

# Uma leitura filosófica de termos chineses utilizados no I Ching\*

Jorge Vulibrun<sup>1</sup>

Universidade Federal de Santa Catarina

## Resumo

Ainda que se referindo ao caso específico de textos chineses clássicos, o presente trabalho aborda as dificuldades apresentadas pela tradução de textos provenientes de culturas diferentes daquela de quem está efetuando a tradução. Utilizando termos presentes no Yi Jing (I Ching), pretende integrá-los em uma perspectiva útil para nos guiar nas situações vitais pelas quais passamos.

**Palavras-chave:** Cultura chinesa, tradução, imanência, pragmatismo.

## Abstract

Even when referring specifically to classical Chinese texts, the present paper analyzes the difficulties in translating texts from different cultures of the one to which the translator belongs. Using terms present in the Yi Jing (I Ching) the present paper pretends to integrate them in a useful perspective to guide us in the life situations in which we are involved.

**Keywords:** Chinese culture, translating, immanence, pragmatism.

## Introdução

Neste artigo pretendemos mostrar como a grande diferença existente entre a língua chinesa e as que formam o tronco indo-europeu afetam nossa compreensão dos textos fundamentais daquela cultura, levando-nos até o extremo de considerá-los desprovidos de nível filosófico. Isso decorre da tendência a traduzir alguns termos chave de forma tal que refletem mais nossas idéias preconcebidas sobre a China do que seu real pensamento. Perdemos assim uma visão adequada sobre a efetiva profundidade daquela cultura, que tanta influência teve em todo o Extremo Oriente.

\* A philosophical reading of chinese terms used in the I Ching

<sup>1</sup> Endereço para correspondências: Rua: 3610 # 100, apt.1201, CEP: 88330-245, Balneário Camboriú, SC [E-mail: jorgevul@redel.com.br].

Por outro lado, quando consideramos a *filosofia* uma forma de pensar particular do Ocidente, reduzimo-la a uma simples *técnica*, cuja morte já foi anunciada no século XX, e a afastamos cada vez mais de seu significado inicial de "amor à sabedoria". Obviamente, não podemos negar que esse amor tem-se manifestado muito, ao longo dos trinta séculos contínuos do pensamento chinês, fato não igualado por nenhuma cultura ocidental. Assim, desde essa definição ampla, ou, se preferimos, desde uma definição um pouco mais precisa como a de Wilfrid Sellars (1962, p.37): "O objetivo da filosofia é entender como as coisas, no sentido mais amplo do termo, se relacionam entre si, no sentido mais amplo do termo", podemos catalogar sem receio o pensamento chinês como filosófico, apesar de existir uma diferença fundamental nas intenções dessas duas culturas.

Por um lado, o Ocidente, desde Platão, sentiu aversão às mudanças e aos câmbios e colocou-se um objetivo: *descobrir* (tirando mais véus do que Salomé) uma Verdade Eterna escondida por trás das aparências. Essa caçada deu origem a um sem-número de sistemas (ou devemos assumir que são só técnicas?) de pensamento, nenhum dos quais parece estar mais próximo da meta do que os outros e, pior, a própria escolha entre um ou outro parece se dever mais a preferências pessoais do que à rigorosidade de suas conclusões (anátema!). Aos poucos, no Ocidente o nome *filosofia* foi se referindo cada vez mais a essa caçada e cada vez menos à sabedoria. Por outro lado, na China, onde habita um povo fundamentalmente agrícola, o pensamento foi profundamente influenciado pelos ciclos da natureza, em que o único constante é "num dia chove e em outro dia faz sol". Assim, lidar com câmbios e mudanças forma a base da sua forma de pensar, tanto que 易經 *Yi Jing* (ou *I Ching*), o nome do texto fundamental dessa cultura, significa *Tratado das mudanças*. De modo ingênuo, podemos dizer que o chinês é uma forma possível que o pensamento grego poderia ter tomado, caso Heráclito tivesse se imposto sobre Parmênides ou caso Platão não tivesse sentido uma necessidade imperiosa de procurar algo firme onde se aferrar, como resultado da frustração ateniense pelo declínio de sua cidade após a Guerra do Peloponeso.

Podemos acrescentar que não deixa de ser irônico que a procura de um fundamento imutável persista numa sociedade dinâmica, como a ocidental, enquanto a aceitação da mutabilidade básica das coisas manifeste-se no meio de uma sociedade fortemente conservadora, como a chinesa.<sup>2</sup>

A visão predominante que possuímos sobre a China está fortemente influenciada pelo fato de que seu contato inicial com o Ocidente se deu

<sup>2</sup> Os chineses diriam se tratar da inevitável complementação dos opostos, necessária para a manutenção de qualquer equilíbrio.

num momento de forte expansão imperialista européia (tanto no campo das idéias quanto no da política), o que é interpretado por nós como sintoma de superioridade. Esse contato coincidiu com um momento de grande crise na China, onde a decadência da reinante dinastia Manchu provocou enfrentamentos e guerras civis que esgotaram o país, incapacitando-o para enfrentar o desafio de lidar com a invasão ocidental, o que é interpretado por nós como sintoma de inferioridade.

