude	武德	Imamura (1994).
Wuyue	五嶽	Shahar (2011).

## APÊNDICES



Centro Social Chinês, Rua Conselheiro Furtado, 261 –Liberdade- SP.  
Arquivo pessoal do autor, 24/03/2012.

## Roteiro Geral de Entrevistas

### 1 Dados Pessoais

- Nome completo, apelido;
- Data e local de nascimento;
- Escolaridade (na China ou Brasil);
- Religiosidade;
- Profissões exercidas e atual;

### 2 Viagem

- Motivo inicial (Por quê? Porque Br? Porque SP?)
- Data (período);
- Meio de transporte;
- Recordações da viagem (duração/ tranquila/ dificuldades/ demais chineses (perfil));
- Expectativas da vinda;
- O que era essencial na China, conseguiu transportar, faz falta;
- O que sabia sobre o Brasil e sobre SP?
- Primeiro estabelecimento (Local/situação);
- Primeiro emprego (já começou ensinando KF? Onde? Como se deu este processo)?
- Processo de adaptação (relação com brasileiros/ empregabilidade/ língua/ alimentação/ vontade de retornar);
- Sua relação com a China, o que sabia sobre os acontecimentos que lá ocorriam e como;

### 3 Kung Fu

- Quando começou a praticar?
- É uma idade comum na China para se iniciar?
- Onde e com quem?
- Por que começou?
- Por que este mestre e este estilo?
- Qual a representatividade de seu mestre e seu estilo na China e em sua cidade?
- Qual (is) estilo (s) aprendeu ou conhece e como?
- Aprendeu outras artes tradicionais?
- Estrutura do local (espaço físico/ uso de uniformes/ materiais disponíveis/ competições);
- Número de alunos;

- Forma de treinamento (duração de aula/ tempo para se desenvolver/ característica da aula/ maiores dificuldades como praticante);
- Cerimônias tradicionais (aceitação como discípulo, dança do leão, etc.);
- Relação com mestre e demais praticantes na época;
- Faixa etária dos praticantes;
- O que representava ser praticante de Kung Fu dentro da sociedade e da família?
- Nível quando veio para o Brasil;
- Relação atual com demais praticantes e mestres (se ainda vivos);
- Orientações do mestre quando de sua vinda;
- Qual a importância do Kung Fu em sua cidade natal?

#### 4 Kung Fu no Brasil

- Qual o cenário marcial quando chegou ao Brasil (já havia algo/ algo de Kung Fu/o que se sabia no Brasil e em SP sobre as artes marciais chinesas)?
- Como surge a ideia de se tornar mestre de Kung Fu?
- Quando começa a ensinar ?
- Onde?
- Qual estilo?
- Por que?
- Veio com o intuito de ensinar e porque começou?
- Como a comunidade chinesa acolheu a abertura do ensino para os brasileiros?
- Qual o seu objetivo inicial ao ensinar (financeiro, transmissão, etc.)?
- Quem eram os alunos (perfil, sexo/ idade/ objetivos)?
- Quantos alunos inicialmente e qual o perfil?
- Já ensinava na China?
- Impressões iniciais dos praticantes brasileiros em relação aos chineses;
- Quais foram os meios de divulgação?
- Qual o papel da mídia neste processo (cinema e imprensa)?
- Qual o papel destes filmes na China, eles também exercem influência lá para que alguém se inicie?
- Sequência do processo de transmissão (mudança de local, de cidade, número atual de alunos, etc.);
- Estrutura de aula, estrutura física (relação China/Br);
- Adaptações necessárias (aqui e na China);
- Quais as principais características de seu estilo (histórico e técnico)?
- Quais as principais dificuldades na transmissão de sua arte?
- Você vê no Kung Fu uma maneira de apresentar a cultura chinesa ao Ocidente, de que forma?
- Quais os aspectos tradicionais de sua arte busca preservar e como?

