



INTERCÂMBIO

A Suprema Cumeeira: considerações de Sūnlùtáng sobre o Tàijíquán (Tai-Chi-Chuan)

Supreme Ridgepole: Sūnlùtáng's thoughts on Tàijíquán (Tai-Chi-Chuan)

Rodrigo Wolff Apolloni*

Resumo: Movimentos lentos, harmoniosos e de caráter meditativo e “energético”, somados a uma perspectiva de utilização pautada no combate de mãos livres e com armas tradicionais, tornam o Tàijíquán uma prática corporal oriental sui generis. Nascido na China no início do século XIX e consolidado nas primeiras décadas do século XX, o Tàijíquán materializou, de forma original, uma junção de elementos marciais, corporais, cosmogônicos, religiosos e históricos chineses no período final da Dinastia Qing (1644 – 1912). Neste artigo, investigamos um elemento básico, fundamental, do campo de interesse do Tàijíquán: a denominação da arte marcial. Para isso, tomamos por base seus elementos geradores cosmológicos e marciais. Ancoramos a pesquisa em fontes do campo de Estudos Chineses, documentos históricos associados ao tema e em um texto publicado por Sūnlùtáng, fundador da “quinta escola clássica” do Tàijíquán e figura icônica do cenário marcial chinês.

Palavras-Chave: Tàijíquán. Arte marcial chinesa. Cosmogonia chinesa. Religiões chinesas. Sūnlùtáng.

Abstract: Slow, harmonious, meditative and “energetic” movements, combined with a perspective of use based on hand-fighting and traditional weapons, make Tàijíquán an unique oriental corporal body practice. Born in early nineteenth century China and consolidated in twentieth century's first decades, Tàijíquán is a late Qing Dynasty sum of martial, corporal, cosmogonic, religious and historical Chinese elements. In this article, we investigate a fundamental element of Tàijíquán field: the denomination of the martial art. We search its cosmological and martial generative elements. In this way, our research has focused in Chinese Studies, historical documents and in a text published by Sūnlùtáng, founder of the “fifth classical school” of Tàijíquán and iconic figure of the Chinese martial scene.

Keywords: Tàijíquán. Chinese martial arts. Chinese cosmogony. Chinese religions. Sūnlùtáng.

* Doutor em Sociologia (UFPR). Professor de Tàijíquán no Centro Ásia, Curitiba. rwapolloni@gmail.com

Introdução

O Tàijíquán (太極拳, “Forma de Luta da Suprema Cumeeira”)¹ pode ser descrito como uma arte corporal chinesa suave, corporificada em movimentos lentos e princípios que se baseiam na flexibilidade, serenidade, percepção do balanço e atenção plena. É, também, uma arte marcial *sui generis*, que se destaca no universo das práticas corporais de ataque e defesa por trazer elementos de combate que partem de uma leitura peculiar do esforço envolvido na luta. Perdem importância a força física, a velocidade dos golpes, o suor e o impacto de socos e chutes; ganham valor o uso da energia interna (氣, Qi) e da serenidade, da antecipação, do desequilíbrio do oponente e da percepção profunda dos vetores envolvidos na ação.

Se, por um lado, esse direcionamento parece evocar a busca por uma prática corporal integral e por uma arte marcial perfeita porque calcada no domínio pleno do combate e na anulação das iniciativas do oponente – o que, para Sūn Wǔ², equivaleria a *colocar-se além da possibilidade de derrota* (in Cardoso, 1987, p. 129) –, por outro desperta questões que dizem respeito aos fatores não corporais que também participam da construção de uma arte marcial.

Neste artigo, pretendemos investigar um elemento básico, fundamental, do campo de interesse do Tàijíquán: a *denominação* da arte marcial. Para isso, tomaremos por base seus elementos geradores cosmológicos e marciais. Vamos ancorar a pesquisa em fontes do campo de Estudos Chineses, em documentos históricos associados ao tema e, especialmente, em um texto publicado em 1921 por Sūnlùtáng, mestre fundador da quinta escola clássica do Tàijíquán (que leva o seu nome) e figura icônica do cenário marcial chinês.

Esse texto de Sūn, intitulado *O nome Tàijíquán*, é parte do livro *Um Estudo sobre Tàijíquán*, publicado na China em 1921 e apontado por pesquisadores como responsável pela consolidação do universo simbólico atualmente associado à prática do Tàijí em todo o mundo. Essa leitura será precedida de uma descrição da origem histórica do Tàijíquán e de suas conexões com elementos religiosos e cosmogônicos.

Este artigo, vale observar, constitui uma primeira aproximação em relação ao trabalho de Sūnlùtáng, em especial no que respeita a uma teoria cosmogônica do Tàijíquán. A obra de Sūn, a despeito de seu pragmatismo – próprio de um manual de consulta escrito para praticantes –, oferece chaves e pontos de conexão que

¹ Neste texto, salvo quando indicado, usaremos os termos chineses vertidos para a romanização Pinyin.

² Sūnwǔ (孫武) ou Sūnzi (孫子), general e estrategista chinês do século VI AEC. Autor do clássico “Regras Militares do Mestre Sūn” (“孫子兵法”, “Sūn Zǐ Bīng Fǎ”), também conhecido no Ocidente como “A Arte da Guerra” ou “Os Treze Momentos”, obra de grande influência sobre o pensamento estratégico, especialmente militar, da civilização chinesa.

interessam aos investigadores da relação entre elementos religiosos e práticas corporais na China e no Extremo Oriente.

Em um segundo artigo, já em desenvolvimento, pretendemos aprofundar a leitura pela abordagem e análise de outros textos de Sūn que constituem a obra em questão, especialmente o *Prefácio* (自序, *Zi Xù*) e o capítulo relativo à postura inicial da forma (無極學圖解, *Wújí xué tújiě*, *Diagrama de estudo da postura Wuji*).

Um breve histórico do Tàijíquán

Conhecido por muitas pessoas mais como uma forma de meditação em movimento do que como um estilo de luta³, o Tàijíquán se estabeleceu institucionalmente na China – com nome, técnicas corporais, escolas, praticantes, obras de caráter doutrinário e reconhecimento social – ao longo do século XIX e das primeiras décadas do século XX.

Datam desse período documentos escritos que se referem efetivamente a um *Tàijíquán*, dentre eles as duas séries de *Clássicos do Tàijíquán* - 太極拳經, *Tàijíquán jīng* -, formados por textos reunidos e compilados por integrantes de duas das chamadas escolas clássicas da modalidade: Yángshì (楊氏), e Wúshì (吳氏)⁴ -, assim como genealogias verificáveis de mestres fundadores e praticantes.

Restam, também, registros e fotos que dão conta de sua valorização e prática por certos estratos da sociedade chinesa sob o governo Qīng (清朝, 1644-1912), assim como de seu papel nas discussões relacionadas à modernização do país⁵ e ao desenvolvimento de um novo homem chinês, em especial após a Revolução Xīnhài de 1911⁶.

No que respeita aos componentes não corporais, a origem do Tàijíquán é mais antiga. Em seus estudos, autores do campo dos estudos marciais chineses como Douglas Wile, Benjamin Pang Jeng Lo, Martin Inn, Robert Amacker e Susan Foe

³ Em países de língua inglesa, a expressão “meditation in motion” (“meditação em movimento”) é associada à prática do Tàijíquán desde, pelo menos, o início deste século. Ver, por exemplo, o descritivo da modalidade feito pela Clínica Mayo: “Stress management”, disponível em <https://www.mayoclinic.org/healthy-lifestyle/stress-management/multimedia/tai-chi-video/vid-20084646> (c. 13.03.18).

⁴ As duas coleções são conhecidas pelo mesmo título. Ver Davis, 2004, 240 p.. A autora reserva um capítulo da obra para historiar os “Clássicos”. Nele, são cuidadosamente examinados aspectos relacionados às lendas que cercam o surgimento das coleções Wú e Yáng, os títulos e conteúdos, as obras componentes de cada coleção, sua datação provável e seu papel para a consolidação do nome “Tàijíquán”. Davis, op. cit., pp. 25-47.

⁵ “[O Tàijíquán] foi trazido à luz pública no século dezenove sob a elite e recebeu até mesmo o patrocínio [oficial dos governantes] manchu em um período de luta pela identidade nacional e pelo autofortalecimento”. (Wile, 1999, p. 02). Tradução livre.

⁶ A esse respeito, ver, por exemplo, o livro de Thomson, 1911, especialmente a primeira parte (pp. 01-114). Obra disponível no portal “Bibliotheca Sinica 2.0”, disp. em <https://www.univie.ac.at/Geschichte/China-Bibliographie/blog/2014/07/06/thomson-china-revolutionized/> (c. 15.01.18).

observam a circulação, em um espectro temporal amplo - do século IV AEC, com o filósofo *Zhuāngzǐ* (庄子), ao século XVIII -, de componentes corporais (técnicas marciais e exercícios) e não corporais (conceitos doutrinários registrados por escrito) que viriam a conformar essa arte marcial.

Há que se considerar, por exemplo, a presença do ideograma 極 (*Jí*, o Chi da romanização simplificada Tai-Chi-Chuan), significando cumeeira, viga mestra ou pivô⁷, no *Dàodéjīng* (道德經), obra essencial do Taoísmo e do Pensamento Chinês atribuída a Lǎozǐ (老子) e datada do século V AEC⁸.

A obra de Sūnlùtáng e a configuração do universo simbólico do Tàijíquán no início do século XX

Nosso objetivo, neste artigo, é focar elementos culturais chineses (englobamos, no termo, as dimensões cosmogônica e filosófica) presentes na nomenclatura e em princípios fundantes do Tàijíquán na China - na doutrina que ajudou a plasmar a atual compreensão da arte, inclusive em ambientes de transplantação como o Brasil.

Para tanto, voltamos nossa atenção ao universo bibliográfico chinês pré-revolucionário relacionado à arte marcial, anterior, portanto, à estandarização e à ressignificação dos elementos não corporais do Tàijíquán pelo governo da República Popular da China⁹ - processo que ganhou materialidade a partir de 1956, com o lançamento da primeira forma moderna de Tàijíquán, a *Rotina em 24 movimentos* ou *Forma de Pequim*¹⁰.

⁷ Com um sentido, como veremos à frente, de inflexão permanente, mutação ou dialética dos princípios opostos “Yīn” (陰, feminino, telúrico, lunar) e “Yáng” (陽, masculino, celestial, solar).

⁸ Essas referências aparecem nos Capítulos 16, 28, 58, 59 e 68. Texto original em chinês e tradução para a língua inglesa em Linell, “Dao De Jing by Lao Zi - A Minimalist Translation”, in *Project Gutenberg*: <https://www.gutenberg.org/ebooks/49965>, (c. 16.05.17).

