

CORPO E RELIGIÃO: os praticantes de *taiji quan* em Montes Claros

Matheus Oliva da Costa;
Graduando em Ciências da Religião pela Unimontes;
Bolsista pelo Programa de Educação Tutorial em Ciências da Religião (PET) – Sesu.
Email: matheusskt@hotmail.com

As faces do *Tao*

A tradição taoísta pode ser vista como religião e uma escola de pensamento nativa da China. O contexto de surgimento dessa tradição se deu em momentos conturbados da história deste país, provavelmente entre os períodos denominados de Primaveras e Outonos (-772 a -481)¹ e Reinos Combatentes (-403 a -256). Tradicionalmente, a origem da tradição taoísta é atribuída a *Lao Tzu* que teria vivido no séc. -VI. Conta-se em uma antiga lenda que esse personagem escreveu o *Tao Te Ching* (O Livro do Caminho e da Virtude) a pedido de um guarda da fronteira, que conhecendo a sabedoria de *Lao Tzu* o convenceu a registrar suas ideias. Logo depois deste episódio, ele saiu da China montado em um boi e nunca mais foi visto (Oldstone-Moore, 2010, p.23). Essa versão do início do taoísmo é normalmente relatada por fontes taoístas², sendo também a mais conhecida. É comum também ouvir que o taoísmo tem raízes longínquas, sendo praticado desde os reis míticos³.

Podemos dizer que os primeiros escritos da chamada escola taoísta (*daoia*) estão centradas no *tao*, “um poder e princípio sem nome e sem forma que cria todas as coisas, sem esforço e espontaneamente” (Oldstone-Moore, 2010, p.22). Importante ressaltar que o *tao* não é uma divindade ou deidade, mas um princípio, que para os taoístas está em tudo e de onde tudo provem. Outro importante conceito é o *wu wei*, que pode ser traduzido literalmente como não-ação, no sentido de um agir naturalmente, fluentemente. Faz-se necessário distinguir a não-ação de “não fazer nada”: quando se fala de uma não-ação, a ideia que se quer passar é de um agir *sem esforço*, natural e conforme o ritmo da vida.

Apontamos também a noção de *qi* (*chi*) como essencial. Entendido como o *sopro* vital – ou, numa linguagem mais “próxima”, energia vital – presente em tudo e em todos(as), seria exatamente aquilo que anima todo o universo, não como uma “coisa” que está *de fora* mas justamente *dentro* da vida, imanente à realidade. Estando o *qi* em tudo, tudo que existe é *qi* materializado, mas não necessariamente ele vai estar em forma concreta, podendo também existir de forma sutil.

Já que toda realidade, física ou mental, não é outra coisa se não

energia vital, o espírito não funciona desligado do corpo: há uma fisiologia não somente do emocional, mas também do mental e mesmo do intelectual, como existe também uma *espiritualidade do corpo*, um refinamento ou uma sublimação possível da matéria física (*grifo nosso*, Cheng, 2008, p.37).

Em resumo, podemos entender que no taoísmo, procura-se um “viver naturalmente”, de acordo com o fluir do *tao* de forma espontânea (*wu wei*), onde a saúde e a longevidade, suas grandes metas, são atingidas com a perfeita circulação do *qi* pelos canais de energia espalhados em todo o corpo. Religiosidade, “filosofia” e fisiologia estão intimamente conectadas. Apesar de todo esse semantismo da unicidade ser uma característica singular ao taoísmo, ao longo da história a *daoia* foi expresso com diferentes faces. Segundo Jeniffer Oldstone-Moore (2010, p.16) essa tradição apresenta-se de duas maneiras:

Tradicionalmente, foi feita uma distinção entre taoísmo “filosófico”, identificado como um dos vários segmentos de pensamento que surgiram durante o Período dos Reinos Combatentes [...], e o taoísmo “religioso”, que denota vários movimentos, comunidades, escrituras e práticas religiosas, o primeiro dos quais tendo surgido no fim da dinastia Han (206 A.E.C.-220 E.C.).

Nesse sentido, podemos afirmar que a *daoia* é fruto de uma construção póstuma, em relação a lenda de *Lao Tzu*, realizada por dois dos mais antigos historiadores chineses: *Sima Tan* (séc.I e II) e seu filho *Sima Qian* (séc.II). Este historiadores rotularam de escola taoísta os escritos de *Lao Tzu* e de *Zhuangzi*, referindo-se a corrente *Huang-Lao*, “dedicada mais particularmente às técnicas e às estratégias de poder e à busca da imortalidade” (Cheng, 2008, p.122). Neste ponto entramos em um importante tópico para o entendimento do conteúdo semântico do taoísmo: os escritos dos destes dois pensadores foram associados, ao longo dos séculos, à antiga religiosidade chinesa.