- Qual a relação dos praticantes com estes, tem dificuldade/ interesse?
- Eles entendem ou se interessam em saber?
- O que representa ser mestre de Kung Fu para os chineses aqui estabelecidos e os brasileiros?
- Caso tenha aprendido outras artes com seu mestre, as transmite também?
- Número de alunos chineses e a que atribui?
- Homens e mulheres que praticam (Br/ China);
- Tem alunos fora do Brasil?
- Qual sua relação com a China? Vai com frequência, participa de eventos relacionados ao Kung Fu, tem alguma filiação por lá?
- Como vê os órgãos federativos no Brasil, específicos do Kung Fu e do esporte em geral?
- Como estes estão constituídos na China?
- Como vê a vertente esportiva do Kung Fu?
- O que você acredita que atraía inicialmente os seus alunos e atualmente?
- Qual o perfil do Kung Fu na China atual (as alterações necessárias para inserção no ocidente também ocorrem por lá)?
- Em relação a outras artes marciais, quais os benefícios que diferenciam o Kung Fu?
- Como você enxerga estes eventos de combate como UFC , Wushu competitivo,etc.?



Ministério da Educação  
Universidade Federal do Paraná  
Setor de Ciências da Saúde  
Comitê de Ética em Pesquisa



Curitiba, 24 de janeiro de 2012.

Ilmo (a) Sr. (a)  
**Fernando Dandoro Castilho Ferreira**  
**Wanderley Marchi Júnior**

**Nesta**

Prezados Pesquisadores,

Comunicamos que o Projeto de Pesquisa intitulado **“A Inserção do Kung Fu no Brasil na Perspectiva dos Mestres Pioneiros”** está de acordo com as normas éticas estabelecidas pela Resolução CNS 196/96, foi analisado pelo Comitê de Ética em Pesquisa do Setor de Ciências da Saúde da UFPR, em reunião realizada no dia 14 de dezembro de 2011 e apresentou pendência(s). Pendência(s) apresentada(s), documento(s) analisado(s) e projeto aprovado em 24 de janeiro de 2012.

Registro CEP/SD: 1275.200.11.12

CAAE: 0199.0.091.000-11

Conforme a Resolução CNS 196/96, solicitamos que sejam apresentados a este CEP, relatórios sobre o andamento da pesquisa, bem como informações relativas às modificações do protocolo, cancelamento, encerramento e destino dos conhecimentos obtidos.

**Data para entrega do 1º relatório parcial e/ou de conclusão: 24/07/2012.**

Atenciosamente

**Prof.ª. Dr.ª. Ida Cristina Gubert**

Vice Coordenadora do Comitê de Ética em  
Pesquisa do Setor de Ciências da Saúde

Comitê de Ética em Pesquisa  
Setor de Ciências da Saúde/UFPR  
Rua Padre Camargo, 280 - 2º Andar  
CEP: 80060-240 - Curitiba - PR

Rua Padre Camargo, 280 – Alto da Glória – Curitiba-PR – C EP 80060-240  
Fone: (41)3360-7259 – e-mail: cometica.saude@ufpr.br



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
SETOR DE CIÊNCIAS BIOLÓGICAS  
DEPARTAMENTO DE EDUCAÇÃO FÍSICA  
COORDENAÇÃO DO PROGRAMA DE MESTRADO

#### TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

- a) Você, mestre de *Kung Fu* está sendo convidado a participar de um estudo intitulado "A Inserção do *Kung Fu* no Brasil na Perspectiva dos Mestres Pioneiros". É através de pesquisas como esta, realizadas no meio acadêmico que ocorrem avanços importantes em todas as áreas, e sua participação é fundamental.
- b) O objetivo desta pesquisa é entender e discutir o processo de desenvolvimento do *Kung Fu* no Brasil diante da fala dos mestres pioneiros e, fazendo também uma discussão sociológica deste cenário a partir de autores das Ciências Sociais.
- c) Caso você participe da pesquisa, será necessário que responda a algumas perguntas em forma de entrevista. Para tanto, realizaremos uma entrevista semi-estruturada (perguntas base sobre as quais poderá discorrer livremente), com aproximadamente 60 minutos de duração total.
- d) O pesquisador Fernando Dandoro Castilho Ferreira, graduado em Educação Física e mestrando no curso de Educação Física, pode ser contactado pelos telefones (41) 92360010 e (41) 30860041 ou por e-mail: [fernando\\_dcf@yahoo.com.br](mailto:fernando_dcf@yahoo.com.br) e seu orientador, Professor Dr. Wanderley Marchi Júnior, pode ser contactado pelo telefone (41) 3360-4339 ou por e-mail: [marchijr@ufpr.br](mailto:marchijr@ufpr.br). Ambos poderão ser contactados em horário comercial.
- e) Estão garantidas todas as informações ao entrevistado sobre os procedimentos metodológicos de coleta e tratamento dos dados dessa entrevista, bem como, o acesso a transcrição da entrevista, e quaisquer outras informações a respeito do estudo que for de interesse do participante.
- f) A sua participação neste estudo é voluntária, e você poderá desistir a qualquer momento. Desse modo, se você não quiser mais fazer parte da pesquisa poderá solicitar de volta este termo de consentimento livre esclarecido assinado e a garantia de que os dados por você ofertados não poderão ser utilizados nesse estudo.
- g) As informações relacionadas ao estudo somente serão veiculadas pelo pesquisador dentro do âmbito de produção acadêmica, por exemplo, artigos, congressos, dissertações e teses, e quaisquer utilizações posteriores por terceiros serão realizadas mediante a autorização formal do participante.
- h) A sua entrevista será gravada, e a transcrição posterior da mesma pelo pesquisador lhe será enviada para sua apreciação e autorização, sendo somente então utilizada na pesquisa a ser realizada. Somente o pesquisador terá acesso a gravação e ficará sob sua custódia o armazenamento da mesma. O armazenamento destas informações, oriundas da entrevista realizada e gravada, ficará sob custódia do pesquisador por um período de cinco (05) anos,

Em, 24/10/2012

Aprovado pelo Comitê de Ética  
em Pesquisa do Setor de Ciências  
da Saúde/UFPR.

Rubricas:  
Sujeito da Pesquisa e /ou responsável legal: \_\_\_\_\_  
Pesquisador Responsável: \_\_\_\_\_  
Orientador: \_\_\_\_\_

contados a partir da data de sua autorização de uso, após análise de conteúdo da entrevista transcrita, sendo posteriormente destruído. Desta forma, todos os registros gravados serão destruídos, restando apenas o que, por meio da produção acadêmica (artigos, dissertações, etc.) estiver registrado na forma escrita, produção esta datada até o último dia dentro do prazo estipulado (diferença entre a data de autorização e de término do período de cinco anos). Não haverá prorrogação deste prazo.

- i) Após transcrição de sua entrevista, você terá acesso a esse documento para conferir as informações, com total liberdade de complementar ou retirar os dados.
- j) Você não será beneficiado física, psíquica ou financeiramente ao participar desse estudo. O benefício à pesquisa se dá decorrente de sua experiência profissional, que vem a contribuir de forma decisiva a esse estudo. Sendo as artes marciais de forma geral, e o *Kung Fu* de forma específica, campos ainda repletos de lacunas dentro das pesquisas acadêmicas, sua participação neste contribuirá com o desenvolvimento da temática, servindo inclusive como um provável referencial para trabalhos posteriores, beneficiando sua memória e a do próprio *Kung Fu*.
- k) Para evitar possíveis constrangimentos e/ou incômodos, você poderá comunicar ao pesquisador antecipadamente ou no decorrer da entrevista temas dos quais prefere não abordar, sem que isso afete o natural andamento da entrevista. Desta forma, objetiva-se minimizar situações constrangedoras que possam ocorrer em virtude de um tema que não seja interessante abordar.
- l) Você poderá optar por encerrar a entrevista quando julgar conveniente, sem que a mesma necessariamente tenha sido finalizada pelo pesquisador.
- m) Autorizo, portanto, através deste a utilização de meus dados (nome, etc.) bem como das informações por mim fornecidas para este trabalho acadêmico e seus prováveis desdobramentos (produção de artigos, apresentação em eventos, etc.). Não há necessidade de sigilo em relação às mesmas, haja vista que reconheço a importância de minha identificação para a discussão e construção deste trabalho, e o pesquisador se compromete a utilizá-las mediante a minha autorização em relação à transcrição da entrevista por mim livremente concedida, além da assinatura deste documento. Aceito que o mesmo mantenha as informações por mim fornecidas sob sua custódia, e acordo desde já com o pesquisador que em caso de uma nova pesquisa ou o interesse de terceiros, tal disponibilidade se dará apenas mediante minha autorização formal.

