

A vida como obra de arte: implicações acerca do *Gong Fu* por uma estética da existência

Marcelo Gabriel de Freitas Veloso

Especialização em Filosofia da Arte no Programa de Pós-graduação em Filosofia da Arte,
Universidade Estadual de Goiás
yosihing@gmail.com

José Amorim de Oliveira Júnior

Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal de São Carlos
amorim@sebraego.com.br

Resumo: Este artigo averigua a possibilidade de uma Estética da Existência (da constituição da vida como obra de arte) a partir da compreensão e/ou experimento do *Gong Fu* como uma proposta dessa condição. Sobre a conceituação de Estética da Existência nos atemos ao pensamento do filósofo francês Michel Foucault e seus apontamentos, bem como do pensador e professor Francisco Ortega. Por outro lado, contamos com a contribuição do Dr. Brendan Lai (Lai Da Chung) e algumas de suas vivências na prática do *Gong Fu*.

Palavras-chave: *Gong Fu*, estética da existência, vida.

Life as a work of art: implications about *Gong Fu* by an aesthetic of existence

Abstract: This article enquires about the possibility of an Aesthetics of Existence (constituting life as a work of art), starting from an understanding and an experimenting of *Gong Fu* as a proposal for this condition. We use the concept of Aesthetics of Existence found in the works of the French philosopher Michel Foucault, as well as in the work of thinker and professor Francisco Ortega. On the other hand, we also rely on the contributions of Dr. Brendan Lai (Lai Da Chung) and his experience as a *Gong Fu* practitioner.

Keywords: *Gong Fu*, aesthetics of existence, life.

1 Introdução

A vida como obra de arte? Pensadores, filósofos, artistas e poetas se ocuparam dessa possibilidade. Vemos que no Renascimento, por exemplo, tal proposta foi também objeto de atenção, ressaltada por Ortega (1999) da seguinte maneira:

A noção criadora de homem atravessa todo o Renascimento como Ernest Cassirer mostrara. Desde o *deus occasionatus* de Nicolau de Cusa, a imagem do homem de Ficino como “rival” da natureza e a reapropriação do mito de Prometeu, até a trindade do *homo, homo, homo* de Charles de Bouelles – em que o antagonismo entre potência e ato, natureza e liberdade, ser e consciência é simultaneamente apreendido e superado –, permanece uma imagem do homem constante, cujo ser não é algo simplesmente dado, mas deve ser formado mediante “*virtus et ars*”. Nesse contexto, Cassirer fala da fundamental disposição fáustica do Renascimento (*faustische Grundstimmung der Renaissance*).

Também no Renascimento o inglês Stephen Greenblatt encontra uma noção de si como algo que deve ser criado. Uma suposição baseada nas mudanças psicológicas e estéticas das estruturas produtoras da identidade. Com essas transformações cresce também na Inglaterra a ideia da fabricação de si. (Ortega, 1999, p. 98)

Ainda sobre a possibilidade desta autoconstituição, o filósofo francês Michel Foucault afirma que o que o surpreende é:

[...] o fato de que, em nossa sociedade, a arte tenha se transformado em algo relacionado apenas a objetos e não a indivíduos ou à vida; que a arte seja algo especializado ou feito por especialistas que são artistas. Entretanto, não poderia a vida de todos se transformar numa obra de arte? Por que deveria uma lâmpada ou uma casa ser um objeto de arte, e não a nossa vida? (Foucault, 1995, p. 261)

De acordo com Foucault, Ortega e Greenblatt, por mais que a possibilidade de fazer da vida uma obra de arte fosse pontuada na história em determinados momentos e que tal proposta fosse para além dos objetos, não veríamos ainda hoje essa possibilidade de sermos artífices da própria existência? Para tanto, essa proposta, de certa maneira, nos convida a adentrarmos em alguns problemas históricos e filosóficos acerca do que se compreende pelo conceito de *vida*. Não seria a *estética da existência* uma resposta (proposta) para aquilo que se fez da vida durante seu curso histórico?

2 Vida

A vida, durante um bom tempo – e, por que não dizer, até nos dias de hoje – foi “enclausurada” por certos modos de aprisionamentos, aos quais nos tornamos obedientes e submissos, privando-nos de atitudes mais desprendidas. Essas obediências e submissões que nos assolam estão bem distribuídas, seja na religião, no direito, na saúde e até na busca do conhecimento, uma vez que somos, o tempo todo – de forma às vezes não tão sutil –, condicionados, ou até mesmo obrigados a agir conforme fomos e somos “orientados” – aqui não se está colocando um posicionamento de rebeldia, mas sim uma proposta de reflexão.

A noção de vida, por exemplo, entendida como algo a ser preservado sacramente, surge explícita com o “advento” da cultura judaico-cristã. Nesta perspectiva, a vida passa a ser um bem inalienável de Deus, competindo, somente ao mesmo, dispô-la a seu bel prazer. Desse modo, caberia ao homem preservá-la a todo custo, mesmo entendendo que o que se está *preservando* nada mais é que um mero invólucro para o espírito, esse sim, eterno e verdadeiro.

Assim, não competiria ao homem dispor de sua vida e da do próximo, pois isso seria uma prerrogativa da Divindade. Poderíamos compreender, então, que na célebre expressão “não matarás” está contida, além da proibição ao homem de dispor da vida de seu semelhante, uma transferência por assim dizer, do seu “direito de matar” à Divindade.