⁹ A chegada dos comunistas ao poder e a fundação da República Popular da China implicaram transformações no olhar “oficial” sobre a arte marcial tradicional: em muitos casos, ela perdeu seu caráter privado, mágico ou subversivo, e ganhou contornos mais próximos do valorizado pelo pensamento socialista - uma arte de cunho desportivo ou voltada à saúde e, principalmente, à construção do “novo homem chinês”. A esse respeito, ver Ballardini, “Between Sport and Ideology: the modernisation of the Chinese Martial Arts”, apud APOLLONI, *Shaolin à Brasileira: estudo sobre a presença e a transformação de elementos religiosos orientais no Kung-Fu praticado no Brasil*, dissertação apresentada ao Departamento de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2002, 221 p., p. 55.

¹⁰ “O líder comunista Máozédōng [1893 – 1976] advogava exercícios rigorosos e se referia favoravelmente à prática japonesa do Jiu-jitsu (“Róushù”, em chinês), que ele, patrioticamente, afirmava ter evoluído de habilidades chinesas. Após a Revolução Comunista de 1949, esportes tradicionais, incluindo-se neste conjunto as artes marciais, foram colocados sob a responsabilidade da Comissão de Cultura Física e Esportes. [...] Sob a direção do governo, as artes marciais adotadas em competições nacionais foram normatizadas em três categorias principais de luta (chángquán, nánquán e tàijíquán). [...] O Tàijíquán normatizado, incluindo uma rotina curta em 24 movimentos, baseou-se no amplamente praticado Tàijí [da Escola] Yáng. [...] Muitos dos estilos tradicionais de arte marcial chinesa seguiram sendo praticados individualmente, e políticas recentes

Esse universo pré-moderno ou clássico abrange um período temporal que contempla especialmente as primeiras três décadas do século XX, momento de grande expansão editorial, na China, em relação ao Tàijíquán. Foi quando, na esteira da popularização da arte marcial, não apenas se consolidaram as duas supracitadas coleções de *Clássicos do Tàijí*, como também surgiram muitas outras obras escritas por professores e entusiastas.

Dentro desse momento, focalizamos um livro que, por suas características, pode ser visto como um exemplo significativo ou mesmo como uma síntese doutrinária de um Tàijíquán clássico ou antigo que conseguiu deixar uma marca sobre a arte marcial futura.

Trata-se de *Um Estudo sobre Tàijíquán* (太極拳學, *Tàijíquán xué*), manual de prática escrito por Sūnlùtáng (孫祿堂) ou *Sū fúquán* (孫福全, 1860 – 1933 - Fig.), fundador da quinta e última escola clássica ou canônica de Tàijíquán, chamada *Sūn shì tàijíquán* (孫氏太極拳)¹¹.

O livro mostra interesse para nossa abordagem, em primeiro lugar, por sua autoria, de um mestre altamente reconhecido e influente para além de seu tempo, uma figura do *mainstream* da arte marcial chinesa na passagem dos séculos XIX para o XX. Palavras como as de Brian Kennedy e Elizabeth Guo, em seu estudo sobre os manuais chineses de artes marciais, fornecem uma dimensão de Sūnlùtáng:

Ele foi o mais influente autor das artes marciais chinesas de todos os tempos. [...] Os livros de Sun moldaram, para o melhor e para o pior, a forma como o mundo vê as artes marciais da China. Quando um praticante moderno de Tai-Chi-Chuan fala de sua arte como sendo “boa para a sua saúde e um caminho para alinhar sua energia com a do Tao”, ele está papagaiando Sun Lu Tang. (Kennedy, Guo, 2005, p. 182)¹²

Sūnlùtáng foi, de fato, um dos mais célebres artistas marciais de uma era política conturbada (marcada pelo fim do Império, início da República, período dos “Senhores da Guerra”¹³, invasão japonesa e confrontos nacionalistas x comunistas) e,

mais liberais resultaram no ressurgimento de alguns deles, como o estilo original de Tàijí da família Chén." (Henning, 2010, pp. 93-105). Tradução livre.

¹¹ O Tàijíquán possui cinco escolas clássicas ou canônicas: Chén (陳氏), Yáng (楊氏), Wú (吳氏), Wǔ (武氏) e Sūn (孫氏). À exceção da escola Sun, todas as demais surgiram e cresceram ao longo do século XIX, inicialmente no contexto de clãs ou famílias. Sua condição “clássica” ou “canônica” foi estabelecida na própria China pré-revolucionária, no interior da comunidade marcial – todas essas escolas ou estilos ultrapassaram os limites da prática familiar, ganhando notoriedade por características como a efetividade em combate ou, mesmo, por ligações familiares de prestígio com a elite Qīng.

¹² Tradução livre.

¹³ 民国军阀 (“Mínguó Jūnfá”, literalmente “Grupos/Famílias Armados da República da China”), período histórico que vai de 1916 a 1928 e é marcado pela divisão do país em áreas de influência militar de grupos ou camarilhas locais lideradas por “senhores da guerra”.

por isso mesmo, tremendamente vibrante do ponto de vista das artes de combate corporal.

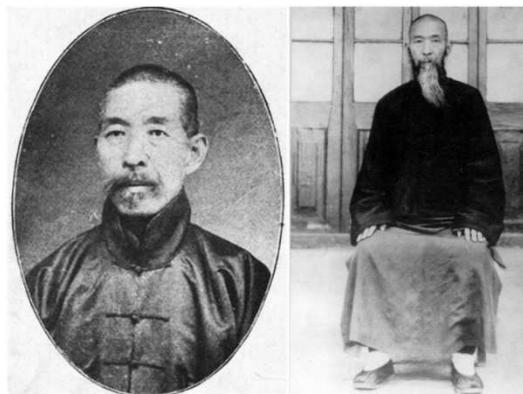


Fig. – Sūnlùtáng na meia idade e idoso.

Um bom índice da importância de Sūn reside no fato de ele ser respeitado como autoridade máxima em três dos principais estilos internos (*nèi jiā*) de luta chineses – Bāguàzhǎng (八卦掌, Palma dos Oito Trigramas), Xíngyìquán (形意拳, Forma de Luta da Manifestação e da Intenção) e Tàijíquán. Ele era, ainda, professor e exegeta de arte marcial (foi autor de cinco livros sobre o tema, escritos entre 1915 e 1927), calígrafo e especialista na interpretação do *Yì jīng* (易经), o mais antigo e célebre oráculo chinês¹⁴.

A despeito de sua origem humilde, ele conseguiu estabelecer boas relações políticas, tendo exercido o cargo de instrutor-chefe de artes marciais do palácio presidencial durante o governo do presidente *Xú shìchāng* (徐世昌, 1918-1922).

Há, mesmo, quem afirme que, com seus livros, Sūnlùtáng foi o principal responsável pelo assentamento ou mesmo pela formatação do discurso religioso-filosófico-cosmogônico que caracteriza a ortodoxia do Tàijíquán e do conjunto de artes marciais internas em nossa época, no Ocidente e na China pós-Mao.¹⁵

Observa-se, inclusive, que suas obras teriam ajudado a atrair uma identificação ou rótulo taoista – uma associação religiosa mais formal e engajada – a um discurso

¹⁴ Para uma biografia do mestre, ver Miller, in Sun, 2003, pp. 07-42.

¹⁵ Quem defende essa possibilidade é Ben Jundkins, professor da Universidade de Utah e coeditor do jornal "Martial Arts Studies", na série de três perfis sobre o Sun Lutang publicada no blog "Kung Fu Tea - Martial Arts History, Wing Chun and Chinese Martial Studies". Ver JUNDKINS, B., "Sun Lutang and the Invention of the 'Traditional' Chinese Martial Arts"; "Sun Lutang: Secrecy, Reform and the Creation of the Modern Martial Arts School"; e "Sun Lutang's Unified Theory of the Chinese Martial Arts: Daoist Spirituality, Health and Boxing" – textos disponíveis em <https://chinesemartialstudies.com> (c. 10.04.17). Há que se considerar, contudo, a existência dos "Clássicos do Tàiji", que antecedem em muitas décadas os trabalhos de Sun Lutang e também estabelecem um vínculo entre religião e doutrina de Tàijíquán.

marcial geral que usava termos originários do Taoísmo e da cosmogonia chinesa, mas com uma carga semântica menos religiosa e mais mundana:

É verdade que um instrutor de artes marciais [do período] Qing pudesse usar termos como “yin e yang”, os “cinco elementos”, “qi” ou “jing” ao discutir sua arte. Mas o que foge à maior parte dos ocidentais é o fato de que tais termos não são relacionados apenas à filosofia taoista ou à religião. Termos como yin e yang ou qi são, simplesmente, parte da visão de mundo tradicional da China (Kennedy, Guo, 2005, p. 86)

Independente dessa possibilidade, o fato é que a parte doutrinária dos trabalhos de Sūn é repleta não apenas de termos originalmente religiosos e cosmogônicos, mas também de conexões que indicam uma associação entre estes elementos e a arte marcial.

Em segundo lugar, a obra tem interesse por seu formato. Trata-se de um manual em que o autor expõe técnicas e fundamentos doutrinários, formatado em um modelo semelhante ao de muitos outros trabalhos sobre Tàijíquán lançados na China pré-comunista.

Manuais voltados à arte marcial, vale observar, são comuns no contexto marcial chinês desde, pelo menos, o século XVI, com as obras escritas pelo general Qìjìguāng (戚继光, 1528-1587)¹⁶; o de Sūnlùtáng, porém, se aproxima da modernidade em relação, por exemplo, à iconografia: as tradicionais ilustrações (nas obras mais antigas, xilogravuras) dão lugar a fotos cuidadosamente produzidas (um recurso aparentemente caro na China dos anos 20 do século XX), nas quais ele próprio expõe as técnicas¹⁷.

Em terceiro lugar, a obra tem interesse por seu momento de publicação, o ano de 1921, que podemos situar em um limiar que opõe – e sobreopõe – tradição e modernidade. A China era, então, uma jovem república envolvida em uma releitura de seu próprio passado e em um olhar apreensivo às ameaças e desafios de um mundo situado fora dos limites de sua milenar centralidade. A Rebelião dos Boxers (1899-1901), que mobilizara parte da comunidade marcial com resultados catastróficos, acontecera havia duas décadas; ao mesmo tempo, algumas iniciativas,

¹⁶ A esse respeito, ver, por exemplo, Gyves, "An English translation of general Qi Jiguang's "Quanjing Jieyao Pian" (Chapter on the Fist Canon and the Essentials of Nimbleness) from the Jixiao Xinshu (New Treatise on Disciplined Service)", tese (MA) submetida à Faculdade do Departamento de Estudos Asiáticos da Universidade do Arizona, 66 p., 1993, especialmente pp. 09-20. Disp. em <http://www.dtic.mil/dtic/tr/fulltext/u2/a268051.pdf> (c. 16.03.18).