A chave para entender essa relação é compreender a importância do corpo para o taoísmo: existem outros autores que identificam não só duas expressões da escola taoísta – o filosófico/escola de pensamento e o religioso – mas ainda uma terceira. O historiador das religiões Huston Smith (2001) chama-a de *cultos da vitalidade*. Esses cultos da vitalidade buscam a partir de práticas corporais, meditativas e de alimentação um aumento e cultivo da energia vital (*qi*). Exemplos desses cultos de vitalidade são o *qiqong*, o *taiji quan*, a alquimia interior, e a acupuntura. Importante ressaltar que as três expressões da

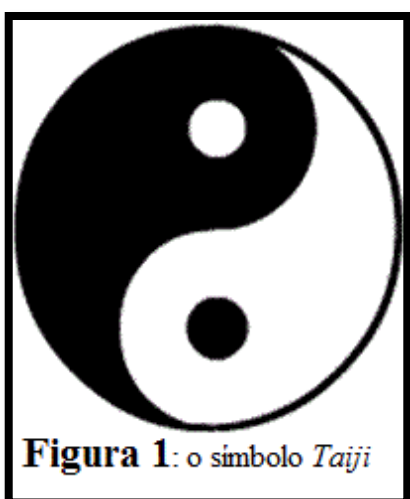
tradição taoísta não estão necessariamente separadas, e podem-se encontrar adeptos de duas, ou até mesmo das três maneiras de se viver ao mesmo tempo essa tradição.

Da “Suprema Cumeeira” ao sertão norte-mineiro

Existe também uma lenda a respeito ao suposto criador do *taiji quan*: *Zhang Sanfeng*. Este personagem viveu aproximadamente entre os anos 1127 e 1279, e segundo Despeux (1995, p.14), é comum ouvir dos mestres de *taiji* a seguinte história:

Num dia em que o eremita Zhang Sanfeng estava à janela de sua choça, no monte Wudang, o grito estranho de um pássaro atraiu-lhe a atenção. Debruçando-se, viu uma pega assustadíssima descer de uma árvore ao pé da qual se achava uma cobra. Seguiu um duelo, e a pega foi vencida pela cobra, que combatia com extrema agilidade e com deslocamentos curvilíneos. Zhang Sanfeng compreendeu, então, a supremacia da agilidade sobre a rigidez, a importância da alternância do Yin e do Yang, e outras concepções que constituem a base do Taiji quan; em consequência desse incidente, ele elaborou o Taiji quan, aplicação dos princípios do Taiji.

Etimologicamente, *taiji* (fig.1) significa “suprema cumeeira”, indicando algo superior. Ao mesmo tempo significa viga, eixo central, no qual ocorrem as mutações entre o *Yin* – feminino, noite, frio, passivo – e *Yang* – dia, quente, ativo, força. O símbolo evoca a ideia de constante mutabilidade de tudo que existe, do movimento intrínseco ao universo, conceito já existente no *Yijing* (*I Ching*), o Livro das Mutações. Essa imagem também remete a noção de que há sempre um par de opostos (força/suavidade, ativo/passivo,



dia/noite). Mas neste caso o que ocorre não é uma dualidade, mas uma complementação: a semente do dia está na noite, quando mais se cansa é quando precisamos descansar. Nesse sentido, o *taiji quan* – “arte de combate da suprema cumeeira” – seria uma arte marcial que tem como base os princípios contidos no *taiji*.

Já numa versão histórica, o *taiji quan* seria criação de um ex-militar que viveu no final da dinastia Ming (1368-1644) chamado *Chen Wangting*. Após se aposentar em 1644, recolhe-se no interior da província de Henan (próximo ao mosteiro Shaolin) e teria criado a arte marcial em questão. Essa é a versão mais aceita em termos acadêmicos (Shahar, 2003; Despeux, 1995; Apolloni, 2004), uma vez que além de apresentar mais documentos históricos que a fundamentem conta

também com uma constituição mais tangível:

O Taiji quan criado por *Chen Wangting* seria uma síntese do “encadeamento dos punhos” (*pao quan*) e de vinte e nove posturas dentre as descritas por um general que viveu durante a dinastia Ming, *Qi Jiguang*, em seu Tratado de boxe (*quanjing*) (Despeux, 1995, p.21)

Seguindo essa perspectiva o *taiji quan* nascera no seio da escola *Chen*, que pertence a família *Chen*. Dessa forma, essa arte marcial foi transmitida inicialmente por uma tradição familiar, apesar de que também cogita-se a participação do próprio *Chen Wangting* em milícias camponesas da Dinastia Qing (1644-1912). E assim passaram-se alguns anos de prática do *taiji* limita às transmissões familiares dos *Chen*. Até que surge *Yang Luchan* (1789-1872), o primeiro a aprender o *taiji quan* fora da família dos *Chen*. A partir daí o *taiji quan* começa a ser mais divulgado, e “se a família *Chen* foi o berço do Taiji quan, a família *Yang* foi a fonte principal de sua propagação, graças a *Yang Luchan*”, comenta Despeux (1995, p.24).

Mais tarde, *Yang Chengfu* (1883-1936), neto de *Yang Luchan*, propagou a prática por toda a China, mas foi somente depois da sua chegada ao sul da China que o *taiji quan* “se difundiu como técnica profilática. Desse modo assinala-se, desde essa época, a mudança de natureza do Taiji quan, que passou da técnica guerreira inicial à técnica psicossomática” (Despeux, 1995, p.26). Esse momento é crucial para a história do *taiji*: essa prática não se limita mais ao aspecto marcial, agora também é uma técnica de longa vida, um exercício destinado a saúde, além de ser um momento de expansão dessas técnicas por toda território chinês.