Posteriormente, na tradição jusnaturalista, o direito à vida é reconhecido na forma rudimentar enunciada por Hobbes, do direito a não ser morto na guerra de todos contra todos do estado de natureza e, portanto, o direito à paz. Ou seja, paz significaria, em última instância, manter a vida a salvo de sua aniquilação.

Com o surgimento da era moderna, a noção de vida (estampada pela cultura judaico-cristã) se imiscui com as concepções padronizadas de política, como bem salienta Agamben, em seu paralelo com Hannah Arendt e Foucault:

A vida biológica ocupa progressivamente o centro da cena política da modernidade, e prolongando as análises de Foucault, teorizou a biopolítica, qual estrutura de poder que remonta longe no tempo, cuja genealogia faz remontar à Antiguidade ocidental, cujo objeto é a “vida nua” (zoé), que designava nos gregos ‘o simples fato de viver’, comum a todos os seres vivos (animais, homens ou deuses), distinta da “vida qualificada” (bios), que indicava “a forma ou a maneira de viver própria de um indivíduo ou grupo, e que não cessou depois de disseminar-se até tornar-se a dominante da política nos Estados modernos. Como em Foucault, a introdução da zoé na esfera da polis constituiu o acontecimento decisivo da modernidade, que marcou uma transformação radical das categorias políticas e filosóficas do pensamento clássico. (Agamben, 1995, p. 05)

Além do advento da prática do poder pastoral cristão, bem como, posteriormente, das práticas educativas, médicas e ciências da psique, tivemos como resultado uma vida domesticada por esses processos biopolíticos¹ que confirmam aí seu solo de sobrevivência.

¹ Por “biopolítica” entende-se o modo com que o poder se transformou, do século XVIII ao XIX, de maneira a governar não somente os indivíduos por meio da famigerada *disciplina*, mas o conjunto dos viventes constituídos em “po-

Em face disso, ou seja, pertencendo a vida a essas circunstâncias, é que nós fazemos a seguinte reflexão: É possível a vida ser autoconstituente? Ser uma possível autoconstituição estética? Como e o que seria essa proposta estética da vida? Ou ainda, o que é uma estética da existência?

3 Estética da existência

Como salientado anteriormente, nossa base conceitual acerca do entendimento de uma estética da existência partirá do que o filósofo francês Michel Foucault compreendeu a partir de suas análises².

A noção “estética da existência” tem em Michel Foucault um dos seus principais – mas não único – artífices. Na introdução ao segundo volume da *História da sexualidade (O uso dos prazeres)*, Foucault explica seu interesse pela “problematização moral” característica da cultura greco-latina dizendo:

Se me interessei pela Antiguidade foi porque, por toda uma série de razões, a ideia de uma moral como obediência a um código de regras está desaparecendo, já desapareceu. E a esta ausência de moral corresponde, deve corresponder, uma busca que é aquela de uma estética da existência. (Foucault, 2004, p. 290)

Percorrendo os escritos de epicuristas estoicos até o século II de nossa era, Foucault descobre que a estética da existência estava ligada ao conjunto de práticas de grande importância nessas sociedades denominadas “artes da existência”.

A estética da existência, ligada à moral antiga, marca em Foucault o retorno ao tema da invenção de si (fazer de sua vida uma obra de arte): “uma problematização a que ele [Foucault] já havia chegado em filigrana num certo número de textos literários nos anos 60 por exemplo, no *Raymond Roussel*, mas igualmente nas análises consagradas a Brisset e a Wolfson, e que ele retoma vinte anos mais tarde por meio de uma dupla série de discursos” (Revel, 2005, p. 44). A primeira delas se encontra no interior da *História da sexualidade* e está ligada à problematização da ruptura que representa a “pastoral cristã” em relação à ética grega, e a segunda passa, em contrapartida, pela análise da atitude da modernidade (por meio da retomada do texto kantiano sobre as Luzes) e faz da invenção de si uma das características dessa atitude.

Na assertiva do autor, a modernidade não é somente a relação com o presente, mas a relação consigo mesmo, na medida em que “ser moderno não é aceitar a si mesmo tal como se é no fluxo dos momentos que passam; é tomar a si mesmo como objeto de uma elaboração complexa e dura” (Foucault, *apud* Revel, 2005, p. 44).

Estaríamos aqui, por uma estética da existência, diante de uma possibilidade ética? Poderíamos pensar numa proximidade ético-estética em torno da elaboração de si, da possibilidade de uma autoconstituição na qual o próprio elemento a ser constituído é vida? Para Foucault, os temas *ética e estética da existência* estão estreitamente ligados. Observemos como o autor assinala certo “movimento” dessa estética da existência na cultura grega:

[...] o problema geral dos gregos não era a *techne* de si, mas a *techne* da vida, a *techne tou biou*, como viver. É bastante claro, desde Sócrates até Sêneca e Plínio, por exemplo, que não havia uma preocupação com o pós-vida, o que aconteceria depois da morte, ou se Deus existia ou não. Este não apresentava, de fato, um grande problema para eles; o problema se constituía em qual a técnica que devo utilizar para viver da melhor maneira possível. (Foucault, 1995, p. 259)

pulação”. Para Foucault, *biopolítica* é um conceito inscrito na história desde o liberalismo econômico. Nessa época, marcada por uma melhoria das condições de vida, o biológico não constitui só um meio de pressão, mas, um instrumento de poder ao serviço do político.