Eu, \_\_\_\_\_ li o texto acima e compreendi a natureza e objetivo do estudo do qual fui convidado a participar. A explicação que recebi menciona os riscos e benefícios do estudo. Eu entendi que sou livre para interromper minha participação no estudo a qualquer momento sem justificar minha decisão.

Eu concordo voluntariamente em participar deste estudo.

\_\_\_\_\_  
Curitiba, de \_\_\_\_\_ de 2012.

Aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa do Setor de Ciências da Saúde/UFPR.

Em, 24/10/2012

Rubricas:  
Pesquisador Responsável: \_\_\_\_\_  
Orientador: \_\_\_\_\_

**RESPONSÁVEIS PELA PESQUISA****Dr. Wanderley Marchi Júnior**

Universidade Federal do Paraná – UFPR  
Departamento de Educação Física – DEF  
Rua Coração de Maria, 92, BR 116 Km 95  
Curitiba-PR  
CEP 80215-370  
Bairro: Jardim Botânico  
Telefone: (041) 3360-4339  
E-mail: [marchijr@ufpr.br](mailto:marchijr@ufpr.br)

**Fernando Dandoro Castilho Ferreira**

Universidade Federal do Paraná – UFPR  
Departamento de Educação Física - DEF  
Rua Coração de Maria, 92, BR 116 Km 95  
Curitiba-PR  
CEP 80215-370  
Bairro: Jardim Botânico  
Telefone Celular: (41) 92360010  
E-mail: [fernando\\_dcf@yahoo.com.br](mailto:fernando_dcf@yahoo.com.br)

Comitê de Ética em Pesquisa do Setor de Ciências da Saúde da UFPR  
Telefone: (41) 3360-7259 e-mail: [cometica.saude@ufpr.br](mailto:cometica.saude@ufpr.br)

Aprovado pelo Comitê de Ética  
em Pesquisa do Setor de Ciências  
da Saúde/UFPR.

Em 24 / 01 / 2012

Rubricas:  
Pesquisador Responsável: \_\_\_\_\_  
Orientador: \_\_\_\_\_

contados a partir da data de sua autorização de uso, após análise de conteúdo da entrevista transcrita, sendo posteriormente destruído. Desta forma, todos os registros gravados serão destruídos, restando apenas o que, por meio da produção acadêmica (artigos, dissertações, etc.) estiver registrado na forma escrita, produção esta datada até o último dia dentro do prazo estipulado (diferença entre a data de autorização e de término do período de cinco anos). Não haverá prorrogação deste prazo.

- i) Após transcrição de sua entrevista, você terá acesso a esse documento para conferir as informações, com total liberdade de complementar ou retirar os dados.
- j) Você não será beneficiado física, psíquica ou financeiramente ao participar desse estudo. O benefício à pesquisa se dá decorrente de sua experiência profissional, que vem a contribuir de forma decisiva a esse estudo. Sendo as artes marciais de forma geral, e o *Kung Fu* de forma específica, campos ainda repletos de lacunas dentro das pesquisas acadêmicas, sua participação neste contribuirá com o desenvolvimento da temática, servindo inclusive como um provável referencial para trabalhos posteriores, beneficiando sua memória e a do próprio Kung Fu.
- k) Para evitar possíveis constrangimentos e/ou incômodos, você poderá comunicar ao pesquisador antecipadamente ou no decorrer da entrevista temas dos quais prefere não abordar, sem que isso afete o natural andamento da entrevista. Desta forma, objetiva-se minimizar situações constrangedoras que possam ocorrer em virtude de um tema que não seja interessante abordar.
- l) Você poderá optar por encerrar a entrevista quando julgar conveniente, sem que a mesma necessariamente tenha sido finalizada pelo pesquisador.
- m) Autorizo, portanto, através deste a utilização de meus dados (nome, etc.) bem como das informações por mim fornecidas para este trabalho acadêmico e seus prováveis desdobramentos (produção de artigos, apresentação em eventos, etc.). Não há necessidade de sigilo em relação às mesmas, haja vista que reconheço a importância de minha identificação para a discussão e construção deste trabalho, e o pesquisador se compromete a utilizá-las mediante a minha autorização em relação à transcrição da entrevista por mim livremente concedida, além da assinatura deste documento. Aceito que o mesmo mantenha as informações por mim fornecidas sob sua custódia, e acordo desde já com o pesquisador que em caso de uma nova pesquisa ou o interesse de terceiros, tal disponibilidade se dará apenas mediante minha autorização formal.