Contudo, desde o início da China Popular em 1949 – e principalmente na Revolução Popular – houve uma diáspora chinesa (Apolloni, 2004). Nesse momento alguns mestres de artes marciais (entre outros tantos chineses) migraram para as mais diversas regiões do mundo, inclusive ao Brasil. Quando estes mestres chegaram eles trouxeram consigo toda uma bagagem de técnicas e conhecimento, trazendo variados estilos de lutas, dentre eles o *taiji quan*. Mas não somente: o *qi qong* (treinamento da energia/sopro vital) também veio junto as práticas, servindo muitas vezes como um “aquecimento” e preparação às artes marciais.

Existem diversas formas de *qi qong*, variando tanto em suas origens – budista, taoísta, ou específico de um estilo de *wushu*⁴ – como em seus objetivos, que podem ser focados da saúde (terapêutico, ligado com a medicina tradicional chinesa), marcialidade ou

na religiosidade. Quanto há esses objetivos, eles não são necessariamente separados e essa prática pode ser realizada com múltiplas finalidades, bem como pode abranger todos estes aspectos ao mesmo tempo.

Sabemos que no processo da “diáspora chinesa” alguns mestres de artes marciais vieram para o Brasil, dentre eles mestres de *taiji quan*. E.D., praticante a décadas dessa arte marcial, trouxe à cidade de Montes Claros o que aprendeu em diversas experiências pessoais com tais práticas. Apresentemos então resumidamente a trajetória⁵ de E.D. Seu primeiro contato com o *taiji quan* foi no contexto de um seminário católico na cidade de Petrópolis, na década de 1980. Mas foi somente depois de se mudar para São Paulo (capital) que ele pode aprofundar no treinamento: conheceu vários professores, de diversas escolas, teve contato com mestres chineses (por exemplo, *Wang Te Chang*) e latino americanos (como Roque E. Severino). Com alguns anos de experiência começou a ministrar aulas, inicialmente à pedido de uma colega de trabalho que gostava do seu *taiji*, mas também nos anos 1990, quando retorna a sua cidade natal (Montes Claros-MG) já com alguns anos de treinamento.

Em Montes Claros chega a abrir em espaço próprio para a prática do *taiji*, durando até meados de 1993 quando teve de se mudar novamente, só que agora para Belo Horizonte. Na capital mineira também conheceu outros estilos e professores de *taiji*, como por exemplo o mestre Liu Chih Ming e a professora Maristela Botelho, alargando suas experiências com as práticas chinesas. Somente no ano de 2007 conseguiu retornar ao norte de Minas, através do projeto “Tai Chi no Parque”, realizado pela prefeitura – sob a coordenação dela. Desde este ano houve várias turmas, o projeto “Tai Chi no Parque” acabou (após as eleições municipais), abriu-se turmas particulares, e em 2010 o SESC de Montes Claros forneceu uma parceria para a realização das aulas de *taiji*. Foi neste último grupo, que durou entre início 2010 e dezembro de 2011, onde realizamos nossa etnografia.

Antes de prosseguir com a descrição etnográfica, gostaríamos de contextualizar a região de Montes Claros, uma vez que nossos interlocutores apresentaram múltiplos tipos de reações culturais ao conteúdo semântico do *taiji quan*, e assim é imprescindível a apresentação da suas características culturais. Essa cidade situa-se no sertão norte-mineiro, ou seja, na região norte do estado de Minas Gerais. Cristina Borges (2011, p.26), cientista da religião que pesquisou a cultura e religiosidade local, afirma que essa terra “pertence à região Sudeste, mas possui características semelhantes ao nordeste brasileiro” no aspecto geográfico, sociocultural e econômico, “sendo, portanto, uma área de transição” entre o sul

do estado da Bahia e o centro do estado de Minas Gerais. Assim, as pessoas do norte deste estado apresentam uma mistura da cultura e religiosidade vindas no nordeste brasileiro com elementos considerados “mineiros”.

No que concerne a seu contexto histórico, a região ficou longe do poder colonizador dos portugueses, fazendo com que sua população forjasse uma cultura à parte da que estava sendo moldada em outros locais no Brasil, e mesmo de outras regiões do estado de Minas Gerais, já que seu processo histórico de povoamento difere-se da região mineradora (mais central). O norte deste estado possuía uma economia predominantemente agropecuária e pastoril, chegando a ser denominada popularmente por Currais da Bahia. Outra característica dessa região é a existência, em sua história, de vários povos que dividiam o espaço, como tapuias, xacriabás, negros quilombolas, e portugueses.

Numa atitude de *resistência*, muitos desses povos escapavam das “rédeas” da Coroa portuguesa, como alguns indígenas e quilombolas. Por outro lado, a região também era refugio dos bandidos e fugitivos que buscavam se esconder nas profundezas do sertão devido a crimes cometidos em outros locais do país. Os dois exemplos foram elementos que alavancaram um clima de instabilidade na região, que com o passar do tempo contribuiu para o caráter violento da região. Esse contexto histórico-cultural se alia ao processo de legitimação do poder independente dos grandes latifundiários, em relação a máquina estatal, já que se encontravam regionalmente distantes dos olhos de Portugal e devido a isso não pagavam os tributos e impostos, podendo assim lucrar mais livremente.