² A Estética da Existência em Foucault é o ponto de “chegada” da sua vasta análise acerca do sujeito, passando desde a sua arqueologia conhecida como sua primeira fase; pela genealogia, sua segunda; e, por fim, desembocando no campo da Ética. Como o objeto desse artigo não se concentra na esfera do *sujeito*, não se tratando aqui de uma escrita para Filosofia – apesar de tentarmos uma postura filosófica – não adentraremos outros conceitos arrolados pelo pensador francês como, por exemplo, poder, disciplina, experiência, entre outros.

Para tanto, essa constituição de si, essa elaboração dura em que urge no seu interior uma liberdade dos meios de codificação da vida, obedece a certos critérios de estilo, ou melhor, as chamadas *técnicas de si*, que o filósofo francês ratifica da seguinte forma:

Estas devem ser entendidas como as práticas racionais e voluntárias pelas quais os homens não apenas determinam para si mesmos regras de conduta, como também buscam transformar-se, modificar-se em seu ser singular, e fazer de sua vida uma obra que seja portadora de certos valores estéticos e que corresponda a certos critérios de estilo. Essas “artes da existência”, essas “técnicas de si” perderam certamente parte de sua importância e de sua autonomia ao serem integradas, com o cristianismo, no exercício de um poder pastoral e, mais tarde, às práticas de tipo educativo, médico ou psicológico. (Foucault, 2004, p. 199)

Sobre as origens da preocupação com a estética da existência na obra de Foucault, é importante ressaltar que é em decorrência direta de seus estudos sobre o poder que

[...] mais especificamente, provém do problema da *governabilidade*, na medida em que governos dos outros requer governo de si, daí para a noção de “cuidado de si” (tema de um curso já em 1981 que resultou no livro *A Hermenêutica do Sujeito*) e para estudo dos procedimentos e técnicas que garantam alguma maestria de si é apenas um passo. (Loureiro, 2004, p. 3)

Por mais que tenha havido um resgate dos gregos acerca dessas técnicas de si como mecanismos da estética da existência, Foucault nos possibilita sua renovação e não um aprisionamento temporal sobre o contexto de pesquisa, abrindo, então, novas perspectivas de constituirmos a vida como obra de arte. Não haveria um tempo mais urgente a ser pensado do que o nosso? Da mesma importância, como bem lembra o filósofo francês, não temos que escolher entre o nosso mundo e o mundo grego; mas “desde que possamos ver claramente que, alguns dos principais princípios de nossa ética foram relacionados, num certo momento, a uma estética da existência, acho que esse tipo de análise histórica pode ser de utilidade” (Foucault, 1984, p. 261).

Poderíamos hoje questionar se nosso problema não seria, de certo modo, semelhante, já que a maior parte das pessoas não acredita mais que a ética seja fundada na religião, nem deseja um sistema legal para intervir em nossa vida moral, pessoal e privada? Segundo o filósofo, os recentes movimentos de liberação, por exemplo, sofrem com o fato de não poderem encontrar nenhum princípio que sirva de base à elaboração de uma nova ética: “eles necessitam de uma ética, porém não conseguem encontrar outra senão naquela fundada no dito conhecimento científico do que é o eu, do que é o desejo, do que é o inconsciente etc.” (Foucault, 1984, p. 255).

De acordo com Loureiro (2004), os laços ética/estética/política ficam ainda mais explícitos em averiguações como essa, como bem ratifica Schmitt:

[...] a arte de viver é a invenção de uma micropolítica que não abandona a política àqueles que representam o Estado ou qualquer outra instância soberana que pretenda substituí-lo. Micropolítica – porque é também no nível do minúsculo e cotidiano que pode surgir o horror. (Schmitt, 1996, p. 115)

Por mais que o “pano de fundo” seja uma preocupação moral e que essas *técnicas de si* tenham pertencido a um determinado período numa determinada cultura, como Foucault salientou anteriormente, sua importância se estende a uma necessidade atemporal, ou seja, da possibilidade de repensarmos continuamente acerca da estética da existência ou “constituir a si mesmo como artesão da beleza de sua própria vida” (Foucault, 2004, p. 244).

4 *Gong Fu*

Qual a relação entre *Gong Fu* – que é um termo de origem chinesa – e estética da existência, que se apresenta como uma preocupação ocidental? Haveria alguma relação entre as artes da existência e o *Gong Fu*?

De acordo com Foucault, as técnicas de si são uma espécie de labor, trabalho em que o indivíduo vai se constituindo com certa autonomia, ao mesmo tempo em que se torna um artífice da própria vida.

Fui me dando conta, pouco a pouco, de que existe, em todas as sociedades, um outro tipo de técnicas: aquelas que permitem aos indivíduos realizar, por eles mesmos um certo número de operações em seu corpo, em sua alma, em seus pensamentos, em suas condutas, de modo a produzir neles uma transformação, uma modificação e a atingir um certo estado de perfeição, de felicidade, de pureza, de poder sobrenatural. Chamemos essas técnicas de técnicas de si. (Foucault, 2004, p. 95)

Se observarmos bem, o autor salienta que em todas as sociedades – não em uma ou outra – existem técnicas, práticas de si, artes da existência em que a vida pode ser tida como obra de arte.