Eu, May Gin Ying li o texto acima e compreendi a natureza e objetivo do estudo do qual fui convidado a participar. A explicação que recebi menciona os riscos e benefícios do estudo. Eu entendi que sou livre para interromper minha participação no estudo a qualquer momento sem justificar minha decisão.

Eu concordo voluntariamente em participar deste estudo.

May Gin Ying  
Curitiba, 19 de Maio de 2012.

Aprovado pelo Comitê de Ética  
em Pesquisa do Centro de Ciências  
da Saúde/UFPR.

Em 24/01/2012

Rubricas:  
Pesquisador Responsável: \_\_\_\_\_  
Orientador: \_\_\_\_\_

contados a partir da data de sua autorização de uso, após análise de conteúdo da entrevista transcrita, sendo posteriormente destruído. Desta forma, todos os registros gravados serão destruídos, restando apenas o que, por meio da produção acadêmica (artigos, dissertações, etc.) estiver registrado na forma escrita, produção esta datada até o último dia dentro do prazo estipulado (diferença entre a data de autorização e de término do período de cinco anos). Não haverá prorrogação deste prazo.

- i) Após transcrição de sua entrevista, você terá acesso a esse documento para conferir as informações, com total liberdade de complementar ou retirar os dados.
- j) Você não será beneficiado física, psíquica ou financeiramente ao participar desse estudo. O benefício à pesquisa se dá decorrente de sua experiência profissional, que vem a contribuir de forma decisiva a esse estudo. Sendo as artes marciais de forma geral, e o *Kung Fu* de forma específica, campos ainda repletos de lacunas dentro das pesquisas acadêmicas, sua participação neste contribuirá com o desenvolvimento da temática, servindo inclusive como um provável referencial para trabalhos posteriores, beneficiando sua memória e a do próprio Kung Fu.
- k) Para evitar possíveis constrangimentos e/ou incômodos, você poderá comunicar ao pesquisador antecipadamente ou no decorrer da entrevista temas dos quais prefere não abordar, sem que isso afete o natural andamento da entrevista. Desta forma, objetiva-se minimizar situações constrangedoras que possam ocorrer em virtude de um tema que não seja interessante abordar.
- l) Você poderá optar por encerrar a entrevista quando julgar conveniente, sem que a mesma necessariamente tenha sido finalizada pelo pesquisador.
- m) Autorizo, portanto, através deste a utilização de meus dados (nome, etc.) bem como das informações por mim fornecidas para este trabalho acadêmico e seus prováveis desdobramentos (produção de artigos, apresentação em eventos, etc.). Não há necessidade de sigilo em relação às mesmas, haja vista que reconheço a importância de minha identificação para a discussão e construção deste trabalho, e o pesquisador se compromete a utilizá-las mediante a minha autorização em relação à transcrição da entrevista por mim livremente concedida, além da assinatura deste documento. Aceito que o mesmo mantenha as informações por mim fornecidas sob sua custódia, e acordo desde já com o pesquisador que em caso de uma nova pesquisa ou o interesse de terceiros, tal disponibilidade se dará apenas mediante minha autorização formal.

Eu, Chan Kwok Wan li o texto acima e compreendi a natureza e objetivo do estudo do qual fui convidado a participar. A explicação que recebi menciona os riscos e benefícios do estudo. Eu entendi que sou livre para interromper minha participação no estudo a qualquer momento sem justificar minha decisão.

Eu concordo voluntariamente em participar deste estudo.

Chan Kwok Wan  
Curitiba, 09 de Agosto de 2012.