O sertão norte mineiro formou-se num território de fronteira entre povos distintos, propiciando uma especificidade regional: a criação de uma sociedade de fronteira (Borges 2011). Na mesma linha de entendimento, o antropólogo João Batista Costa (2003, p.310) explica que essa terra encontra-se em um entre-lugar, ou seja, um “espaço intersticial entre duas partes vinculadas solidariamente entre si”, tanto regionalmente quanto etnicamente. Essa situação ajudou a construir um sistema simbólico aberto e híbrido nos povos norte-mineiros, aberto pela necessidade de adequação e sobrevivência, híbrido por, justamente, haver uma constante negociação cultural dos povos que se encontram nesses entre-lugares. As trocas culturais com o sul da Bahia e a região mineradora, bem como diversidade no interior do norte de Minas Gerais geram assim uma identidade regional que este antropólogo denominou *baianera*.

Sobre a dimensão religiosa do norte de minas, Costa (grifo do autor, 2003, p. 186)

defende que há uma “*hibridação* de elementos do cristianismo, com elementos da vida religiosa africana”, além de haver mistura com elementos indígenas da tradição Xacriabá. Tal miscelânea pode ser percebida desde a compreensão da formação do *ethos* dos povos dessa região. Hoje, encontramos no sertão norte-mineiro uma forte tradição do cristianismo católico, bem como observamos também a presença do protestantismo histórico, denominações cristãs pentecostais e neopentecostais, religiões de matriz afro como o Candomblé, a Umbanda e a Quimbanda, religiões de matriz asiática (Budismo, Novas Religiões Japonesas), esoterismos, movimento Nova Era e todo tipo de religiosidade popular sertaneja – que muitas vezes seria um híbrido de muitas das tradições acima citadas.

A “ginástica da praça”

A seguir descrevemos os treinos do grupo que teve duração entre os anos de 2010 a 2011, promovido pelo SESC-MG, em que realizei a etnografia entre junho à dezembro do ano de 2011. Essa “pausa” temporal deve-se ao fato de terem cessado as atividades por motivos da entrada de férias dessa instituição, contudo, ao ano de 2012 – até o momento em que escrevo – não retomaram institucionalmente algumas atividades, como o *taiji quan* e a *yoga*. Vamos então a descrição etnográfica.

Lá havia pessoas vindas dos diferentes bairros, classes econômicas, tipos de profissão e idades que já passaram em outras turmas de E.D., e que treinaram nessa turma em questão. As aulas, chamadas pelas praticantes de “ginástica da praça” aconteciam ao ar livre e eram ministradas pelo professor E.D.. O público era majoritariamente feminino e adulto, contando também com uma boa parcela de pessoas da terceira idade (abarcando homens e mulheres), alguns poucos jovens (me incluindo), e por vezes, crianças. Eram aproximadamente cinquenta pessoas, variando entre o mínimo de vinte praticantes e setenta praticantes ao longo dos meses. Os treinamentos ocorriam na praça do bairro Morada do Parque, sempre nas segundas, quartas, e sextas, às 7h00min.

Começam sempre pontualmente às 7:00 horas e ao chegar à praça antes do início das aulas observei que sempre há algumas praticantes sentadas no banco da praça onde aconteciam os treinos. Sempre com alguns minutos de antecedência o professor E.D. chegava e depois de cumprimentar boa parte dos(as) presentes ia para frente, quando imediatamente todos e todas vão se posicionando em seus lugares mais ou menos fixos. Em seguida ele se colocava na postura de início (corpo ereto, pés juntos, mão direita sobre

a esquerda no “baixo ventre” e olhos fechados) e rapidamente todos(as) repetiam. Ele pede para respirar profundamente três vezes e depois saem da postura e começam o que chamam de “exercícios para soltar”, que são balanços, “sacudidas” (tirar repetidamente o calcanhar do chão) trabalho com o pescoço e ombros, e mais recentemente (agosto de 2011) bater os calcanhares no chão nove vezes.

Depois dessa iniciação começava o que Elton denomina de “sequência”, que são exercícios do *qi qong* e alguns movimentos do *lian gong*, começando pelos que utilizam mais dos membros de cima, passando pelo quadril, coluna, pernas, coluna e exercícios que abrangem o corpo todo. O professor repete constantemente que os exercícios devem ser feitos de forma suave, sem força, e em muitos momentos diz para inspirar e expirar junto com movimento do corpo. Cerca de 7h45min começa o que chama de posturas, como, por exemplo, a postura de Abraçar a Árvore⁶, onde ficam na posição de cavaleiro (pernas abertas com o joelho dobrado) e as mãos como que dando um abraço, coluna ereta e olhos fechados ou semicerrados.

Por fim, voltam a posição de início, o professor pede novamente para respirarem fundo três vezes e para observarem o próprio corpo. Esse “observar o próprio corpo”, que é feito de olhos fechados parece indicar ser uma forma de pedir para que sintam o corpo, com o intuito de perceber alguma mudança, melhoria ou mesmo se piorou a saúde depois da prática. Em seguida ele comenta que a aula acabou e sempre diz “agora nós terminamos com o nosso cumprimento: Xiê Xie” (faz uma posição de mãos e corpo tradicionalmente chinesa, onde os pés ficam juntos, faz-se uma leve reverência para frente e coloca a mão esquerda em cima da direita, que está fechada; o “xiê xié” significa obrigado em mandarim) e todas os(as) praticantes repetem tanto a fala (*xiê xié*) quanto o gesto do professor.