¹⁷ Em 1915, com “Um Estudo sobre Xíngyìquán” (“形意拳學”), Sun foi o primeiro autor chinês a utilizar fotografias em um manual de artes marciais. Kennedy e Guo, xxxx, p. 183. Esse livro está disponível no original e em tradução para o inglês de Paul Brennan - “The Xingyi Manual of Sun Lutang”, disp. em <https://brennantranslation.wordpress.com/2015/05/01/the-xingyi-manual-of-sun-lutang/> (c. 15.03.18)

como a da Jīng wǔ tǐyù huì (精武体育会), associação fundada em 1909 na cidade de Xangai, buscavam inscrever a prática marcial chinesa em um contexto desportivo e pedagógico moderno, capaz de participar de uma *Paideia* do “novo homem chinês” pós 1911¹⁸.

Por fim, em quarto lugar, o interesse pela obra se justifica porque ela diz respeito a um novo estilo de Tàijíquán – a quinta e última escola clássica ou canônica, o Tàijí Sūn, descrito de forma direta por seu próprio criador, algo que também se reveste de especial interesse diante da já mencionada estima chinesa pela continuidade e pela atribuição de autoria pregressa.

Sūnlùtáng, como observa Dan Miller, começou a aprender Tàijíquán em 1914 com Hǎowéizhēn (郝為真, 1842-1920), um proeminente mestre da terceira escola clássica, Wú shì (吳氏)¹⁹.

Ele tinha, então, 53 ou 54 anos e, como já observamos, era uma autoridade marcial reconhecida em outros dois estilos internos de Gōngfu (功夫),²⁰. Esse retorno maduro à condição de aluno, cogitamos, denota não apenas curiosidade intelectual e vitalidade, mas também um desprendimento e um trânsito dignos de nota em um ambiente de hierarquias duras, forjadas no calor de lutas, de posições sólidas e demonstrações permanentes de poder.

Depois de aprender o Tàijíquán Wú e treinar por alguns anos, Sūn criou seu próprio estilo, que funde elementos das três artes marciais que dominava. *Um Estudo Sobre Tàijíquán*, de 1921, é a apresentação formal, autoral, de sua criação. E a rapidez com que seu estilo foi aceito e incorporado ao universo marcial confirma o prestígio do criador junto à comunidade de praticantes.

Dos elementos que compõem a obra, trabalhamos com os mais diretamente relacionados às religiões e à cosmogonia chinesas. Tais elementos se concentram, especialmente, na parte inicial do trabalho (e, dentro dela, no texto *O Nome Tàijíquán*), que antecede àquela dedicada à explanação ilustrada das técnicas que formam a rotina e as práticas combinadas (realizadas em dupla).

Para acessar os conteúdos, traduzimos o texto original do chinês para o português, tendo como fonte a reprodução publicada por Paul Brennan. O referido texto, vale observar, já possuía duas traduções para inglês, uma feita pelo próprio Brennan

¹⁸ Sobre a história, o paradigma pedagógico e os métodos de trabalho da Associação Atlética Jīng wǔ, ver Kennedy e Guo, 2010, 168 p.

¹⁹ Miller, “A Biography of Sun Lutang”, texto integrante do livro de Cartmell, 2003, pp. 07-41, pp. 26-33.

²⁰ Gōngfu ou “Kung-Fu” é o nome genérico pelo qual, em especial no Ocidente, é conhecido o conjunto das artes marciais chinesas. Tem o sentido de “Maestria (夫) alcançada a partir do trabalho árduo ou do desenvolvimento de uma obra (功)”.

– pesquisador reconhecido entre os pesquisadores da marcialidade chinesa – e a outra por Tim Cartmell, autor da tradução mais popular da obra do mestre chinês²¹. Ambas as traduções – que, para efeito de comparação, trazemos neste estudo vertidas para o português em nota de rodapé - têm muitos pontos de aproximação e oferecem boas informações aos interessados.

Optamos, contudo, por fazer uma tradução direta do original para acessar um texto um pouco mais literal, no sentido de mais próximo da estrutura literária escolhida pelo autor. Essa estrutura é constituída por frases curtas, com um número reduzido de ideogramas, que conversam com outras frases de mesmo formato e geram uma estrutura harmoniosa e interconectada em diferentes níveis (gráfico/imagético e semântico); há nelas, também, uma maior clareza (desejável, quando o texto aborda elementos da dialética dos opostos taoista) e mesmo uma elegância no tratamento de conceitos que se opõem e complementam.

Na medida em que não optamos por conectar as frases curtas em períodos mais longos, como fizeram Brennan e Cartmell, nossa tradução poderá parecer um tanto telegráfica, seca ou crua. Essa configuração, porém, nos pareceu adequada a este estudo – e ainda oferece uma opção extra de tradução do texto em análise. Há que se considerar, ainda, o fato de ser uma tradução do original (a primeira para a língua portuguesa) e não a tradução de uma tradução, o que poderia distanciar demais a fonte do pesquisador.

A perspectiva, enfim, foi examinar em maior profundidade expressões e conceitos, estabelecendo conexões entre a doutrina Tàijí, tal como expressa por Sūnlùtáng, e o universo religioso e cosmogônico chinês.

A estrutura de “Um estudo sobre Tàijíquán”

Em termos gerais, a obra de Sūnlùtáng se assemelha a outros manuais de artes marciais publicados no início do século XX na China. Esses documentos, como podemos verificar em compilações como as realizadas por Paul Brennan e no estudo de Brian Kennedy e Elizabeth Guo, parecem ter estabelecido uma estrutura média que reflete uma disposição psicossocial e de legitimação próprias da comunidade marcial de então.

²¹ Cartmell, 2003, pp. 57, 58; Brennan, tradução disponível em <https://brennantranslation.wordpress.com/2015/04/28/the-taiji-manual-of-sun-lutang/> (c. 15.05.17).

O manual “padrão”

Com base em nossas leituras próprias documentais, sugerimos um modelo bibliográfico - um “manual de Tàijí” - que indicaria um padrão médio de construção e organização das obras dedicadas à arte marcial. Ele é composto pelos seguintes elementos: (1) título; (2) caligrafias de apresentação (com slogans ou aforismos) feitas por mestres ou praticantes reconhecidos da arte marcial; (3) introduções de outros mestres; (4) introdução do autor; (5) um capítulo inicial no qual são explanados os aspectos não corporais do Tàijíquán; (6) descrição, passo a passo, de uma forma ou rotina (que compõe a maior parte da obra); e (7) treinamentos marciais realizados em dupla (推手, Tuīshǒu).

Algumas obras também trazem capítulos dedicados às artes curativas e de fortalecimento corporal-energético, com indicações de remédios de ervas, massagens e exercícios respiratórios ou de trabalho de energia.

Essa construção parece apropriada a um processo tipicamente chinês, confucionista e marcial de legitimação de uma estrutura de poder construído, sempre, a duras penas: antes de mostrar suas próprias técnicas, o autor busca o apoio de outros nomes reconhecidos da arte marcial de seu tempo (conectando-se ao presente), resgata uma genealogia e um pai fundador (conectando-se a um passado glorioso e/ou mítico), informa o leitor sobre os princípios que regem a arte (compartilhando e reforçando uma doutrina) para, então, apresentar seus próprios pontos de vista e habilidades técnicas.

Em muitos trabalhos, inclusive, observa-se a repetição literal, mas sem indicação de autoria, de partes de outros trabalhos²² – uma glosa ou plágio que, hoje, causa estranhamento, mas que também poderia encontrar justificativa na urgência de coesão entre a comunidade de praticantes²³.

A estrutura da obra de Sūnlùtáng

Examinando *Um Estudo Sobre o Tàijíquán*, encontramos a seguinte estrutura: 1) – dois prefácios escritos por autoridades marciais - Zèngwēimíng (贈微明, 1881 – 1958, intelectual, escritor, aluno de Sūnlùtáng e professor de Tàijíquán) e Wúxīngǔ (吳心穀, especialista responsável por outros prefácios de manuais marciais, como o

²² Essas repetições foram percebidas por Paul Brennan, que as indica em suas traduções.

²³ Essa análise requer cuidado, uma vez que nossa leitura se baseia nas leis e no ethos que regem os direitos autorais atualmente. Não temos elementos que indiquem que, na China do início do século XX, o regramento ou os costumes eram os mesmos.

de *Essência da Arte da Espada de Wudang* – 武當劍法大要, *Wúdāng jiàn fǎ dà yào* –, publicado em 1931)²⁴; 2) – o prefácio do autor; 3) – um texto que explica o nome Tàijíquán (太極拳之名稱, *Tàijí quán zhī míngchēng*); 4) – um texto de Notas Explanatórias; 5) – um índice com as partes que compõem a rotina em 98 movimentos do Tàijíquán Sūn e os demais conteúdos do livro; 6) – a Parte I, dedicada à rotina; 7) – a Parte II, dedicada às técnicas marciais praticadas em dupla; e 8) – um apêndice com os escritos de *Lǐyìshē* (李亦畬, 1832-1892), escritor e um dos principais nomes do estilo de Tàijí Wǔ.

A propósito do nome “Tàijíquán”

O título de *Um Estudo sobre o Tàijíquán* não deixa dúvidas quanto à intenção do autor ou ao seu objeto de estudo. Ao adotar a expressão Tàijíquán, porém, Sūnlùtáng não apenas utilizou um nome já então consagrado para a arte marcial, como também afirmou uma doutrina – permeada por elementos religiosos, filosóficos e cosmogônicos – associada aos seus dois primeiros ideogramas (太極).

Mutações: de “Martelo Canhão” a “Punho Algodão”

Antes de examinar esses ideogramas, é importante observar que, no caso do Tàijíquán, o nome pelo qual a modalidade passou a ser conhecida apareceu quando já ia bem avançado o desenvolvimento de seu conjunto de práticas corporais²⁵. Barbara Davis afirma que, em seus dias iniciais – ainda dentro da Família Chen, fundadora da primeira escola clássica, nas primeiras décadas do século XIX –, a modalidade era conhecida por nomes como Treze Posturas (十三勢, *Shísānshì*)²⁶, Punho [forma de luta] Longo (長拳, *Zhǎngquán*) e Martelo Canhão (炮捶, *Pàochuí*).

Uma primeira suavização onomástica teria vindo com Yánglùchán (楊露禪, 1799 – 1872, fundador da Escola Yáng, a segunda escola clássica), que identificava sua arte por Punho [forma de luta] Suave (軟拳, *Ruǎnquán*) ou Punho [forma de luta] algodão (棉拳, *Miánquán*).

²⁴ Manual disponível em <https://brennantranslation.wordpress.com/2014/06/01/wudang-sword/>.

²⁵ Algo que, provavelmente, também ocorreu com outras artes marciais.

²⁶ As “Treze Posturas” são compostas por oito técnicas marciais (“energias”) e cinco “passos” ou formas de condução do corpo. As oito “energias” são Aparar (棚, Bēng), Puxar para Trás (掙, Lǚ), Pressionar para a Frente (擠, Jǐ), Repelir (按, Àn), Puxar (採, Cǎi), Fender (捌, Liè), Golpear com o Cotovelo (肘, Zhǒu) e Golpear com o Ombro (靠, Kào). Os cinco “passos” ou formas de condução são Avançar (前進, Qiánjìn), Recuar (后退, Hòutui), Olhar/Seguir para a Esquerda (左顾, Zuǒgù), Olhar/Seguir para a Direita (右盼, Yòupàn), Manter-se centralizado (中定, Zhōngdìng). A respeito, ver Crompton, 1998, pp. 33-48.