Aprovado pela Comissão de Ética em Pesquisa do Setor de Ciências da Saúde/UFPR.

Em 24/01/2012

Rubricas:  
Pesquisador Responsável: \_\_\_\_\_  
Orientador: \_\_\_\_\_

contados a partir da data de sua autorização de uso, após análise de conteúdo da entrevista transcrita, sendo posteriormente destruído. Desta forma, todos os registros gravados serão destruídos, restando apenas o que, por meio da produção acadêmica (artigos, dissertações, etc.) estiver registrado na forma escrita, produção esta datada até o último dia dentro do prazo estipulado (diferença entre a data de autorização e de término do período de cinco anos). Não haverá prorrogação deste prazo.

- i) Após transcrição de sua entrevista, você terá acesso a esse documento para conferir as informações, com total liberdade de complementar ou retirar os dados.
- j) Você não será beneficiado física, psíquica ou financeiramente ao participar desse estudo. O benefício à pesquisa se dá decorrente de sua experiência profissional, que vem a contribuir de forma decisiva a esse estudo. Sendo as artes marciais de forma geral, e o *Kung Fu* de forma específica, campos ainda repletos de lacunas dentro das pesquisas acadêmicas, sua participação neste contribuirá com o desenvolvimento da temática, servindo inclusive como um provável referencial para trabalhos posteriores, beneficiando sua memória e a do próprio *Kung Fu*.
- k) Para evitar possíveis constrangimentos e/ou incômodos, você poderá comunicar ao pesquisador antecipadamente ou no decorrer da entrevista temas dos quais prefere não abordar, sem que isso afete o natural andamento da entrevista. Desta forma, objetiva-se minimizar situações constrangedoras que possam ocorrer em virtude de um tema que não seja interessante abordar.
- l) Você poderá optar por encerrar a entrevista quando julgar conveniente, sem que a mesma necessariamente tenha sido finalizada pelo pesquisador.
- m) Autorizo, portanto, através deste a utilização de meus dados (nome, etc.) bem como das informações por mim fornecidas para este trabalho acadêmico e seus prováveis desdobramentos (produção de artigos, apresentação em eventos, etc.). Não há necessidade de sigilo em relação às mesmas, haja vista que reconheço a importância de minha identificação para a discussão e construção deste trabalho, e o pesquisador se compromete a utilizá-las mediante a minha autorização em relação à transcrição da entrevista por mim livremente concedida, além da assinatura deste documento. Aceito que o mesmo mantenha as informações por mim fornecidas sob sua custódia, e acordo desde já com o pesquisador que em caso de uma nova pesquisa ou o interesse de terceiros, tal disponibilidade se dará apenas mediante minha autorização formal.

Eu, \_\_\_\_\_ li o texto acima e compreendi a natureza e objetivo do estudo do qual fui convidado a participar. A explicação que recebi menciona os riscos e benefícios do estudo. Eu entendi que sou livre para interromper minha participação no estudo a qualquer momento sem justificar minha decisão.

Eu concordo voluntariamente em participar deste estudo.

Curitiba, 2 de Maio de 2012.

Aprovado pela Comissão de Ética em Pesquisas do Setor de Ciências da Saúde/UFPR.

Em, 24/01/2012

Rubricas:  
 Pesquisador Responsável: \_\_\_\_\_  
 Orientador: \_\_\_\_\_

contados a partir da data de sua autorização de uso, após análise de conteúdo da entrevista transcrita, sendo posteriormente destruído. Desta forma, todos os registros gravados serão destruídos, restando apenas o que, por meio da produção acadêmica (artigos, dissertações, etc.) estiver registrado na forma escrita, produção esta datada até o último dia dentro do prazo estipulado (diferença entre a data de autorização e de término do período de cinco anos). Não haverá prorrogação deste prazo.