Ainda sobre os treinos, é comum ouvir o nome dos exercícios, em especial exercícios de *qi qong*, que evocam algum elemento da cultura chinesa – “colhendo a flor de lótus” e “tocando o Céu e a Terra” são exemplos que estamos dizendo. Entretanto, destacamos que existe um amplo uso de nomes de animais nos movimentos: movimento do sapo, movimento da Tartaruga, movimento do grou, garça branca abre as asas, espantando o macaco, galo dourado numa perna, limpando as asas. Estes nomes de exercícios podem até lembrar a tão famosa ginástica dos cinco animais, que já abordamos em páginas anteriores. Mas, mais do que fazer referência a uma antiga prática, os nomes de animais podem aludir ao elemento simbólico da cultura chinesa.

No momento da “troca do ar”, pude presenciar E.D. falar algumas vezes que é mais importante esvaziar o pulmão do que enchê-lo, sendo que primeiro retira-se todo o ar o mais profundamente possível só para depois respirar novamente. Ainda fala que ficaria ar velho preso em nossos pulmões, sendo necessário que se retirasse todo o ar, o que segundo ele, purifica a nossa respiração, uma vez que dessa forma sempre estaríamos usando ar novo. Percebam: mais importante é ter o pulmão vazio *para que* o ar novo possa entrar. Esse vazio também é comentado por E.D. em outros sentidos, como quando no final de uma aula afirmou que para fazer os exercícios corretamente tinha que “esquecer de tudo, não dá pra ficar pensando, aí esvazia” (17/06/2011).

Habitus, símbolos rituais e corporalidade: resignificando o taiji quan

Uma primeira chave de leitura do presente estudo é a teoria das técnicas corporais de Marcel Mauss (2003), que além de pioneira no campo das Ciências Sociais, serve de base para quase diversas teorias sobre o corpo que surgiram posteriormente. No ensaio intitulado *As técnicas do corpo*, Mauss (2003, p.401) parte de uma primeira concepção de técnicas do corpo: “as maneiras pelas quais os homens, de sociedade a sociedade, de uma forma tradicional, sabem servir-se de seu corpo”.

Aprender uma técnica corporal demanda um tempo, e mais precisamente a repetição dessa técnica. Dos exemplos mais cotidianos – como andar, forma de comer, forma de evacuar – a questões mais específicas – aprender a dançar, a andar de skate, ou meditar – o aprendizado de uma técnica corporal passa por constantes repetições, que podem até mesmo durar por anos, até que o aprimoramento desejado seja alcançado. A prática frequente levaria então a ação *natural*, mas de uma técnica que foi adquirida socialmente através da imitação ou ensino da técnica por outros. Podemos chamar essa transmissão de técnicas como educação corporal, educação essa que é moldada pela sociedade ou grupo social em que os indivíduos estão inseridos.

Dessa forma, uma técnica corporal é sempre *tradicional e eficaz*, já que pelo seu ensino constante em sociedade acaba por se tornar uma tradição, e como a técnica sempre tem um sentido pragmática de servir para algo/alguém seu uso é direcionado a ser eficaz para a necessidade do grupo que a usa. No caso do *taiji* praticado em Montes Claros, quando a sequência dos treinos descrito anteriormente – exercícios de soltar, *qi qong*, posturas, automassagem e saudação (xié xié) – não é seguida como de costume, pude perceber em algumas vezes um certo mal estar nas praticantes. Isso quando não acontecia

uma reclamação direta ao professor E.D.: “você esqueceu esse exercício”, “hoje a gente não vai fazer aquele não?”. Ou seja, na visão dos nossos interlocutores a prática adquiriu uma sequência que deve ser seguida tradicionalmente.

Já a eficácia da “ginástica da praça” toca em uma questão um pouco mais sutil. Como escrevi algumas páginas atrás, o *taiji quan* nasceu como uma arte marcial, e como toda arte marcial, nasceu em um contexto de necessidade de autoproteção tendo assim uma funcionalidade de autodefesa. Mas o *taiji* ao longo do tempo começou a enfatizar o aspecto profilático, também chamado de técnicas de longa vida – pelo menos no estilo *Yang* – aproximando-se cada vez mais da cosmovisão que lhe serve de base, o taoísmo. Esse tipo de *taiji quan* que enfatiza o trabalho com a saúde – numa perspectiva chinesa – foi o que chegou à Montes Claros, devido a visão de mundo de E.D., que tem preferências explícitas por este aspecto da prática.

Existe também outra dimensão das técnicas corporais que devemos abordar aqui: para Mauss (2003, p. 404), as atitudes, posições, formas de movimentação corporais são uma “idiossincrasia social”, são construídos social e culturalmente. Esses valores culturais contidos no uso que se faz do corpo estão estreitamente ligados ao que ele chamou de *habitus*, entendidos como hábitos socioculturais, *ensinados* socialmente. Mais do que uma simples imitação, uma educação corporal se mostra muito mais forte e presente: “O ato de impõe de fora, do alto, mesmo um ato exclusivamente biológico, relativo ao corpo” (Mauss, 2003, p. 405). Portanto, os gestos são moldados por um idiossincrasia social, criando assim um *habitus* em que o indivíduo realiza conforme a tradição (que é recheada de valores culturais) e a eficácia (a utilização prática do gesto).