Gong Fu, termo de origem chinesa grafado erroneamente como *Kung Fu*³, elenca vários significados como “trabalho árduo”, “habilidade acumulada”, “habilidade e perfeição”, “tempo de habilidade” e, como é comumente conhecido, a prática de artes marciais. Essas diversificações de conceitos se evidenciam justamente por partirem de um entendimento ideogramático⁴ dos termos em que sua significação se efetiva conforme seu contexto, como reitera o mestre⁵ e professor Tai⁶: “O *Gong Fu* perpassa toda a cultura chinesa em seus mais variados aspectos. Na arte, poesia, arquitetura, arte marcial, enfim... uma de suas traduções no sentido maior pode ser entendida por habilidade/tempo. Seu significado, portanto, se estende por diversos campos, apesar de diferentes, mas tendo presente o mesmo espírito de dedicação, trabalho, esforço” (Tai, 2001).

Uma de nossas maiores dificuldades em transmitir ao leitor o significado desse termo, bem como de outros da cultura chinesa, é pelo modo como os ensinamentos foram transmitidos dentro dessa cultura. Em sua grande parte, esses ensinamentos e práticas, seja nas artes, poesia, música, arte marcial e outros, são passados geralmente de pai para filho, e de maneira oral. No entanto, tais maneiras abrem-se para inúmeras possibilidades de compreensão acerca do que se pretende transmitir, levando-nos, a todo o momento, à reflexão, como encontramos na exposição de Tai (2001) sobre a importância do vazio na pintura chinesa e sua relação com o *Gong Fu*:

O Vazio é importante. Em boa parte da pintura chinesa observamos em determinadas obras, alguns bambus ou outros elementos compondo a mesma tela e um imenso vazio, ou seja, os outros lugares não foram “preenchidos” pela tinta. É justamente nesse vazio, no deixar ser, que se configura o espírito da cultura chinesa que por sua vez, faz parte dos aspectos em desenvolvimento das habilidades, do esforço, do *Gong Fu*. (Tai, 2001)

A ideia de *Gong Fu* como habilidade acumulada ou perfeição compreende qualquer atividade que requer esforço, trabalho árduo, empenho que se leva muitos anos para que atinja uma fluência naquilo em que se esforça. Em seu formato ideogramático, se separarmos *Gong* de *Fu*

³ Devido aos vários dialetos pertencentes à cultura chinesa, quando há uma tentativa de transliteração de seus ideogramas e seus significados, sua sonoridade, bem como a significância, perde-se boa parte de seu sentido, principalmente quando tal tentativa é feita fora do seu país de origem, nesse caso, a China. Assim, o termo *Kung Fu* que nós comumente conhecemos se confirmou dessa maneira justamente por não conhecermos aspectos elementares da cultura chinesa e, da mesma forma, a grande dificuldade de compreensão por parte dos próprios chineses em comunicar com idiomas que não pertencem ao seu país de origem.

⁴ Referente a ideogramas, caracteres que representam a ideia de algo presente na escrita da China.

⁵ O termo *mestre*, na China, tem outra conotação. Não se trata de uma titulação atribuída por uma Academia (universidades), mas sim, seu contexto e aspectos culturais. Dessa maneira, na cultura chinesa, quando há referência a um mestre, esse traz consigo uma experiência vasta naquilo em que ele se tornou habilidoso e, principalmente, levando consigo seus aprimoramentos virtuosos.

⁶ Graduado em Arquitetura e Urbanismo pela Universidade de São Paulo (1976) e mestre em Artes Visuais pela Universidade Federal de Goiás (1999). Atualmente é Professor Adjunto da Universidade Católica de Goiás. Tem experiência na área de Artes, atuando principalmente nos seguintes temas: biônica, *design*, arquitetura, morfologia. Tai Hsuan-Na é um pesquisador profundo no campo da arte e sua cultura de origem, China. Além de trabalhos importantes em sua área de formação, sua representatividade se expande no campo da arte, como o recebimento de prêmios na 3ª Bienal Nacional da Arte do Estado de Goiás, Museu de Arte Contemporânea de Goiás; Prêmio Margaret Mee – Concurso Nacional da Pintura Botânica, Fundação Margaret Mee – Rio de Janeiro e 1ª Mostra do Móvel e do Objeto Inusitado, Artes Aplicadas São Paulo. No ano de 2007 publicou o livro “Os ideogramas e a cultura chinesa”. Goiânia: Editora da UCG, 2002.

teríamos a seguinte aproximação de entendimento: *Gong* (força – não no sentido físico, mas de empenho, dedicação, perseverança) e *Fu* (homem, em seu aspecto de aprimoramento virtuoso).

Nesse sentido, este termo pode ser aplicado em outras áreas, nas quais podemos encontrar o homem desenvolvendo essas habilidades e esforços e não somente na arte marcial – como é comumente conhecido –, visto que em qualquer esforço que se faz está implícito *Gong Fu*, como, por exemplo, na caligrafia, na produção de um texto sobre arte marcial etc.

Essa última está totalmente interligada, conectada como uma amálgama ao *Gong Fu* – tanto que, aqui no ocidente, foi a primeira “tradução” que tivemos acerca desse termo. Todavia, o termo para arte marcial na cultura chinesa, ou melhor, o ideograma é outro.