Podemos nos questionar sobre se essa suavização de nome e da forma por Yánglùchán estaria ou não relacionada com a adesão à prática de membros da elite chinesa – primeiro, os componentes da rica família Wǔ, de *Yǒngnián* (永年), em *Héběi* (河北), e, mais tarde, de personagens da própria corte Qīng. Como observa Barbara Davis, ao falar sobre a transformação do Tàijíquán de uma prática familiar, privada, em um produto de consumo público:

Yang [Luchan] logo iniciou o processo de adaptação do Tai-Chi-Chuan para um público mais amplo, algo que seus filhos e netos continuaram. O treinamento foi modificado, movimentos muito extenuantes para alunos pouco atléticos foram eliminados e sobreveio uma nova ênfase nos benefícios de saúde do Tai-Chi-Chuan. Essas mudanças coadunam com o então corrente interesse por um “autofortalecimento” nacional, um movimento que buscava aprimorar a sociedade chinesa e sua autoimagem preservando valores tradicionais e, ainda assim, adotando, quando apropriado, ideias e tecnologias do Ocidente (Davis, 2004, pp. 10-11)²⁷.

Boa parte da arte marcial chinesa, vale observar, nasceu das práticas e respostas sociais de grupos humanos civis submetidos a um regime corporal mais severo – caso, por exemplo, de camponeses jovens do sexo masculino organizados em milícias locais, dos deslocados por desastres naturais ou pela fome, dos bandidos ou dos chamados rios e lagos (江湖, *Jiānghú*), populações de artistas de rua²⁸ que circulavam pela China em períodos de crise política ou estiagem prolongada.

A aproximação entre uma arte originalmente popular não letrada e uma elite chinesa letrada – em especial, formada por representantes civis e militares da etnia *Hàn* apeados do poder pelos invasores manchus que implantaram a dinastia Qīng, mas também por manchus entusiastas da marcialidade – poderia explicar a aproximação entre o conjunto corporal do Tàijí e um universo doutrinário-literário baseado em princípios taoístas e filosóficos de uma religiosidade mais elaborada do que propriamente popular.

A hipótese é aventada por Meir Shaha para a arte marcial chinesa em geral do período Qīng. Vista como parte de uma essência nacional por grupos intelectuais *Hàn* distantes do poder, ela teria sido envolvida em um movimento nativista (o *autofortalecimento nacional* a que se refere Barbara Davis no texto que transcrevemos alguns parágrafos acima) que teria mesclado o elemento mais poderoso das massas – o corpo oprimido e em processo de rebelião – à retórica sutil, ao estilo de escrita

²⁷ Tradução livre.

²⁸ O “*Jiānghú*” incluía saltimbancos, atores, acrobatas, lutadores e leitores de sorte. Brian Kennedy e Elizabeth Guo ampliam o conceito para incluir, também, eremitas que se ocultavam dos olhos do Império – e do mundo – para não assumir um cargo ou responsabilidade oficial. Esse conceito, por certo, abrange oficiais Ming que, por convicções políticas, se recusaram a permanecer em seus postos durante a etapa inicial da Dinastia Qīng. Ver Shaha, 2011, pp. 85-86, e Kennedy e Guo, 2005, p. 75.

rebuscado e à visão de mundo de uma elite apeada do poder. Dessa fusão corpo-intelecto teriam nascido as artes marciais chinesas, dentre as quais o Tàijíquán se destaca, inclusive por seu surgimento tardio, como uma espécie de quintessência.²⁹

Uma origem puramente “espiritual”

Outra hipótese para a densidade dos elementos filosófico-religiosos no Tàijíquán é a que afirma que a arte teria nascido não de um contexto marcial, mas como fruto mais direto de práticas corporais budotoaístas anteriores, originárias da dinastia Hàn (206 AEC – 220 EC).

Ainda que não se possa desprezar essas práticas e nem sua influência para a formação da arte marcial chinesa, deve-se considerar, no caso, a presença e o valor do ideograma 拳 (*Quán*, literalmente, *punho*), identificador de uma finalidade de combate.³⁰ Se a arte não fosse de combate, outro ideograma – caso de 功 (*Gōng*, no sentido de habilidade ou trabalho meritório), talvez fosse o mais adequado.³¹

O mais correto, então, seria afirmar que o Tàijíquán é, de fato, uma arte marcial com técnicas plenamente aplicáveis ao combate; contudo, é, também, uma arte marcial inspirada por princípios religiosos, filosóficos e cosmogônicos que acabaram moldando não apenas seu universo semântico, como também algumas de suas manifestações físicas (lentidão, percepção/antecipação e, desde que se aceite esta hipótese, a gestão consciente do *Qi* para efeitos marciais e de saúde).

²⁹ “Para o momento, é suficiente perceber que os letrados Qīng começaram a investigar técnicas populares de combate, e que eles a investiram de significados medicinais, filosóficos e religiosos. O impulso de teorização que caracterizou as artes marciais do período imperial tardio deveu-se, ao menos em parte, à sua prática por membros de elite. Ainda que a ampliação do campo das artes marciais para setores relacionados a sistemas de cultivo da autoconsciência pela meditação já estivesse em curso nas últimas décadas do governo Míng – como evidência, por exemplo, o ‘Clássico da Transformação dos Tendões’, de 1624 –, ela seguramente ganhou novo ímpeto com a queda da dinastia.” Shahar, 2011, p. 210.

³⁰ O ideograma “quán” (拳), como observa Meir Shahar (op. cit., pp. 165-166), impõe um desafio ao tradutor, uma vez que, no contexto marcial, abarca não apenas o pugilismo, mas um conjunto de técnicas que envolvem o uso de braços, cotovelos, pernas, pés, joelhos, cabeça e tronco. O ideograma é comum aos sistemas marciais chineses, surgindo em denominações como “Shàolínquán” (少林拳, família de estilos de luta originária do mosteiro budista de Shaolin, em Henan), “Méihuāquán” (梅花拳, “Punho da Flor de Ameixeira”, estilo marcial registrado documentalmente no início do século XIX) e “Nánquán” (南拳, “Punho do Sul”, identificação genérica de estilos do sul da China). No caso das formas de Tàijí com armas, “拳” é substituído pelo ideograma equivalente ao da respectiva ferramenta de combate: “jiàn” (劍, espada reta), “dāo” (刀, faca/sabre/facão), “shàn” (扇, leque) ou “qiāng” (枪, lança).

³¹ Em um artigo instigante, Dominic LaRochelle observa que a “espiritualização” do Tàijíquán – e a negação de sua porção marcial – possui, para além dos textos chineses dos séculos XIX e XX, um forte componente ocidental de viés *New Age*. “É inegável que práticas taoístas, pensamento taoista e visão de mundo taoista influenciaram, de alguma maneira, o desenvolvimento do Tàijíquán, ao menos nos tempos modernos. Poderíamos dizer o mesmo a respeito de muitas outras tradições, práticas, costumes ou áreas da vida chinesa diária (ou, ao menos, da vida diária pré-moderna). No mais, o Taoísmo é uma das maiores correntes intelectuais da civilização chinesa. Meu ponto é que a construção do Tàijíquán como uma prática espiritual taoista é uma invenção moderna que deve ser entendida em um contexto histórico específico: a emergência da modernidade chinesa, de um lado, e o desenvolvimento da espiritualidade ocidental contemporânea do outro.” Larochelle, 2013, p. 15. Tradução livre.

A arte recebe seu nome

O termo Tàijíquán teria surgido entre 1850 e 1880, quando era usado como identificador da arte marcial pelos praticantes da Família Wǔ. Aparentemente, eles tomaram por base sua própria compilação dos Clássicos, que trazia a expressão nos títulos de vários dos textos, a começar pelo primeiro, o *Tàijíquán lùn* (太極拳論, também conhecido como Tratado do Depósito de Sal), atribuído a *Wángzōngyuè* (王宗岳), figura lendária do início da dinastia Ming³². No caso dos Clássicos da Família Yáng, Tàijíquán aparece no título da compilação e, também, em dois dos textos que a compõem.

Barbara Davis aponta o momento de consolidação do termo: segundo ela, em 1912 ele já era utilizado em publicações populares fora do contexto das famílias/escolas clássicas.³³

Outra hipótese, que aventamos ao longo desta pesquisa – instigante, mas que ainda carece de demonstrativos documentais mais vigorosos –, dá conta de que o nome Tàijíquán pode ter sido inspirado por palavras escritas por Wēngtóngché (翁同龢, 1830-1904) por volta de 1870 ou na década anterior. *Scholar* e tutor imperial Qing, Weng teria conhecido pessoalmente o trabalho de Yánglùchán e de seus filhos. Depois de assistir a uma apresentação do fundador do Tàijíquán Yáng na corte, ele escreveu:

Yáng é rapidíssimo no avanço, recuo e esquiva; não há como saber se seus movimentos são falsos ou reais; seu corpo é como o de um macaco e suas mãos se mexem como se dominassem uma bola, é uma fusão perfeita com o Tàijí [a dinâmica dos opostos] em uma mesma entidade (楊進退閃躲 神速, 虛實莫測, 身似猿猴, 手如運球, 或太極之渾圓一體也)³⁴

A frase “[...] é uma fusão perfeita com o Tàijí em uma mesma entidade” (或太極之渾圓一體也), que pode se referir tanto ao próprio Yánglùchán quanto às suas mãos (cujo ideograma, 手, *Shǒu*, se aproxima graficamente do ideograma de punho ou forma de luta, 拳, *Quán*)³⁵, é instigante. Dada a importância política do autor do texto, é perfeitamente possível pensar em seu papel para a difusão de um

³² A esse respeito, ver, também, Henning, 2013, p. 94.

³³ Davis, 2005, pp. 38-40.

³⁴ Tradução nossa. Transliteração: “*Yáng jìntuì shǎnduǒ shénsù, xūshí mò cè, shēn shì yuánbóu, shǒu rú yù qiú, huò tàijí zhī hún yuán yītǐ yě*”. O autor agradece a Chun Lin e Chang Yuan Chiang pela revisão da tradução. Texto original em “楊家太極拳傳承” (“*Yángjiā tàijí quán chuánchéng*”, “*A transmissão do Tàijíquán da Escola Yang*”), no site da “Hong Kong Yang’s Taijiquan Fed. Ltd.”: <http://www.yangstaiji.org/english/story.html> (c. 01.06.17).

³⁵ O ideograma “拳” é formado pelo ideograma “手” (Shǒu) acompanhado de um componente fonético, “𠂔” (“*Jian*”).

nome que relacionasse um elemento taoista à forma de luta de um mestre marcial em evidência junto à elite.