Se os gestos corporais do *taiji quan* tem um fundo taoísta, poderíamos presumir que a idiossincrasia dessa prática seria a tradição taoísta. Porém, em nossa pesquisa empírica não foi isso que observamos. E o motivo é que E.D. evita falar de forma direta sobre o conteúdo teórico do *taiji*, utilizando de uma *complementação oral* a alguma técnica que esteja fazendo no momento. Sendo assim, seria mais uma verbalização da prática realizada do que um discurso ou palestra sobre um ensinamento.

Segundo E.D.⁷, desde quando começou a dar aulas evita falar do conteúdo religioso/*filosófico* do *taiji* para evitar mal estar entre os praticantes, já que em suas experiências ministrando treinos enfrentou a resistência de muitos(as) praticantes quando, por exemplo, tentava falar do taoísmo e sua influência na prática. Disse também que quando não há uma resistência explícita há uma falta de paciência por parte dos alunos. Por

fim, me relatou dois casos: por um lado uma praticante antiga (L.) sempre conversava com ele depois das aulas sobre os mais diversos assuntos, chegando a debater livros taoístas (*Chuang Tzu*) com ele, mas que por outro lado é recorrente o fato de praticantes o procurar para perguntar se o símbolo *taiji* (ver fig.1) é “nova era” ou é “do demônio”.

Podemos ler tal situação de duas formas. Voltando a contextualização cultural, tanto Costa (2003) como Borges (2011) afirmam que, devido a sua formação histórico-cultural em um entre-lugares, o norte de Minas Gerais apresenta uma cultura *aberta* e híbrida. Não é o que os praticantes de *taiji quan* demonstram, pois, como então apresentam uma certa resistência como os elementos estranhos a sua cultura? A questão é delicada, e não pretendemos debater as especificidades regionais da cultura norte-mineira, contudo, os dados empíricos sugerem repensar essa perspectiva.

Obviamente os norte-mineiros não são completamente fechados ao novo, e não é isso que se quer dizer, até por que, se fosse verdade nem mesmo iriam praticar uma arte marcial chinesa. O que chamamos a atenção é que uma parcela significativa do público do *taiji quan* no Norte de Minas parece se interessar somente pelo aspecto mais pragmático dessa arte marcial, ou mais especificamente fazer os exercícios para a manutenção da saúde, sem contudo, ter uma motivação ou fundamento taoísta para tanto. Já quando um símbolo da prática ou mesmo uma fala sobre o conteúdo semântico é expresso no contexto dos treinos, é perceptível a resistência aos novos elementos por parte da maioria, como se o sistema simbólico religioso dessas pessoas não coubessem mais informações.

Existem as exceções, ou seja, pessoas que sentiram o que E.D. chama de “mística do *taiji*” (14/03/2012) que seria um sentimento de integração com o mundo/natureza. Mas esses são exceções, e não um tipo comum. Observamos que a dimensão da *cura* é bastante presente nos(as) praticantes, variando um pouco interpretação pessoal sobre o seu significado. Usaremos aqui a dimensão da *cura* como ferramenta para interpretar os vários tipos de percepção e reação ao conteúdo semântico presente no *taiji*, conteúdo este de tem raízes e fundamentação no taoísmo.

Temos um primeiro tipo que por entender o *taiji* como um exercício físico, bem como por ter sentido pessoalmente os efeitos da prática, a identifica como ferramenta para manutenção da saúde, ou seja, com o status de técnica profilática. Deixemos então os próprios praticantes falar. Após uma aula, B. disse: “É bom que o *taiji* é cura pro futuro” (19/03/2012), perguntei o porque disso, e ela respondeu: “principalmente pra quem tem osso fraco né? Aí o *taiji* deixa mais forte a coluna, depois que eu fiz *taiji* eu já torci o pé

umas duas vezes e nem machuquei” (19/03/2012). Ou o caso do praticante J.P., que acredita que fazer os exercícios com atenção, “estar ligado do *taiji*, [...] e desligar do resto” (29/02/2012) vai proporcionar os efeitos de alongar os tendões, melhorar os movimentos do corpo todo, e até melhorar a mente. Estes dois exemplos representam a opinião de alguns praticantes que afirmam o potencial de cura do *taiji*, mas numa perspectiva pragmática: fazer o exercício para melhorar o organismo.

No entanto, observei que outras(os) praticantes identificam uma certa área espiritual no *taiji*. Desse grupo podemos perceber dois subtipos: 1) público nova era com tendência à uma hibridação proposital e 2) público cristão que apresenta um sistema simbólico *fechado* à novos elementos. De forma que o leitor possa perceber comparativamente os dois subtipos, apresentaremos um comentário sobre a prática das posturas por uma representante de cada subtipo.