O termo que literalmente significa arte marcial é *Wushu*, sendo *wu* = arte e *shu* = guerra/marcial. No ocidente compreende-se *Gong Fu* como arte marcial devido à forma como foi inserido esse termo por intermédio da mídia, imigrantes (orientais e, principalmente, chineses) que o designaram como trabalho intenso de técnicas marciais, compreendendo sua perfeição. Assim, no Brasil, bem como noutros países, podemos aplicar o termo *Gong Fu* como *Gong Fu/Wushu*.

Talvez possamos refletir aqui sobre a imposição ocidental de suas categorias e atitudes impostas às culturas não ocidentais e suas artes, resultando em frequentes distorções em seu significado original, principalmente pelo isolamento do objeto, sua exposição afastada de sua contextualização. Da mesma importância, sugerimos também uma reflexão atenta da forma como foram transmitidos os conhecimentos acerca do *Gong Fu* no ocidente e, particularmente no Brasil. Tal necessidade de reflexão se reforça, por exemplo, pela narrativa herdada por diferentes escolas e estilos transmitidos de maneira geral aos seus praticantes.

Zica (2012) elucida a necessidade para tal perigo uma vez que, em relação, por exemplo, ao surgimento do *Gong Fu*, “na maioria dos casos os conhecimentos deduzidos pelos praticantes são oriundos de informações vindas do cinema e da literatura, sem embasamento sólido” (Zica, 2012, p. 168), ou ainda, atribuindo aos mitos e lendas como possível reforço para tal argumento, em particular, referindo-se à Bodhidharma como provável fundador do *Gong Fu*. Neste sentido, reforçamos que tais elementos de interpretação podem ser perigosos. Mas por quê? Não seria a narrativa mítica adotada como transmissão de conhecimento acerca do *Gong Fu* e sua origem, numa cultura como, por exemplo, a brasileira a afirmação do nosso distanciamento enquanto sujeito histórico evidenciando uma aceitação quase gratuita de um tipo dogmatização? Não seria, como já nos alertara o filósofo e filólogo alemão Nietzsche (1844-1900), a afirmação de tal “verdade” uma espécie de ídolo, ou seja, aquilo que nos oculta a visão, o esclarecimento?

Todavia, há pesquisas proficuas sobre *Gong Fu* e suas origens sendo realizadas no Brasil e em outros países com propostas de compreenderem e elucidar tais lacunas como bem reitera Zica (2012), da seguinte forma:

Felizmente, não podemos mais afirmar que há uma completa ausência de produção acadêmica sobre Kung Fu em língua nacional, apesar de estarmos cientes que ainda há muito o que fazer nesse sentido. O fato é que, na situação atual, quem quiser pesquisar o tema já encontra alguma informação de reconhecida qualidade acadêmica produzida em nossa realidade. (Zica, 2012, p. 169)

Dessa feita, referir-se à origem do *Gong Fu* na figura de lendas e/ou mitos pode fatalmente nos deixar reféns de interpretações obscuras; e, em especial sobre Bodhidharma, Zica (2012) é categórico ao afirmar que

Embora Bodhidharma tenha de fato passado pela região próxima de Shaolin, nas décadas iniciais dos anos 500, não há evidência alguma de sua atuação específica naquele mosteiro. Os primeiros registros escritos que falam da presença do monge indiano, guardadas nos arquivos da instituição datam de quase duzentos anos depois de sua suposta passagem pelo monastério. Estudiosos têm apontado que Bodhidharma esteve na cidade de Luoyang e em mosteiros mais próximos dessa localidade, mas não em Shaolin. A ligação ente Bodhidharma e Shaolin parece ter sido forjada pelos próprios monges daquela instituição com o fim de justificar sua importância perante a população. Ter abrigado, em seus primórdios, o próprio fundador do Budismo Chan era algo que enaltecia aquela agremiação monástica. A história foi sendo reafirmada em outros do-

cumentos produzidos nos séculos posteriores ao século VII, até ser construída, em 1125, uma estátua de Bodhidharma em lugar especial do mosteiro. Nessa disputa sobre a memória, os monges Sholin foram vitoriosos e conseguiram assegurar, com relativo sucesso, a versão de que Bodhidharma estaria associado aos mitos de fundação do Mosteiro. A ideia de que Bodhidharma tivesse ensinado exercícios marciais aos monges Shaolin, no entanto, não aparece em nenhum desses documentos, produzidos pelos internos séculos depois da suposta passagem daquele monge na instituição. (Zica, 2012, pp. 169-170)

Com pesquisas aprofundadas e registros históricos profícuos, Shahar (2008), salienta que a figura de Bodhidharma só foi atrelada aos exercícios marciais praticados em *Shaolin* séculos mais tarde, em especial no ano de 1624, com o advento de um texto que se tornou um clássico intitulado *Metamorfose dos Tendões*, Zica (2012). Shahar (2003) reforça que

[...] o mosteiro Shaolin é provavelmente um dos mais famosos templos budistas do mundo. A razão não está ligada a contribuições doutrinárias de seus monges residentes, tampouco às que associam o mosteiro à figura de Bodhidharma (Ta Mo), o fundador lendário da escola *Chan*. A fama de Shaolin se assenta sobre as artes marciais. Muitas das tradições marciais chinesas consideram o mosteiro como seu lugar de nascimento. (Shahar, 2003, p. 93)