O sentido da “Suprema Cumeeira”

Estabelecida uma gênese da associação entre um sistema marcial chinês e o termo Tàijíquán, podemos examinar, a partir de uma perspectiva religiosa, filosófica e cosmogônica, o significado da expressão que surge já no título da obra de Sūnlùtáng. Tàijíquán, como indicamos na primeira linha deste artigo, é traduzível como *Forma de Luta da Suprema Cumeeira*. Quanto ao significado, o termo, como também já vimos, pode ser dividido em duas partes: Tàijí e quán (拳).

Sobre a segunda parte, relativa ao ideograma quán (拳), já discorremos nos parágrafos anteriores e na nota 33: de forma sintética, ele pode ser traduzido como punho ou, na semântica própria da marcialidade, como o identificador de uma forma ou estilo de luta.

Os dois outros ideogramas, 太極, constituem uma expressão que pode ser lida em sentido literal ou, então, dentro de um contexto que incorpora aspectos cosmológicos ou energéticos, ligados à concepção chinesa de formação e transformação do universo a partir de uma dinâmica de inter-relação de princípios opostos, Yīn (陰, *fração da lua*) e Yáng (陽, *fração do sol*).

Em termos literais, Tàì (太) é traduzido como supremo, extremo, demasiado ou, especialmente, como [algo que é] maior do que [algo]: ele seria a representação de algo grande (大, Dà, uma pessoa [人, rén] de braços abertos = grande), indicado por alguém que está de pé sobre uma rocha ainda maior (representada pelo traço 丷 acrescido ao ideograma 大).³⁶

Jí (極), por sua vez, pode ser lido como cume, cumeeira ou viga mestra, indicando um ponto situado acima de uma estrutura e, especialmente, o elemento de divisão das águas de um telhado – o ideograma traz os elementos madeira, uma representação arcaica da mão direita (que trabalha a madeira) e um telhado que abriga uma pessoa³⁷. Da viga mestra nascem as águas/ângulos que formam o telhado; ao mesmo tempo, é a ela que retornam estas mesmas águas/ângulos.

Ao traduzir Tàijí literalmente, então, chegaríamos a algo como ou a cumeeira que está acima de todas as coisas (a cumeeira suprema), indicando uma estrutura ou coisa que é, ao mesmo tempo, *insuperável em sua altura e caracterizada por sua capacidade de diferenciar e indiferenciar*.

³⁶ Para essas duas acepções, ver Ceinos, 2008, p. 19 e 56; Granet, 1997, nota 403 (p. 369); e Robinet, “Wuji and Taiji”, in Pregadio, 2008, p. 1059.

³⁷ Granet, 1997, nota 403 (p. 369); no sentido de “cumeeira”, ver Cheng, 2008, p. 497.

Vale observar que, em inglês, Tàijí é muitas vezes traduzido como *Supreme Ultimate*, no sentido de o maior, o melhor ou o mais rematado representante de alguma coisa³⁸. Nesse contexto, Tàijíquán é, muitas vezes, descrito como a forma de luta insuperável em sua grandeza, a arte marcial invencível ou a mais refinada técnica de luta. A ideia da viga mestra, porém, convida o leitor a seguir em frente na pesquisa.

É possível afirmar que Tàijí está entre as grandes expressões do pensamento chinês. Como explica Isabelle Robinet, ela se liga a um antigo conceito relacionado ao *fulcro* ou ao *centro* do universo e da pessoa:

O termo *taiji*, ou Grande Último (literalmente, a Grande Viga Mestra), parece ter origem taoista. Nos manuscritos de *Mawangdui* [séc. II AEC], a mesma noção aparece como *daheng* 太恆 (Grande Constância). Fontes taoistas associam o Grande Último com o *Taiyi* (Grande Um), a estrela-divindade que reside no centro do Céu, e com *huangji* 皇極 (o Augusto Último), outro termo que designa o centro. O Grande Último é, portanto, o coração cósmico (*xin*), assim como é a estrela polar (*jixing* 極星) e o coração humano. (Robinet, 2008, p. 1059)³⁹

É interessante observar a prevalência temporal de Tàijí: a expressão é objeto de interesse de pensadores chineses por, pelo menos, mil e trezentos anos, dos primórdios de um Taoísmo codificado até a fase das discussões sobre os princípios que regem o Tàijíquán.

Literalmente como Tàijí, o termo pode ser encontrado nos escritos de Zhuāngzi, mais exatamente no texto *O Maior e Mais Honrado Mestre* (大宗師, *Dà zōngshī*), pertencente aos Capítulos Internos (內篇, *Nèi piān*,) da obra do filósofo taoista. Nela, é utilizado para expressar a dialética dos opostos – a separação-polarização, contato, integração e mutação dos princípios feminino e masculino⁴⁰ – que regeria o universo. Zhuāngzi relaciona o conceito ao do Dào, o princípio de que emana a realidade:

Este é o Tao [Dào]; nele há emoção e sinceridade, mas ele nada faz e nem possui corporeidade. Ele pode ser transmitido (pelo professor), mas pode não ser recebido (por seus alunos). Ele pode ser apreendido (pela mente), mas não pode ser visto. Ele possui suas raízes e seu solo (de existência) em si mesmo. Antes que houvesse céu e terra, nos tempos mais remotos, ele seguramente já existia. Dele vêm as misteriosas existências dos espíritos, dele vem a misteriosa existência de Deus. Ele produ-

³⁸ Essa tradução é encontrada, por exemplo, em Lo, Inn, Foe e Amacker, 1985, p. 99.

³⁹ Tradução nossa. Mǎwángduī (馬王堆), a que se refere a citação, é um sítio arqueológico escavado na província chinesa de Húnán no início dos anos setenta do século passado. Ele é composto por um conjunto de tumbas de nobres da dinastia Hàn (漢朝). Referência: Bonn-Muller “China’s Sleeping Beauty”, in *Archaeology*, edição de 10 de abril de 2009, disponível em <http://migre.me/sHV14> (acesso 15.01.15).

⁴⁰ “O Yin e o Yang não podem ser definidos nem como puras entidades lógicas, nem como simples princípios cosmogônicos. Não são nem substâncias, nem forças, nem gêneros. São tudo isso, indistintamente, e nenhum técnico jamais os considera sob um desses aspectos, à exclusão dos outros.” Granet, 1997, p. 99.

ziu o Céu; ele produziu a Terra. Foi antes do *Tai Ji* e, ainda assim, não pode ser considerado elevado; estava abaixo de todo o espaço e, mesmo assim, não pode ser considerado profundo. Foi produzido antes do Céu e da Terra, e, mesmo assim, não se pode dizer que existiu por muito tempo; era mais velho que a mais remota antiguidade e, mesmo assim, não pode ser considerado velho. Fu-Xi⁴¹ o possuía e, por meio dele, penetrou o mistério da maternidade do tema fundamental.⁴²

Na *Explicação do Diagrama da Cumeeira Suprema* (太極圖說, *Tàijí túshuō*), Zhōudūnyí (周敦頤, 1017-1073), pensador que promoveu o renascimento de valores cosmológicos chineses durante a Dinastia Sòng (960 – 1279), apresenta o Tàijí como o princípio do princípio, o fator que dá início às mutações que conformam o universo:

A Cumeeira suprema no movimento dá origem ao Yang, o movimento chegado ao seu auge torna-se quietude, na quietude tem origem o Yin, a quietude chegada ao seu auge retorna ao movimento. Movimento e quietude alternam-se, deitando raiz um no outro. Um Yin, um Yang, de sua divisão surgem os dois modelos. Da transformação do Yang e de sua união com o Yin nascem água, fogo, madeira, metal, terra. Quando estas cinco energias agem numa sucessão harmoniosa, as quatro estações seguem seu curso. (Cheng, 2008, p. 497)

Ao examinar *O Grande Comentário* – interpretação do *Livro das Mutações* atribuída a Confúcio –, o intelectual Shào yōng (邵雍, 1012-1077) conceitua o Tàijí como a matriz da divisão do elemento original indivisível (無極, Wújí) em duas polaridades que interagem e geram as mutações que configuram o universo:

Portanto, nas *Mutações*, a Cumeeira suprema gera os dois modelos. Os dois modelos geram as quatro imagens [referência às duas linhas “jovens” e às duas linhas “velhas” que constituem os trigramas que vão formar as 64 mutações previstas no “*Yi jing*”], as quais geram os oito trigramas. (Cheng, 2008, p. 489)

A Cumeeira suprema é o Um (enquanto é a totalidade indivisível, o Um não pode ser um número). Sem se colocar em movimento, ele dá origem ao dois. Desde que há o dois, há a potência espiritual (que representa o aspecto dinâmico da realidade e introduz a possibilidade de mutação, enquanto a Cumeeira suprema permanece imóvel). O espiritual dá origem aos números (que, enquanto aspecto da realidade, são produzidos, portanto, nesta primeira passagem da imobilidade ao movimento). Os números dão origem às imagens. As imagens dão origem aos objetos concretos. (Cheng, 2008, p. 490)

⁴¹ “(...) Fúxī (伏羲) foi o primeiro dos Três Imperadores, o assim chamado fundador da China, a quem são creditados o estabelecimento do regimento real, das leis de casamento e a contagem do tempo pela invenção de um calendário que utilizava uma corda com nós.” Stevens, 1997, p. 56. Tradução livre.

⁴² Zhuāngzǐ, “O Grande e Mais Honrado Mestre” (“大宗師”, “The Great and Most Honoured Master”), tradução de James Legge para o inglês disponível in *Chinese Text Project* - <http://ctext.org/zhuangzi/great-and-most-honoured-master> (acesso 06.01.16). Tradução livre.

Assumindo o termo Tàijí como oriundo da antiga semântica taoista, portanto, temos Tàijíquán não como a “forma de luta insuperável em sua grandeza” (conceito calcado na tradução literal feita alguns parágrafos acima), mas como a *forma de luta fundamentada nos princípios que regem a dinâmica universal de Yīn e Yáng*.

O nome Tàijíquán: o olhar de Sūnlùtáng para o nome da arte marcial

Escrito por Sūnlùtáng, o texto inicial de *Um Estudo sobre Tàijíquán – O nome Tàijíquán* – possui 71 sentenças (373 ideogramas), nas quais o autor discorre sobre o significado da palavra Tàijíquán no contexto da arte marcial de mesmo nome. Nele, identificamos as primeiras conexões feitas por Sūn entre o corpo, a técnica e a cosmogonia chinesa.