Adepta da Fraternidade Branca, mas com um histórico religioso nas tradições católica e espírita, em entrevista (23/03/2012) Z. afirmou “ser mais ecumênica”. Quando indaguei o que ela pensava e sentia quando fazia a postura de Abraçar a Árvore nos treinos, ela respondeu que visualiza a “chama violeta”, além de recitar (em mente) uma série de orações que ela aprendeu nas reuniões da Fraternidade Branca. Ela também identifica a postura como uma meditação, já mostrando uma maior aproximação com a ideia original da prática.

No segundo subtipo, D.G., cristã católica de participação ativa na sua igreja me relatou que quando E.D. pede para fechar os olhos e ficar na postura de Abraçar a Árvore ela reza, pensa e conversa com deus, e nada mais. Sobre sua percepção sobre a *cura* do *taiji* existe o seguinte caso de D.G.: era muito comum nos treinos ela contar a todos que “foi a prática que me salvou”, referindo-se ao um *bico de papagaio* que tinha na coluna antes de conhecer o *taiji* em 2007. No entanto, seu discurso começou a mudar no segundo semestre de 2011, no período da etnografia:

Pesquisador: “D.G., você está falando agora que foi a prática, mas teve um dia que você falou que foi “Nossa Senhora” que te curou”.

D.G.: “A prática me ajudou mas foi Nossa Senhora que curou. É fazendo a prática e com muita fé que eu curei”. [Nesse momento se agachou mostrando que podia fazer movimentos livremente com o corpo e disse:] “Ô agora o que eu posso fazer! Mas é com muita fé, sabe?” (28/10/2011)

Assim, observamos que algumas praticantes – se não todas(os) – *preenchem* semanticamente as práticas com o conteúdo dos seus sistemas simbólicos religiosos, tendo

abertura mais significativa para o aspecto mais pragmático do *taiji*. Entretanto, mesmo que D.G. tenha preenchido as práticas com elementos simbólicos cristãos (rezar, deus), ressaltamos que ainda sim a “ginástica da praça” (28/10/2011) de certa forma suscita nela algo de religioso, de espiritual.

Isso vai de encontro a teoria do imaginário de Gilbert Durand (2000). Na sua obra *A Imaginação Simbólica*, Durand (2000) evidencia que os símbolos não se dão apenas em imagens ou iconografias, mas também os gestos corporais. Tendo centralidade em toda sua obra, os símbolos são entendidos neste autor como ambivalentes e/ou polivalentes. Ou seja, comportam e originam diversos significados nunca sendo puro ou unilateral, “o símbolo é, pois uma representação que faz *aparecer* um sentido secreto, é a epifania de um mistério” (*grifo do autor*, Durand, 2000, p.12), assim, o símbolo é aberto, evoca e cria diversos significados.

Um dos aspectos mais importantes do símbolo é seu caráter de *redundância*, ou seja, de repetição. Sua repetição é circular e centrípeta, e por isso mesmo, em espiral: através de uma repetição cíclica do significado e do significante o símbolo chega cada vez mais perto do que ele representa, sem nunca chegar a um ponto final, ou não seria ambivalente e polivalente. E quem forma esse solenoide (espiral que busca e gira em torno de um centro) não é nunca somente um único símbolo, mas um conjunto deles formando uma constelação simbólica isomórfica (com a mesma forma e aparência), assim, uma rede de símbolos que se fazem compreender e se reforçam quando juntos.

Existem também variados tipos de símbolos, como a iconografia, o simbolismo do mito, símbolos linguísticos (palavras), símbolos sonoros, e os símbolos rituais. Estes últimos dizem respeito justamente a toda significação contida na corporalidade, nos atos e gestos. Assim como Mauss (2003), Durand (2000, p.12 e 13) vê na repetição o fator chave para entender o simbolismo presente no corpo:

Uma redundância significativa dos gestos constitui a classe dos *símbolos rituais*: o muçulmano que na hora da oração se inclina para Oriente, o padre cristão que benze o pão e o vinho, o soldado que faz o juramento de bandeira, o bailarino, o actor que ‘interpreta’ um combate ou uma cena de amor dão através dos seus gestos uma atitude significativa ao corpo ou aos objectos que manipulam.

Dessa forma, um gesto que é constantemente repetido gera um significado, e concordando com Durand, como os símbolos sempre estão em constelações, sobre um mesmo eixo arquetipal. Então o gesto significativo gera um significado que está *ligado* a

outros significados gerando assim toda uma rede de expressões corporais que por sua vez fazem emergir todo um sistema símbolo, toda uma constelação simbólica. Assim, possivelmente D.G. reze na postura de Abraçar a Árvore por que o gesto de fechar os olhos normalmente faz parte da técnica cristã para rezar, e logo quando ela fecha os olhos, em seu imaginário ronda o simbolismo da conversa com a divindade através do ato de rezar.

No mesmo sentido, um fato interessante aconteceu no dia 15/06/2011, na ocasião da prática de massagem a dois. O último movimento da massagem é deslizar as mãos de cima para baixo nas costas do parceiro e foi neste momento que ouvi algumas praticantes dizendo “saí, saí” enquanto realizavam esse movimento. Essa brincadeira com ar de sarcasmo ao realizarem o gesto da massagem de limpar o corpo de cima para baixo parece fazer alusão a algum tipo de limpeza espiritual. Em outro treino (03/10/2011) a praticante B.I. disse no momento da auto-massagem, mas também num movimento de cima para baixo: “tirá as incanha tudo! (risos)”.