- i) Após transcrição de sua entrevista, você terá acesso a esse documento para conferir as informações, com total liberdade de complementar ou retirar os dados.
- j) Você não será beneficiado física, psíquica ou financeiramente ao participar desse estudo. O benefício à pesquisa se dá decorrente de sua experiência profissional, que vem a contribuir de forma decisiva a esse estudo. Sendo as artes marciais de forma geral, e o *Kung Fu* de forma específica, campos ainda repletos de lacunas dentro das pesquisas acadêmicas, sua participação neste contribuirá com o desenvolvimento da temática, servindo inclusive como um provável referencial para trabalhos posteriores, beneficiando sua memória e a do próprio Kung Fu.
- k) Para evitar possíveis constrangimentos e/ou incômodos, você poderá comunicar ao pesquisador antecipadamente ou no decorrer da entrevista temas dos quais prefere não abordar, sem que isso afete o natural andamento da entrevista. Desta forma, objetiva-se minimizar situações constrangedoras que possam ocorrer em virtude de um tema que não seja interessante abordar.
- l) Você poderá optar por encerrar a entrevista quando julgar conveniente, sem que a mesma necessariamente tenha sido finalizada pelo pesquisador.
- m) Autorizo, portanto, através deste a utilização de meus dados (nome, etc.) bem como das informações por mim fornecidas para este trabalho acadêmico e seus prováveis desdobramentos (produção de artigos, apresentação em eventos, etc.). Não há necessidade de sigilo em relação às mesmas, haja vista que reconheço a importância de minha identificação para a discussão e construção deste trabalho, e o pesquisador se compromete a utilizá-las mediante a minha autorização em relação à transcrição da entrevista por mim livremente concedida, além da assinatura deste documento. Aceito que o mesmo mantenha as informações por mim fornecidas sob sua custódia, e acordo desde já com o pesquisador que em caso de uma nova pesquisa ou o interesse de terceiros, tal disponibilidade se dará apenas mediante minha autorização formal.

Eu, \_\_\_\_\_ li o texto acima e compreendi a natureza e objetivo do estudo do qual fui convidado a participar. A explicação que recebi menciona os riscos e benefícios do estudo. Eu entendi que sou livre para interromper minha participação no estudo a qualquer momento sem justificar minha decisão.

Eu concordo voluntariamente em participar deste estudo.

  
Curitiba, 21 de maio de 2012.

Aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa do Setor de Ciências da Saúde/UFPR.

Em, 24/01/2012

Rubricas:  
Pesquisador Responsável: \_\_\_\_\_  
Orientador: \_\_\_\_\_

contados a partir da data de sua autorização de uso, após análise de conteúdo da entrevista transcrita, sendo posteriormente destruído. Desta forma, todos os registros gravados serão destruídos, restando apenas o que, por meio da produção acadêmica (artigos, dissertações, etc.) estiver registrado na forma escrita, produção esta datada até o último dia dentro do prazo estipulado (diferença entre a data de autorização e de término do período de cinco anos). Não haverá prorrogação deste prazo.

- i) Após transcrição de sua entrevista, você terá acesso a esse documento para conferir as informações, com total liberdade de complementar ou retirar os dados.
- j) Você não será beneficiado física, psíquica ou financeiramente ao participar desse estudo. O benefício à pesquisa se dá decorrente de sua experiência profissional, que vem a contribuir de forma decisiva a esse estudo. Sendo as artes marciais de forma geral, e o *Kung Fu* de forma específica, campos ainda repletos de lacunas dentro das pesquisas acadêmicas, sua participação neste contribuirá com o desenvolvimento da temática, servindo inclusive como um provável referencial para trabalhos posteriores, beneficiando sua memória e a do próprio Kung Fu.
- k) Para evitar possíveis constrangimentos e/ou incômodos, você poderá comunicar ao pesquisador antecipadamente ou no decorrer da entrevista temas dos quais prefere não abordar, sem que isso afete o natural andamento da entrevista. Desta forma, objetiva-se minimizar situações constrangedoras que possam ocorrer em virtude de um tema que não seja interessante abordar.
- l) Você poderá optar por encerrar a entrevista quando julgar conveniente, sem que a mesma necessariamente tenha sido finalizada pelo pesquisador.
- m) Autorizo, portanto, através deste a utilização de meus dados (nome, etc.) bem como das informações por mim fornecidas para este trabalho acadêmico e seus prováveis desdobramentos (produção de artigos, apresentação em eventos, etc.). Não há necessidade de sigilo em relação às mesmas, haja vista que reconheço a importância de minha identificação para a discussão e construção deste trabalho, e o pesquisador se compromete a utilizá-las mediante a minha autorização em relação à transcrição da entrevista por mim livremente concedida, além da assinatura deste documento. Aceito que o mesmo mantenha as informações por mim fornecidas sob sua custódia, e acordo desde já com o pesquisador que em caso de uma nova pesquisa ou o interesse de terceiros, tal disponibilidade se dará apenas mediante minha autorização formal.