Antes de chegar a essas conexões, apresentamos a tradução do texto original⁴³:

[Título] 太極拳之名稱 ⁴⁴	[Título] Tàijíquán – seu nome
人自賦性含生以後。本藏有養生之元氣。	Ao nascer, a pessoa é naturalmente dotada de uma raiz que guarda e nutre sua Energia Vital.
不仰不俯。不偏不倚。	Não aponta para o alto e nem para baixo. Não desvia e nem encosta.
和而不流。	Harmoniza-se, mas não se une à correnteza.
至善至極。	Alcança a absoluta perfeição.
是為真陽。	É como o Yáng genuíno.
所謂中和之氣是也。	É chamado, também, de harmonia do meio da Energia.
其氣平時洋溢於四體之中。浸潤於百骸之內。	No dia a dia, essa Energia flui para dentro dos quatro membros, para permear o interior dos muitos ossos do corpo.
無處不有。	Não há lugar onde ela não esteja.
無時不然。	Não há tempo em que não exista.
內外一氣。流行不息。	Dentro e fora é a Energia Una, que se espalha incessantemente.

⁴³ O autor agradece ao professor Chang Yuan Chiang (Centro de Línguas da Universidade Federal – CELIN/UFPR e Centro Ásia) pela revisão e ajustes na tradução.

⁴⁴ Romanização pinyin do texto: “Tàijí quán zhī míngchēng - Rén zì fù xìng hán shēng yǐhòu. Běn cáng yǒu yǎngshēng zhī yuánqì. Bù yǎng bù fǔ. Bùpiān bù yǐ. Hé ér bù liú. Zhì shàn zhìjǐ. Shì wèi zhēn yáng suǒwèi zhōng hé zhī qì shì yě. Qí qì píngshí yángyì yú sì tǐ zhī zhōng. Jìnrùn yú bǎi hái zhī nèi. Wú chù bù yǒu. Wú shí bùrán. Nèiwài yīqì. Liúxíng bù xī. Yúshì quán zhī kāi hé dòngjìng. Jí gēn cǐ qì ér shēng. Fàng shēn shōusuǒ zhī miào. Jí yóu cǐ qì ér chū. Kāi zhě wéi shēn. Wèi dòng. Hé zhě wéi shōu. Wéi suǒ. Wèi jìng. Kāi zhě wéi yáng. Hé zhě wéi yīn. Fàng shēn dòng zhě. Wèi yáng. Shōusuǒ jìng zhě. Wèi yīn. Kāi hé xiàng yīqì yùn yīnyáng. Jí tàijí yīqì yě. Tàijí jí yīqì. Yǐ tǐ yán. Zé wèi tàijí. Yǐ yòng yán. Zé wéi yīqì. Shí yáng zé yáng. Shí yīn zé yīn. Shí shàng zé shàng. Shí xià zé xià. Yáng ér yīn. Yīn ér yáng. Yīqì huó huópō pō. Yǒuwú bù lì. Kāi hé zìrán. Jiē zài zhōng yīdiǎn zì yùnyòng. Jí tàijí shì yě. Gǔrén bùnéng míngshì yú rén zhě. Jí cǐ yě. Bùnéng bǐ zhī yú shū zhě. Yǐ jí cǐ yě. Xuézhě néng yú kāi hé dòngjìng xiàngjiāo chù. Wú chèn běn yuán. Zé kěyǐ zài gè shì huán yán xiànghé zhī zhōng. Dé qí miào yòng yǐ. Huán zhě yǒuxíng zhī xū quān 〇shì yě. Yán zhě wúxíng zhī shí quān • shì yě. Sī èr zhě. Tàijí quán xūshí zhī lǐ yě. Qí shì zhī nèi. Kōng ér bù kōng. Bù kōng ér kōng yǐ. Cǐ qì zhōu liú wú ài. Yuán huó wú fāng. Bù āo bù tū. Fàng zhī zé mí liùhé. Juǎn zhī zé tuì cáng yú mì. Qí biàn wúqióng. Yòng zhī bù jié jiē shíxué yě. Cǐ tàijí quán zhī suǒyǐ míng yě.”

[Título] 太極拳之名稱 ⁴⁴	[Título] Tàijíquán – seu nome
於是拳之開合動靜。	Dessa forma, sua luta [a luta que manifesta essa energia] abre e fecha, é ativa.
即根此氣而生。	Assim, enfeixa a energia e a faz crescer.
放伸收縮之妙。	Maravilhosamente, lança, expande e contrai.
即由此氣而出。	Assim, provém desta energia.
開者為伸。為動。	Abrir e esticar – para mover-se.
合者為收。為縮。	Fechar e coletar – para recolher.
為靜。	Aquietar-se.
開者為陽。合者為陰。	Ao abrir, torna-se Yáng; ao fechar, torna-se Yīn.
放伸動者。為陽。	Lançar, estender, mover – tornar-se Yáng.
收縮靜者。為陰。	Retornar, contrair, recolher – tornar-se Yīn.
開合像一氣運陰陽。	Abrir e fechar: eis aí a manifestação, como Yīn e Yáng, da Energia Una.
即太極一氣也。	O Tàijí é, também, a Energia Una; a Energia Una é, também, o Tàijí.
太極即一氣。	A Energia Una é o Tàijí.
以體言。則為太極。以用言。則為一氣。	No sentido da essência, diz-se que é como o Tàijí; no sentido do uso, diz-se que é como a Energia Una.
時陽則陽。時陰則陰。	No momento Yáng, é Yáng. No momento Yīn, é Yīn.
時上則上。時下則下。	No momento da ascensão, ascende. No momento da descida, desce.
陽而陰。陰而陽。	Yáng e Yīn. Yīn e Yáng.
一氣活活潑潑。有無不立。	Energia Una, viva, transbordante, que tudo estabelece.
開合自然。皆在中一點子運用。即太極是也。	Abre e fecha naturalmente e está ativa no centro de todas as coisas. É o próprio Tàijí.
古人不能明示於人者。即此也。	É isso que os antigos não podiam deixar claro para as pessoas.
不能筆之於書者。亦即此也。	Também é sobre isso que eles [os antigos] não podiam escrever livros.
學者能於開合動靜相交處。悟澈本原。	Os aprendizes são capazes de compreender a fonte desse princípio a partir do local onde se cruzam a abertura fechamento, movimento e repouso.
則可以在各式圖研相合之中。得其妙用矣。	Assim, eles podem obter seu maravilhoso uso nas diversas esferas de estudo e em várias aplicações.
圓者有形之虛圈○是也。研者無形之實圈●是也。斯二者。太極拳虛實之理也。	A esfera [anel] é o círculo tangível e vazio; a aplicação é a esfera [anel] sólida e intangível – estes dois [elementos] constituem o princípio de vazio e maciço do Tàijíquán.
其式之內。空而不空。不空而空矣。	No interior da sua forma. Vazio e não vazio. Não vazio e vazio.
此氣周流無礙。圓活無方。不凹不凸。	Esta energia circula sem impedimento. Circula, vive, sem infletir. Não côncava, não convexa.
放之則彌六合。	Ao lançar-se, segue a <i>Harmonia dos Seis</i> .
卷之則退藏於密。其變無窮。用之不竭皆實學也。	Ao circular, guarda, em segredo, suas infinitas transformações. Na aplicação, é inesgotável. São todos aprendizados verdadeiros.
此太極拳之所以名也。	Esta [também] é a base do nome Tàijíquán.

Conexões: cosmogonia, corpo e técnica

A primeira das conexões entre cosmogonia, corpo e técnica perceptíveis no texto diz respeito à crença do autor na existência de uma energia universal ou vital eterna, circulante, pervasiva, incorruptível e responsável pela configuração e nutrição de todas as coisas.

O autor a identifica por quatro expressões: 氣 (*Qì*)⁴⁵; 元氣 (*Yuán qì* - *original/ primário/ primeiro/ fundamental + ar/ gás/ vapor/ energia vital*); 一氣 (*Yī qì*, literalmente Um Energia/Energia Una, no sentido de primal, desprovida de forma, polaridade ou direcionamento dado pela intenção – 意, *yì*); e 眞陽 (*Zhēn yáng*, literalmente Yáng Genuíno), usada como elemento de comparação (*É como o Yáng genuíno*), que parece dizer respeito a uma capacidade de ação normalmente associada à polaridade solar.⁴⁶

Essa energia gera e anima todas as coisas do universo e, por conseguinte, o corpo humano: Ao nascer, a pessoa é naturalmente dotada de uma raiz que guarda e nutre sua Energia Vital. [...] No dia a dia, essa Energia flui para dentro dos quatro membros, para permear o interior dos muitos ossos do corpo.

Essa primeira conexão cosmogonia-corpo-técnica, vale observar, não é exclusiva de Sūnlùtáng ou da marcialidade: ela pertence à visão chinesa de mundo, ao seu aspecto civilizatório, e emerge na teoria médica tradicional, nos escritos militares e na arte, por exemplo. Um olhar coletivo plasmado, desde, pelo menos, meados da Dinastia Zhōu (1046-221 AEC) por uma cosmogonia construída a partir de ideias como as de *Qì*, *Dào* e da dinâmica dos opostos.

Sūnlùtáng, porém, vai além da naturalização semântica e conecta a energia à prática e à finalidade do Tàijíquán, desdobrando-a. Esta é a segunda conexão corpo-técnica-cosmogonia. Ela diz respeito à percepção das características e da mutabilidade da energia – algo que consideramos o próprio fulcro de todo o texto. O autor retorna repetidamente ao tema, sobrepondo descrições para chegar a um conceito amplo, de muitas camadas.

É quando surgem pares de expressões opostas (mas, segundo o pensamento chinês, complementares), como *Yin/Yáng* (陽/陰), *abrir/fechar* (開/合), *dentro/fora* (內/外), *Energia Unal/Tàijí* (一氣/太極), *vazio/não vazio* (空/不空), *esfera tangível e vazia/esfera sólida e intangível* (圓者有形之虛圈○/者無形之實圈●), *não côncava/não convexa* (不凹/不凸) e *lançar, estender, mover/retornar, contrair, recolher* (放伸動者/收縮靜者).

⁴⁵ Graficamente, representando o vapor, “气”, “qì”, que se eleva de uma panela de arroz, “米”, “mǐ”, em cozimento. Para uma explicação sobre as expressões “Qì” e “Yuan Qi”, ver Hsuan-An, 2006, p. 169.

⁴⁶ Em relação a esta última aproximação, vale lembrar a supracitada “Explicação do Diagrama da Cumeeira Suprema”, de Zhōudūnyí, que coloca que “A Cumeeira suprema [Tàijí] no movimento dá origem ao Yáng”.

A dinâmica dos opostos descrita por Sūnlùtáng é classicamente representada pelo *Tàijítú* (太極圖, diagrama do Tàijí – graficamente, ☯), que expressa, em termos gráficos, um processo incessante que envolve o nascimento, crescimento, apogeu, declínio e mutação/inversão das polaridades energéticas Yīn e Yáng.

Tal dinâmica – temos, então, a terceira conexão – é transferida para o microcosmo representado pelo corpo do praticante. Esse corpo – sozinho ou em contato com outro corpo, o do adversário – é o sistema perfeito, constituído e animado pela energia vital, que manifesta sua perfeição na prática corporal e marcial pura e harmônica do próprio Tàijíquán:

As maravilhas de lançar e estender, reunir e recolher, vêm dessa energia. Expandir é lançar, estender e mover-se. Contrair é reunir, recolher e aquietar-se. [...] Dessa forma, sua luta [a luta que manifesta essa energia] abre e fecha, é ativa. [...] Os aprendizes são capazes de compreender a fonte desse princípio a partir do local onde se cruzam a abertura fechamento, movimento e repouso. Assim, eles podem obter seu maravilhoso uso nas diversas esferas de estudo e em várias aplicações.