Assim, fica evidente, além da necessidade do rompimento com o mito, a averiguação mais precisa acerca do *Gong Fu* não só no Brasil, mas também noutros países, uma vez que tal “arte marcial”, hoje, é uma das mais populares do mundo, sugerindo ainda maior cuidado e acuidade na sua compreensão. Todavia, este cenário já tem apresentado mudanças. Como salientado anteriormente, pesquisas tendo o *Gong Fu* como objeto já estão nos trazendo informações importantes e, como exposto aqui, por exemplo, o rompimento com seus mitos nos propiciando então, continuar o desafio para futuras pesquisas, como nos aponta em particular Zica (2012), ao destacar que

[...] nossa abordagem da teoria e história de religiões como budismo e taoísmo deve ser muito mais aprofundada e rigorosa, já que estão na base de muitos aspectos da cultura chinesa e dos diversos estilos de Kung Fu existentes hoje. Para que isto aconteça é preciso haver um reforço em nossa disponibilidade para vencer o “verniz” de exotismo e dificuldade com que tradicionalmente nos são apresentados os caracteres chineses. A carência dessa disponibilidade parece ser mais séria que podemos imaginar, já que atinge inclusive nossa diplomacia...

[...] seria interessante que o Kung Fu se tornasse fonte de reflexão não só dos pesquisadores das disciplinas acadêmicas que até então têm se debruçado sobre ele, mas também dos que estão na área da Educação e da História da Educação, de modo mais específico. (Zica, 2012, p. 173)

Neste “espírito”, de propor uma espécie de “deslocamento” do *Gong Fu* para outras áreas a fim de potencializar uma compreensão, ou ainda, buscar uma abertura, uma condição de possibilidade e por que não dizer outros “solos”, é que propusemos neste artigo a tentativa de dialogar com a Filosofia, visto que, dentro da perspectiva histórica, ela surge a partir da necessidade do rompimento com o mito na Grécia do século VII a.C. mantendo seu caráter radical em relação à averiguação daquilo que se apresenta. E em relação tal necessidade, no que tange ao *Gong Fu*, pensamos que poderia ser diferente.

Filosoficamente, o *Gong Fu* parece nos sugerir um labor de si mesmo em que o elemento arte marcial é seu modo, sua condição de possibilidade, seu “constituir-se”.

O significado de *Wu* é “arte” e *Shu*, “marcial”; contudo, em sua forma ideogramática e filológica, *Wushu* significa a “arte de parar com guerra”. O esforço, o empenho, o labor é, de acordo com aspectos dessa cultura, para que nos tornemos autoconstituintes, uma busca harmônica em que os elementos envolvidos são o aprimoramento das virtudes, conforme reitera Tai:

Na prática do *Gong Fu/Wushu* desenvolvemos a potencialidade de nossas virtudes como justiça, sabedoria, benevolência, coragem. São aspectos que se desenvolvem mediante aos exercícios nos quais se não houver labor e a perseverança, não haverá desenvolvimento. Eu, por

exemplo, na pintura, para que fosse aceito pelo meu mestre⁷, tive que ficar durante um ano passando por testes de paciência e dedicação para ser aceito. (Tai, 2001)

De acordo com a declaração acima⁸, Tai nos convida para uma possibilidade de proximidade na qual a relação entre as técnicas (de si) e *Gong Fu/Wushu*, bem como os desenvolvimentos de nossas potencialidades virtuosas, enquanto elementos que fazemos continuamente mediante as práticas e nosso experimento no mundo, tornam-se possíveis.

A citação a seguir, embora longa, é interessante no que tange à esfera do *Gong Fu/Wushu* salientado pelo Dr. Brendan Lai⁹, evidenciando que esses aspectos de fato não se separam:

O ciclo começa conosco não sabendo nada. Depois de um ou dois anos, começamos a apanhar algum conhecimento e então achamos que sabemos alguma coisa. Dentro de mais dois anos, quanto mais sabemos, mais temos dúvidas se sabemos alguma coisa. Com mais dois anos de treinamento avançado, estamos convencidos de que não sabemos nada. Estamos voltando pra onde começamos. Percebemos que o conhecimento é tão vasto, como um mar sem fundo, uma montanha sem pico, como o universo e seus limites. Quando começamos, somos convencidos, achamos que sabemos um tanto bom...

No fim do treinamento, sabemos que somos como um pequeno grão de areia em uma praia. É aí que o “caráter perfeito” entra, e nos tornamos mais humildes, que não há limites para o conhecimento, que somos como uma gota de água no oceano. (Lai, 1999)

⁷ Usa o termo *Shifu* também para uma conotação enquanto mestre em que se compreende essencialmente como Pai (aquele que orienta na esfera da arte marcial) sendo este o Mestre para toda vida. O *Shifu* enquanto Mestre é reconhecido pela própria tradição em que sua vida toda fora dedicada à arte em alguma coisa. Nesse sentido, o termo *Shifu*, às vezes, pode ser compreendido nas duas esferas: o pai que orienta e que já se tornou Mestre pela sua vasta experiência na arte (marcial) e como bem lembra Tai em sua entrevista, em 2008: “para ser mestre na China tem que ter cabelos brancos”.