Em uma conversa com essa praticante (26/12/2011) ela me contou participar do movimento da Renovação Carismática Católica (RCC). Contou me também que gosta da ginástica (“pra mim é tudo saúde”), que comprou a blusa e acha o professor E.D. “carismático”, além de admirar o fato dele já ter sido frei franciscano. Mas relatou que pessoas “da igreja” não gostam muito do *taiji* e questionam muito sobre o conteúdo (semântico) da ginástica da praça. Na mesma conversa ela chegou a me perguntar: “aquele símbolo lá da blusa [símbolo *taiji*] é nova era?”. Ao longo da conversa percebi que sua fala durante as massagens (“saí, saí”) era uma *memória* dos símbolos rituais da RCC relativos talvez a prática do exorcismo (nas suas palavras “cura de libertação”). Ou seja, essa praticante estaria relembando corporalmente práticas religiosas de outro sistema simbólico presentes no sertão norte mineiro a partir de um gesto próximo praticado numa automassagem de origem chinesa. Desta forma estaria *ressignificando* a prática com as memórias de sua própria religiosidade nativa.

Acreditamos, pois, que há um esvaziamento semântico (Apolloni, 2004) da prática por parte dessas praticantes cristãs, que preenchem a ginástica da praça com seus sistemas simbólicos. Por outro lado, os praticantes *new age* demonstram ter mais abertura ao conteúdo semântico do *taiji quan*, mas sempre hibridando seu conteúdo simbólico com seus próprios conceitos religiosos. Nos dois casos o treinamento provoca a memória de alguma experiência religiosa através da repetição de um gesto da sua própria religiosidade.

Existe ainda uma parcela dos praticantes que segue uma tendência mais comum nas

artes marciais chinesas (Shahar, 2003), onde a ênfase está numa atitude “pragmática” de treinar com um fim específico, neste caso, com o objetivo de cuidar e melhorar a saúde de todo o organismo. Interessante notar que por mais despreziosa que seja a intenção desses praticantes, o *taiji quan* é uma técnica profilática, uma técnica de longa vida, justamente por sua influência taoísta. Conscientes ou não disso, eles(as) seguem a idiossincrasia (Mauss, 2003) taoísta que serve de fundo a prática do *taiji*, mesmo que na cultura nativa também exista a noção de que qualquer exercício físico ajude a manter a saúde.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- 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 em Ciências da Religião. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2004.
- BIZERRIL, José. **Retorno a raiz: tradição e experiência de uma linhagem taoísta no Brasil.** São Paulo: Attar, 2007.
- BORGES, Cristina. **Umbanda Sertaneja: Cultura e religiosidade no sertão norte-mineiro.** Montes Claros, Minas Gerais: Editora Unimontes, 2011.
- CHENG, Anne. **História do pensamento chinês.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.
- COSTA, João Batista de Almeida. **Mineiros e baianeros: englobamento, exclusão e resistência.** Tese de doutorado em antropologia social pela UnB. Brasília: Universidade de Brasília, 2003.
- DESPEUX, Catherine. **Tai-Chi Chuan: arte marcial, técnica de longa vida.** São Paulo: Pensamento, 1995.
- DURAND, Gilbert. **A imaginação simbólica.** Lisboa: Edições 70, 2000.
- LAO TSE. **Tao Te Ching: o livro do caminho e da virtude.** Tradução Wu Jyh Cherng. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.
- MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia.** São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- OLDSTONE-MOORE, Jennifer. **Conhecendo o taoísmo: origem, crenças, práticas, textos sagrados, lugares sagrados.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.
- SHAHAR, Meir. **Evidências da Prática Marcial em Shaolin durante o Período Ming.** Rever (Revista de Estudos da Religião) Nº 4, 2003. Disponível em http://www.pucsp.br/rever/rv4_2003/p_shahar.pdf. Acessado em 26/01/2011.
- SMITH, Huston. **As Religiões do Mundo.** São Paulo: Cultrix, 2001.

¹ Usaremos o signo “-” no lugar de “a.c.” para a datação, como por exemplo “-200” (equivalente a: 200 a.c.), seguindo uma terminologia própria da Sinologia.

² Por exemplo, ver a Introdução do *Tao Te Ching* traduzido por Wu Jyh Cherng (1998).

³ Na história da China, há um período pré-unificação do império que entendido como mítico, onde existiram grandes reis que foram exemplos de governantes e de ser humano.

⁴ O termo *wushu* pode ser traduzido como arte guerreira ou arte marcial. E é uma das formas de denominar as artes marciais chinesas, sendo mais adequada, uma vez que outro termo – mais comum –, *kung-fu*, significa a habilidade ou maestria de fazer algo. Além disso, *wushu* é como os próprios chineses denominam sua arte marcial.

⁵ As informações sobre a trajetória de E.D. vem de uma entrevista aberta realizada em 14/03/2012.

⁶ Essa postura também é descrita nos treinos de *taiji quan* etnografados por Bizerril (2007, p.50)

⁷ Comunicação pessoal (22/12/2011)