De tal compreensão – da soma entre domínio técnico e atitude energético-mental – emanaria a perfeição marcial do Dào, a energia plena circulante ou o verdadeiro *Tàijí*, manifestado no corpo e na Harmonia dos Seis (六合, *Liùhé*), expressão polissêmica associada à marcialidade e à cosmogonia, representando tanto a soma entre as quatro direções e as duas posições verticais (norte, sul, leste e oeste, alto e baixo) quanto diferentes harmonizações energia-mente-corpo.⁴⁷ Algo que é traduzido por Brian Kennedy e Elizabeth Guo, em uma linguagem mais contemporânea, como “*Qì* enquanto biomecânica eficiente”, a verdadeira meta de todo o artista marcial: uma constelação lógica de perfeição formada por movimento, tempo, energia e resultado⁴⁸.

⁴⁷ Com uma acepção direcional a expressão aparece, por exemplo, em textos de Zhuāngzǐ (ver “莊子 – Zhuangzi” in *Chinese Text Project*, disp. em <https://ctext.org/zhuangzi>, c. 27.03.18). “六合” também é uma referência comum ao universo das artes marciais chinesas. Ele aparece, por exemplo, no escudo do Sistema Sino-Brasileiro de Kung-Fu do Grão-Mestre Chan Kowk Wai (陳國偉, *Chén Guó Wēi*, 1934), um dos principais nomes da arte marcial chinesa no Brasil, e também dá nome a um célebre estilo de Kung-Fu, o六合八法拳 (*Liù Hé Bā Fǎ Quán*, “Forma de luta das Seis Harmonias e Oito Métodos”). No contexto marcial, as “Seis Harmonias” surgem na forma várias combinações entre elementos energéticos, psíquicos e corporais. Uma delas, que trazemos como exemplo, aparece no manual de Gùrǔzhāng (顧汝章, 1894-1952, mestre principal da linhagem de 北少 - *Běi Shàolín*, Shaolin do Norte, e de Tàijíquán - de Chan Kowk Wai). Para Gu, constituem as “Seis Harmonias” as interações harmoniosas de: 1) – mente e intenção (心與意合, Xīn yǔ yì hé); 2) – intenção e energia vital (意與氣合, Yì yǔ qì hé); 3) – energia vital e poder ou força física (氣與力合, qì yǔ lì hé); 4) – pés e mãos (手與足合, shǒu yǔ zú hé); 5) – cotovelos e joelhos (肘與膝合, zhǒu yǔ xī hé); e 6) – ombro e quadril (肩與胯合, jiān yǔ kuà hé). Note-se a divisão em dois grupos: harmonias internas (三內合, sān nèi hé), representadas pelos itens 1, 2 e 3, e harmonias externas (三外合, sān wài hé), representadas pelos grupos 4, 5 e 6. O manual original de Gùrǔzhāng, “太極拳” (traduzido como “The Taiji Manual of Gu Ruzhang”), pode ser acessado em <https://brennantranslation.wordpress.com/2013/08/20/the-taiji-manual-of-gu-ruzhang/> (c. 27.03.18).

⁴⁸ “Quando utilizado nas artes marciais nesse sentido, qì se refere ao resultado de um dado alinhamento dentro do corpo humano. O qì apropriado resulta em movimento eficiente e no ótimo e máximo uso da

O uso de 不, 無 e 而 como reforço literário à ideia da dinâmica oposição-unidade

Sūnlùtáng faz uso repetido de ideogramas de negação 不 (*Bù, não*) e 無 (*Wú, não, sem, desprovido de*), assim como de 而 (*Ér, e, e também, mesmo assim*), em frases que buscam mostrar e superar contradições entre componentes opostos.

A ideia do autor, com esse recurso literário, parece ser a de reforçar a existência dos dois princípios fundamentais do universo, *Yīn* e *Yáng*, opostos geracionais e complementares que nada mais seriam do que manifestações dinâmicas de um todo perfeito. Trazemos alguns exemplos, reforçando, na tradução, a literalidade dos termos:

不仰不俯 (<i>Bùyǎng bù fǔ</i>)	Não se eleva, não desce; Não vira para cima, não se inclina (para baixo)
不偏不倚 (<i>Bùpiān bù yǐ</i>)	Não tendencioso, não inclinado; Imparcial
無處不有 (<i>Wú chù bù yǒu</i>)	Em nenhum lugar não há; Em toda parte
無時不然 (<i>Wú shí bùrán</i>)	Sem tempo (atemporal), de outro modo (no sentido de com tempo); O tempo todo
不凹不凸 (<i>Bù āo bù tū</i>)	Não côncavo, não convexo
陽而陰 (<i>Yáng ér yīn</i>)	Yáng e Yīn
陰而陽 (<i>Yīn ér yáng</i>)	Yīn e Yáng
空而不空 (<i>Kōng ér bù kōng</i>)	Vazio e não vazio
不空而空矣 (<i>Bù kōng ér kōng</i>)	Não vazio e vazio
有無不立 (<i>Yǒuwú bù lì</i>)	Ter, não ter, não permanece; Existe, não existe, não permanece

força; o qì inapropriado não resulta. O qì apropriado é, assim, o alinhamento esquelético ótimo e o uso mais coordenado do sistema muscular para o propósito de gerar a máxima quantidade de força com a mínima quantidade de esforço. Colocado de forma mais simples, força máxima com esforço mínimo. Em um modelo biomecânico, o alinhamento corporal apropriado foca três elementos fundamentais: primeiro, usar o corpo como uma unidade completa e integrada cujo centro é o quadril; segundo, a correta interação entre relaxamento e contração muscular; e terceiro, alinhamento do esqueleto para transferir ou receber força.” Kennedy e Guo, 2003, p. 29. Tradução livre.

Ao expressar a ideia inclusive por meio de construções textuais, Sūn parece afirmar uma teoria de Tàijíquán materializada na frase de abertura do já referido Tratado do Depósito de Sal: *o Taiji nasce de Wuji; é a mãe de Yin e Yang; ao se mover, se divide; ao permanecer, se une.*⁴⁹

Ele afirma, também, uma afiliação entre sua arte marcial e a cosmogonia da referida *Explicação do Diagrama da Cumeeira Suprema*, cuja frase de abertura é 無極而太極, *Wújí ér tàijí - Sem Cumeeira, mas Cumeeira suprema.*

E, talvez de forma indireta, também afirma uma fonte budista que inspirou taoistas, teóricos do Tàijí e a própria sociedade chinesa: a *Madhyamaka* (Escola do Caminho Médio, मध्यमक; em chinês, 中觀派, *Zhōng guān pài*), fundada por Nagarjuna (em chinês, 龍樹, *Lóngshù*), no século II EC⁵⁰: [...] *forma é vacuidade e vacuidade é forma; vacuidade não difere da forma, forma não difere da vacuidade, o que é vacuidade, é forma; o mesmo é verdadeiro para os sentimentos, percepções, impulsos e consciência.* [...].⁵¹

Os “antigos” e uma possível afiliação às “revelações marciais”

Evocando o valor de sua teoria – da conexão corpo-técnica-dinâmica do Tàijí –, Sūnlùtáng afirma, literalmente, que *É isso que os antigos não podiam deixar claro para as pessoas. Também é sobre isso que eles [os antigos] não podiam escrever livros.*

Com base apenas nos materiais que consultamos e na tradução, é impossível afirmar que elementos concorreram para essas afirmações. Ao examinar as frases, contudo, temos a impressão de que elas funcionam como uma forma de promoção ou marketing das ideias ou do método criados por Sūn. Seu livro, enfim, traria uma espécie de revelação ou chave de um segredo mantido vivo por séculos pela ignorância das pessoas ou por algum outro interdito.

O texto, nesse caso, guarda semelhança com assunções e lendas semelhantes associadas a uma tradição de secretismo⁵² e revelação própria da arte marcial chinesa, que traz diferentes exemplos de obras alegadamente mantidas em segredo por gerações – escondidas – e de manuais de treinamento, no mais das vezes manuscri-

⁴⁹ Tradução livre da tradução de Davis, in Davis, 2004, p. 77.

⁵⁰ Sobre a escola Madhyamaka, ver, por exemplo, Hayes, "Madhyamaka", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2015 Edition), Edward N. Zalta (ed.), artigo disponível em <http://plato.stanford.edu/archives/spr2015/entries/madhyamaka/> (c. 18.03.18), e Buswell e Lopez, 2013, p. 487.

⁵¹ “Sutra do Coração”, tradução por Conze, disp. em <http://www.dharma.net.org/HeartSutra.htm> (c. 18.01.2015). Tradução livre.

⁵² Neologismo baseado no termo da língua inglesa “*secrecy*”, que se refere “ao estado de estar em segredo ou de manter algo secreto”. “*Secrecy*”, in *Cambridge Dictionary*, disp. em <https://dictionary.cambridge.org/pt/dicionario/ingles/secrecy> (c. 18.03.18).

tos, produzidos para consumo interno pelas famílias/clãs detentoras dos conhecimentos de dada escola ou estilo.

Um exemplo célebre de obra do tipo é o *Clássico da Transformação dos Tendões* (易筋經, *Yì Jīn Jīng*), manual do século XVII que, segundo afirma seu prefácio, teria ficado guardado por séculos dentro de um tijolo falso em um muro do mosteiro de Shaolin⁵³. Outro bom exemplo é trazido por Brian Kennedy e Elizabeth Guo: eles citam as lendas ao redor da descoberta do *Manual de Xíngyìquán Seis Harmonias de Yuèfēi*⁵⁴. Segundo diferentes prefácios e versões, a obra teria sido encontrada pelo patriarca do Xíngyìquán, Jìjìkě (姬際可, séc. XVI), dentro de uma estátua rachada do general histórico divinizado Guān Yǔ (關羽, herói da Dinastia Hàn – séc. III EC) ou em uma caverna; ou, então, a ele entregue por um misterioso estrangeiro taoísta que, pouco após apresentá-lo, desapareceu misteriosamente⁵⁵.

Conclusão

Neste artigo, buscamos fazer uma aproximação em relação a elementos não corporais que constituem uma arte marcial oriental que chegou ao Ocidente há, pelo menos, cinco décadas. Procuramos oferecer mais informações a respeito do nome Tàijíquán e de suas relações com o universo religioso e cosmogônico chinês. Essa aproximação teve como ponto focal um texto de Sūnlùtáng, mestre reconhecido pela comunidade marcial chinesa e criador da chamada quinta escola clássica do Tàijíquán, a Escola Sūn.