⁸ Entrevistas concedidas em dezembro de 2007 e abril de 2008, realizadas no Departamento de Arquitetura e Design da Universidade Católica de Goiás.

⁹ Após formar-se no colégio Wah Yan em Kowloon, Hong Kong, Dr. Brendan Lai (Lai Dat Chung) emigrou para os Estados Unidos em 1961, onde estudou por vários anos no Napa Junior College e na San José State University. Paralelamente, deu continuidade a suas profundas pesquisas no sistema de *Gong Fu* que aprendeu em Hong Kong como aluno do Grão-Mestre Wong Hon Fan. Em 1967, começou a ministrar aulas de *Gong Fu* e a trabalhar como programador de computadores. Em 1972, abriu uma empresa de equipamentos para Artes Marciais, a Brendan Lai Supply Company, e passou a dedicar tempo integral às aulas de *Gong Fu* em sua nova escola, a Northern Praying Mantis Kung Fu Academy. Desde então, ele apresentou diversas demonstrações, arbitrou inúmeros torneios, e ainda atuou como Mestre de Cerimônias de diversos eventos marciais de prestígio. Dr. Lai foi indicado três vezes para o “Hall of Fame”, primeiramente pela Inside Kung Fu Magazine, em 1982, como “Kung Fu Instructor of The Year”; posteriormente, pela Black Belt Magazine, em 1984, como “Kung Fu Artist of The Year”; e novamente pela Inside Kung Fu Magazine, em 1990, como “The Man of The Year”. Ele também foi capa dessas revistas inúmeras vezes, bem como de outras publicações na Europa, Inglaterra, Hong Kong, China e no Brasil. No total, mais de 100 publicações do mundo todo contêm artigos sobre Dr. Lai, e também, sobre seu sistema de *Gong Fu*. Isso o torna um dos praticantes de *Gong Fu* mais conhecidos de nosso tempo, junto com outros artistas marciais famosos como Bruce Lee e Jackie Chan. Em 1985, Dr. Lai foi condecorado como “Kentucky Colonel” pelo governador do Kentucky, pelo seu extenso empenho e trabalho de aprimoramento de saúde física. Ele foi uma das poucas pessoas contando presidentes e cientistas famosos a ser honrado com essa condecoração. Em 1989, tornou-se membro do corpo docente do Departamento de Educação Física da San Francisco State University, ministrando um conceituado curso da Arte de Chin-Na. Ele foi uma das primeiras pessoas a levar o *Gong Fu* para uma universidade americana. Em 1990, a “Eurotechnical Research University” conferiu o título de PhD. para o Professor Lai, baseado no seu extenso conhecimento sobre *Gong Fu*, e vastas contribuições para as artes marciais, tornando-o a primeira pessoa a receber uma graduação em *Gong Fu*. A universidade também conferiu ao Prof. Lai o título de “Dean” em Estudos Chineses na Faculdade de Artes Marciais, tornando-o o primeiro americano a ocupar esta importante posição. Em 1991, tanto a Shandong Yantai International Praying Mantis Association, como a Shandong Liu-Her Tan-Lang Association apontaram Prof. Lai como Presidente. Em 1992, a Shandong Qun-Shan Wushu Academy, presidida pelo mestre Zheng Bin-Dau, apontou Prof. Lai como conselheiro, indicando o status de honra e respeito de Dr. Lai. Em 1994, Prof. Lai retirou-se da San Francisco State University, mas passou muito tempo viajando pelo mundo ministrando seminários. Seu objetivo era tornar possível para as pessoas uma melhor compreensão das Artes Marciais Chinesas e sua cultura, o que o fez com êxito nos diversos países que visitou. Em 1999, inaugurou no Brasil o Instituto de *Gong Fu* Brendan Lai. Retornou em 2000 e em 2001. Faleceu no dia 23 de setembro de 2002, aos 59 anos, nos EUA.

5 Considerações finais

Nas artes marciais e, com certa ousadia de minha parte, diria que nas artes num sentido geral, e especificamente no *Gong Fu/Wushu*, há um processo comum de frustração, dor, suposta incapacidade. Nesse sentido é que podemos ver a importância desse trabalho intenso, dessa arduabilidade no processo em que a autoconstituição se faz presente e da qual poderá surgir a superação em sua mais emergente explicitação. A observação sobre esse trabalho poderá nos levar a tentar compreender aspectos tão singulares de uma cultura.

Podemos fazer uma aproximação com o processo vivido por Odisseu¹⁰ no momento em que “desperta” para a virtude após reconhecer seus limites. Isso se dá por intermédio de um processo árduo, uma peleja de conflitos internos e externos que desemboca, por que não dizer, num autoconhecimento ou reconhecimento de suas imperfeições, não em face de um deus ou deuses, mas sim diante sua própria finitude.

No *Gong Fu/Wushu* não é diferente. O sofrimento tem sua importância, seu significado, seu papel enquanto instrumento que nos mostra nossa finitude com vistas à superação, por exemplo. Da possibilidade não de uma autopunição, mas como uma autoconstituição da própria vida fornecer a capacidade de estetização.