Eu, LI HON KI li o texto acima e compreendi a natureza e objetivo do estudo do qual fui convidado a participar. A explicação que recebi menciona os riscos e benefícios do estudo. Eu entendi que sou livre para interromper minha participação no estudo a qualquer momento sem justificar minha decisão.

Eu concordo voluntariamente em participar deste estudo.

Curitiba, 26 de maio de 2012.

Aprovado pelo Comitê de Ética  
em Pesquisa do Centro de Ciências  
da Saúde/UFPR.

Em, 24/01/2012

Rubricas:  
Pesquisador Responsável: \_\_\_\_\_  
Orientador: \_\_\_\_\_

## ANEXOS

## Esquema Cronológico da China

2004/06/15

<b>Xia</b>	<b>(XXI - XVI AC)</b>
<b>Shang (Yin)</b>	<b>(XVI - XI AC)</b>
<b>Zhou do Oeste</b>	<b>(XI - anos 771 A.C.)</b>
<b>Zhou do Leste</b>	<b>(770 - 221 A.C.)</b>
<b>Qin</b>	<b>(221 - 207 A.C.)</b>
<b>Han do Oeste</b>	<b>(206 A.C. - 24 D.C.)</b>
<b>Han do Leste</b>	<b>(24 - 220)</b>
<b>Três Reinos (wei, shu, wu)</b>	<b>(220 - 280)</b>
<b>Jin do Oeste</b>	<b>(265 - 316)</b>
<b>Jin do Leste</b>	<b>(317 - 420)</b>
<b>Dinastias do Sul e do Norte</b>	<b>(420 - 589)</b>
<b>Sui</b>	<b>(581 - 618)</b>
<b>Tang</b>	<b>(618 - 907)</b>
<b>Cinco Dinastias e dez Reinos</b>	<b>(907 - 979)</b>
<b>Song do Norte</b>	<b>(960 - 1127)</b>
<b>Song do Sul</b>	<b>(1127 - 1279)</b>
<b>Yuan</b>	<b>(1271 - 1368)</b>
<b>Ming</b>	<b>(1368 - 1644)</b>
<b>Qing</b>	<b>(1644 - 1911)</b>
<b>A República da china</b>	<b>(1911 - 1949)</b>
<b>A República Popular da China</b>	<b>(1949 - )</b>

Acessado em 25/10/2012. Disponível em:  
<http://riodejaneiro.chinaconsulate.org/pot/zgabc/ls/t135303.htm>



## Comitê Olímpico Brasileiro

Rio de Janeiro, 27 de agosto de 2001

Of. nº 1444/2001

Ilmo. Sr.  
Lars Schmidt Grael  
Secretário Nacional de Esportes  
Ministério do Esporte e Turismo  
Brasília, DF

Senhor Secretário,

Pelo presente, vimos comunicar a V. Sa. que a Assembléa do COB, em reunião realizada no dia 20 de dezembro de 2000, aprovou o reconhecimento da Confederação Brasileira de Kung-fu - CBKF, cujo presidente é o Sr. Nereu Graballos, após análise do parecer da Comissão Jurídica da Coordenadoria de Atividades Jurídicas que recomendava a referida vinculação, uma vez que a CBKF comprovou a sua filiação à Federação Internacional de Wushu, reconhecida pelo Comitê Internacional Olímpico, e que dirige o kung-fu mundialmente.

Aproveitamos a oportunidade para informar, ainda, que a Confederação Brasileira de Kung-fu está sendo vinculada uma vez que o esporte que dirige não faz parte do programa dos Jogos Olímpicos.

Com nossos cumprimentos renovamos protestos de consideração e apreço,

Atenciosamente,

  
André Gustavo Richer  
Vice-Presidente &  
Secretário Geral