O estudo, como observamos nos parágrafos iniciais, tem caráter introdutório a uma pesquisa mais ampla. A leitura investigada do texto *O nome Tàijíquán* abre caminho para um trabalho semelhante em relação a outros dois textos que compõem a obra, a saber, o Prefácio (自序, *Zì Xù*) e o capítulo relativo à postura inicial da forma (無極學圖解, *Wújí xué tújiě*, *Estudo da Postura de Wuji* [‘Sem Cumeeira’]).

Mais extensos e complexos, esses textos aprofundam os aspectos já vistos em *O nome Tàijíquán* e trazem outros, como, por exemplo, os associados à relação entre arte marcial, religião, cosmogonia e numerologia chinesa, assim como um aprofundamento em relação ao *Wújí*, postura física estática inicial carregada de grande significado para uma teoria clássica de Tàijí, mas pouco percebida entre os praticantes ocidentais.

⁵³ A obra é descrita e analisada por Meir Shahar, 2011, pp. 238-259.

⁵⁴ Yuè Fēi (岳飛), 1103-1142, general e herói marcial chinês da Dinastia Sòng. Por sua bravura e lealdade, foi divinizado. É constantemente associado à marcialidade chinesa.

⁵⁵ Kennedy e Guo, 2005, pp. 96-97.

Este estudo poderia inspirar, também, uma leitura comparada de textos sobre Tàijíquán produzidos na China ao longo do século XIX e das primeiras décadas do século XX, com foco no levantamento de uma doutrina de Tàijí produzida por uma *intelligentsia* marcial que transpôs conteúdos transmitidos diretamente entre praticantes para livros.

Na medida em que muitos desses autores eram, também, expoentes das cinco escolas clássicas de Tàijíquán – alguns deles, inclusive, descendentes de seus fundadores –, não é arriscado afirmar que esses conteúdos cristalizados por escrito representavam uma visão oficial, chancelada, a respeito das interações corpo-religião-filosofia-cosmogonia no contexto do Tàijíquán.

Outra possibilidade de comparação bibliográfica é a que coloca em análise obras publicadas antes e depois da chegada dos comunistas ao poder. O foco, aí, residiria na percepção a respeito de como, em seus primeiros dias e nos anos posteriores à Revolução Cultural (1966-1973), o governo da República Popular da China tratou os dados não corporais – religiosos, cosmogônicos, filosóficos, mágicos e medicinais tradicionais – nas obras que patrocinou.

Para uma comparação do tipo poderíamos utilizar, por exemplo, o próprio *Um Estudo sobre Tàijíquán, de Sūnlùtáng, e Tàijíquán* (太極拳, *Tàijí quán*), escrito por sua filha, Sūnjiànyún (孫劍雲, 1913-2003) e publicado pela Editora de Esportes do Povo em 1957⁵⁶.

O livro de Sūnjiànyún, vale observar, também é um manual sobre a rotina clássica Sūn, organizado, como enfatiza a própria autora, *segundo os originais de Sūnlùtáng* (孫劍雲整理孫祿堂原著, *Sūnjiànyún zhěnglǐ sūnlùtáng yuánzhù*), mas menos carregado de referências ancestrais e mais focado em considerações pragmáticas sobre os benefícios da prática para a saúde.

Por fim, mas não menos importante, este trabalho pode auxiliar pesquisadores interessados em investigar os aspectos não corporais percebidos no universo brasileiro do Tàijíquán. Com base em um movimento de leitura inicial e compreensão das fontes bibliográficas chinesas pré-1949, seria possível estabelecer um parâmetro de investigação do universo semântico não corporal de grupos locais de praticantes de Tàijíquán, originários tanto de um processo de transplantação direta (via imigração chinesa) quanto de um processo indireto de transplantação (calcado na circulação de informações por meio de filmes, livros, *sites* e jogos eletrônicos).

⁵⁶ Jianyun, Sun (Sūnjiànyún), “Tàijíquán”, texto original em chinês e tradução para o inglês por Paul Brennan. Disp. <https://brennantranslation.wordpress.com/2015/03/08/sun-style-taiji/> (c. 19.01.2018).

Bibliografia

- BRENNAN, P., "Brennan Translation", disp. em <https://brennantranslation.wordpress.com> (c. 16.05.17).
- BUSWELL, R. e LOPEZ, D., "The Princeton Dictionary of Buddhism". Princeton: Princeton University Press, 2013.
- CARDOSO, A., Os Treze Momentos – Análise da Obra de Sun Tzu. Rio de Janeiro: Bibliex, 1987.
- CEINOS, P., "Manual de Escritura de los Caracteres Chinos". Madri: Miraguano Ediciones, 2008.
- CHENG, A., "A História do Pensamento Chinês". Petrópolis: Vozes, 2008.
- CHUANG TZU, "O Grande e Mais Honrado Mestre" ("大宗師", "The Great and Most Honoured Master"), tradução de James Legge para o inglês disponível in Chinese Text Project - <http://ctext.org/zhuangzi/great-and-most-honoured-master> (acesso 06.01.16)
- _____, "莊子 – Zhuangzi", in Chinese Text Project, disponível em <https://ctext.org/zhuangzi> (c. 27.03.18).
- CLÍNICA MAYO, "Stress management", artigo e vídeo disponíveis em <https://www.mayoclinic.org/healthy-lifestyle/stress-management/multimedia/tai-chi-video/vid-20084646> (c. 13.03.18).
- CROMPTON, P., "O Livro Básico do Tai-Chi". São Paulo: Pensamento, 1998.
- DAVIS, B., "The Taijiquan Classics: An Annotated Translation". Vermont: Blue Snake Books, 2004.
- GIUFFRIDA, N., "Ming Imperial Patronage of the Wudang Mountains and the Daoist God Zhenwu", in in FAN, J. (Editor) "Royal Taste - The Art of Princely Courts in Fifteenth-Century China". Nova Iorque: Scala Arts Publishers Inc., 2015 (pp. 49-54).
- GRANET, M., "O Pensamento Chinês". Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- GREEN, T. (Org.), "Martial Arts of the World – An Encyclopedia (Volume 1 – A to Q)". Califórnia: ABC Clio, 2010.
- GYVES, C., "An English translation of general Qi Jiguang's "Quanjing Jieyao Pian" (Chapter on the Fist Canon and the Essentials of Nimbleness) from the Jixiao Xinshu (New Treatise on Disciplined Service)", tese (MA) submetida à Faculdade do

Departamento de Estudos Asiáticos da Universidade do Arizona, 66 p. 1993, especialmente pp. 09-20. Disp. em <http://www.dtic.mil/dtic/tr/fulltext/u2/a268051.pdf> (c. 16.03.18).

GU, R., “The Taiji Manual of Gu Ruzhang” (título original, “太極拳”), texto original e tradução para o inglês disponível em <https://brennantranslation.wordpress.com/2013/08/20/the-taiji-manual-of-gu-ruzhang/> (c. 27.03.18).

HENNING, S., “Ignorance, Legend and Tai-Chi-Chuan”, in Journal of the Chen Style Taijiquan Research Association of Hawaii, Vol. 2, No. 3, pp. 01-07.

_____, “Martial Arts of the World - An Encyclopedia of History and Innovation”. Santa Barbara: ABC-Clio, 2010.

_____, “Chinese Martial Arts”, in STANDEN, N. (Ed.), Demystifying China - News Understandings of Chinese History. Plymouth: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2013.

HSUAN-AN, T., “Ideogramas e a Cultura Chinesa”. São Paulo, É Realizações, 2006.

JIANYUN, SUN, “Tai-Chi-Chuan”, texto original em chinês e tradução para o inglês por Paul Brennan disponível em <https://brennantranslation.wordpress.com/2015/03/08/sun-style-taiji/> (c. 10.04.17)

JUNDKINS, B., “Sun Lutang and the Invention of the ‘Traditional’ Chinese Martial Arts”, texto disp. em <https://chinesemartialstudies.com> (c. 10.04.17)

_____, “Sun Lutang: Secrecy, Reform and the Creation of the Modern Martial Arts School”, texto disp. em <https://chinesemartialstudies.com> (c. 10.04.17)

_____, “Sun Lutang’s Unified Theory of the Chinese Martial Arts: Daoist Spirituality, Health and Boxing”, texto disp. em <https://chinesemartialstudies.com> (c. 10.04.17).

KENNEDY, B.; GUO, E., “Chinese Martial Arts Training Manuals – a historical survey”. Berkeley: Blue Snake Books, 2005.

_____, “Jingwu: The School that Transformed Kung Fu”. Berkeley: Blue Snake Books, 2010.

LAO TZU, “Tao Te Qing”, tradução de ENO, R., disp. em <http://www.indiana.edu/~p374/Daodejing.pdf> (c. 05.06.17).

LINNELL, B., “Dao De Jing by Lao Zi - A Minimalist Translation”, in Project Gutenberg: <https://www.gutenberg.org/ebooks/49965> (c. 16.05.17).

LO, B.; INN; M.; FOE, S.; AMACKER, R., "The Essence of T'ai Chi Ch'uan". Berkeley: Blue Snake Books, 2008.

LORGE, P., "Chinese Martial Arts – From Antiquity to the Twenty-First Century". Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

MULLER, E., "China's Sleeping Beauty", in *Archaeology*, edição de 10 de abril de 2009, disponível em <http://migre.me/sHV14> (acesso 15.01.15)

ROBINET, I., "Wuji and Taiji", in PREGADIO, F., "The Encyclopedia of Taoism - Volume 1 & 2". Nova Iorque: Routledge, 2008.

SHAHAR, M., "Evidências da Prática Marcial em Shaolin durante o Período Ming", in REVER - Revista de Estudos da Religião, PUC-SP, Nº 04, 2003, pp. 93-144, disp. em http://www.pucsp.br/rever/rv4_2003/p_shahar.pdf. Tradução de Rodrigo Wolff Apolloni.

_____, "O Mosteiro de Shaolin - História, Religião e as Artes Marciais Chinesas". São Paulo: Perspectiva, 2011.

STEVENS, K., "Chinese Gods – The Unseen World of Spirits and Demons". Londres: Collins & Brown, 1997.

SUN, L., "A Study of Taijiquan", trad. de BRENNAN, P., disponível em <https://brennantranslation.wordpress.com/2015/04/28/the-taiji-manual-of-sun-lutang/> (c. 22.05.17)

_____, "A Study of Taijiquan", trad. de CARTMELL, T.; Berkeley: Blue Snake Books, 2003.

_____, "The Xingyi Manual of Sun Lutang", disp. em <https://brennantranslation.wordpress.com/2015/05/01/the-xingyi-manual-of-sun-lutang/> (c. 15.03.18)

YELLOWBRIDGE, guia eletrônico de língua e cultura chinesas para falantes de inglês, disp. em <https://www.yellowbridge.com/> (c. 27.03.18)

WILE, D., "T'ai Chi's Ancestors – The Making of an Internal Martial Art". Nova Iorque: Sweet Ch'I Press, 1999.

Recebido: 31/03/2018

Aprovado: 29/04/2018