Trata-se da constante desconstrução, de um *vir a ser* a todo o momento como algo a ser construído sempre novo e de novo. No *Gong Fu/Wushu* aprender é autoconhecer-se na prática intensa e, na maioria das vezes, desconhecer-se, obedecendo a um princípio em que:

A virtude superior não ostenta virtude	por isso tem virtude
A virtude inferior não se despe de virtude	por isso não tem virtude
A virtude superior não atua	não ficando por atuar
A virtude inferior não atua	ficando por atuar
O amor-humano superior atua	por ter de atuar
O rito superior atua	ninguém corresponde
Aí arregaça as mangas indo às vias de fato.	
Portanto:	
Perdido o curso	eis a virtude
Perdida a virtude	eis o amor-humano
Perdido o amor-humano	eis a justiça
Perdida a justiça	eis o rito
Ora, o rito dilui fê e fidelidade	
Sendo pois cabeça de toda desordem	
O saber prematuro é mera flor do curso	
Sendo pois o principio de todo desatino	
Por isso	
O homem em plena maturidade...	
Ocupa-se do denso e não do diluído	
Ocupa-se do real e não da florescência	
Portanto	
Afasta o ali	agarra o aqui.
(LaoTzu, 1997, p. 38).	

Poderíamos encerrar com a proposta de perceber o *Gong Fu* como autoconstituição de si, que engendra o jogo da vida e da arte, fazendo-se e desfazendo-se a todo o momento, propiciando um apontamento para um novo *vir a ser*, num lúdico que exige esforço, no desprendimento que está sempre à espreita, no refazer e desfazer do artista e sua obra. Um *vir a ser* e perecer,

¹⁰ A *Odisseia*, epopeia escrita por Homero, descreve o retorno do guerreiro Odisseu (Ulisses) ao seu reino na ilha grega de Ítaca. Essa obra pode ser dividida em três temas fundamentais: a viagem de Telêmaco; as viagens de Ulisses; e o massacre dos pretendentes da esposa de Ulisses, Penélope. Assim como a *Iliada*, a *Odisseia* é composta de 24 cantos, porém, se a *Iliada* descreve um estágio mais primitivo da sociedade, a *Odisseia* descreve um momento mais estável e pacífico repleto de sucessos legendários. No entanto, uma análise mais criteriosa mostra que a *Odisseia* mais parece uma compilação de trechos de diversas obras. Deve-se também levar em conta que esses poemas foram transmitidos oralmente ao longo de séculos, tomando forma escrita somente em meados do século VI a C. em Atenas durante a tirania de Pisístrato. (<http://www.historianet.com.br>, acesso em Abril de 2008).

construir e destruir, sem nenhum dissentimento moral, eternamente, na mesma inocência, que tem neste mundo somente o jogo do artista e da criança:

[...] o impulso lúdico, que sempre desperta de novo, que chama à vida outros mundos. Às vezes, a criança atira fora seu brinquedo: mas logo recomeça um humor inocente. Mas tão logo constrói, ela o une, ajusta e modela, regularmente e segundo ordenações internas.

[...] como o artista fica em contemplação e em ação na obra de arte como necessidade e jogo; conflito e harmonia, têm de emparelhar-se para gerar a obra de arte. (Nietzsche, 1973, p. 113)

Na procura de nós mesmos mediante o *Gong Fu/Wushu*, somos crianças fazendo e desfazendo, a todo instante.

Referências bibliográficas

- AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 1995.
- ANTUNES, Marcelo Moreira; IWANAGA, Carla Carvalho (orgs.). *Aspectos multidisciplinares das artes marciais*. Jundiaí: Paco Editorial, 2013.
- ANDRAUS, Mariana Baruco Machado. *A arte marcial do artista em cena*. Jundiaí: Paco Editorial, 2014.
- FOUCAULT, Michel. *Ética, sexualidade, política; ditos e escritos*. Volume V. Organização e seleção de textos por Manoel Barros da Motta; tradução de Elisa Monteiro, Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.
- LAI, Brendan. Entrevista inédita com o grão mestre Brendan Lai no Brasil. Trad. Augusto Andraus. *Top Fight*, (17): 48-49, agosto 2001.
- LAO TZU. *Tao Te King. Escritos do curso e sua virtude*. Tradução por Mario Bruno Sproviero. São Paulo: Mandruvá, 1997.
- LOUREIRO, Inês. Arte beleza: diferentes formulações Foucaultianas sobre a Estética da Existência. *Fractal, Revista de Psicologia*, 16 (1): 35-45, jan/jun 2004.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Os filósofos pré-socráticos*. Tradução por Rubens Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- ORTEGA, Francisco. *Amizade e estética da existência em Foucault*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.
- REVEL, Judith. *Michel Foucault: conceitos essenciais*. Tradução por Maria do Rosário Gregolin, Nilton Milanez, Carlos Piovesani. São Carlos: Claraluz, 2005.
- SCHMITT, Carl. *Teologia política*. Tradução de Elisete Antoniuk. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.
- SHAHAR, Meir. Evidências da prática marcial em Shaolin durante o Período Ming. *Revista de Estudos da Religião*, (4): 93-144, 2003.
- . *O Mosteiro Shaolin: história, religião e as artes marciais chinesas*. Traduzido por Rodrigo Wolff Apolloni e Rodrigo Borges de Faveri. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- ZICA, M. C. Religião, educação e marcialidade na formação histórica do Kung Fu: alguns apontamentos sobre um campo de pesquisas recente no Brasil. *Religare*, 9: 162-175, 2012.