Atualmente existe no Ocidente, sobretudo nos Estados Unidos, renovado interesse pelo estudo da cultura chinesa, incentivado, certamente, pelo sucesso com que a China está se recuperando econômica e culturalmente da fase negativa que caracterizou o século XIX e as lutas fratricidas do século XX. Esses estudos permitem resgatar o pensamento de uma sociedade que, por várias razões, pode ensinar a lidar com alguns dos problemas específicos que a cultura ocidental enfrenta. Podemos destacar dois aspectos característicos do pensamento chinês, que têm particular valor para o Ocidente atual: seu pragmatismo e a qualidade de sua relação com a natureza.

O presente trabalho está inserido em um projeto mais ambicioso de tradução para o português do Yi Jing (I Ching), cujo surgimento remonta a 3000 anos atrás.

## A língua chinesa

Uma cultura está profundamente influenciada por sua língua e vice-versa. Devemos expressar em palavras o que pensamos, e com elas sincronizamos nossa conduta com a de nossos vizinhos. Como povo, somos o que podemos dizer, e nossa fala nos forma como povo. Como podemos compreender então uma cultura com a qual não temos relação lingüística? O chinês nos é totalmente alheio, porque se desenvolveu fora do tronco indo-europeu, mas nem por isso podemos desvalorizá-lo, já que foi o núcleo de uma forte influência civilizadora tanto no Japão e na Coreia (que ainda hoje adotam a escrita chinesa) quanto no Vietnã e no Tibete.

Quando pensamos no enorme território ocupado hoje pela China, tendemos a esquecer que ele tem uma característica marcante: está isolado. Ao leste, está o Mar da China, barreira difícil de se transpor para um povo camponês, ao oeste, há o Himalaia e os desertos da Ásia Central, ao norte, a tundra gelada da Sibéria e, ao sul, os grandes rios que descem do Himalaia e a mata densa da Indochina. É por isso que o país se chama 中國 *zhōng guó*, ou seja, país do centro ou, como se costumava traduzir, Império do Meio. Essa região tem sido habitada permanentemente desde mais de um milhão de anos atrás e seu isolamento contribuiu para o desenvolvimento dos rasgos raciais típicos do que agora chamamos raça amarela.

Os restos do Homem de Beijing, de 500.000 anos atrás, confirmam que já então eles dominavam o fogo, utilizavam ferramentas sofisticadas e se estabeleciam em assentamentos fixos. Os povoados das margens do Rio Amarelo, no norte da China, já desde o IV ou V milênio a.C. possuíam culturas muito desenvolvidas que culminaram, no segundo milênio a.C., com a instauração da primeira dinastia chinesa, os Shang, quando a língua, a escrita e a organização política já apresentavam os traços característicos daquele povo.

A língua chinesa<sup>3</sup> pertence à família sino-tibetana. O chinês, principalmente o clássico, apresenta características particulares: não declina por gênero, tempo ou número e as palavras podem cumprir, em função do contexto no qual são usadas, tanto funções verbais quanto de nome, adjetivo etc. Para facilitar a compreensão, as relações gramaticais são indicadas sobretudo pela ordem das palavras, que segue regras bem definidas, e pelo emprego de palavras auxiliares, que sugerem o tempo verbal, dentre outras coisas. Para agravar o problema, o chinês clássico carecia de signos de pontuação, o que tornava muitas vezes difícil dividir um texto em frases e determinar, por exemplo, de quem está se falando (isso não é o resultado de desconhecimento da língua, já que sinólogos importantes discordam sobre aspectos básicos de um texto). Assim, a língua não é apropriada para fazer uma exposição na forma de um argumento racional, mas tem a ginga que só a poesia outorga. Desse modo, os textos clássicos chineses não podem ser "traduzidos", eles só podem ser "interpretados". Assim, são distorcidos pelos intérpretes, sejam eles alemães, franceses, brasileiros ou, inclusive, chineses contemporâneos (lembramos a máxima italiana "traduttore, traditore"), o que remete à Babel bíblica. Tudo isso posto, vemos que resulta difícil o entendimento entre as tradições textuais chinesa e ocidentais<sup>4</sup>.

O fato de uma sentença chinesa não exigir sujeito nem predicado, embora eles possam ser encontrados, é extremamente importante. Em muitas ocasiões, estando o sujeito claro no contexto, ele é omitido, outras vezes, o sujeito simplesmente inexistente. A possibilidade de dispensar o sujeito, no chinês, torna mais fácil imaginar o cosmo como um processo em perpétua transição, sem necessidade de postular um agente externo que intervenha para controlar esse processo<sup>5</sup>. Essa característica lingüística influenciou profundamente a cosmologia chinesa.

<sup>3</sup> Apresentação baseada no artigo Interação entre linguagem e pensamento em chinês, de Yu-Kuang Chu (In: CAMPOS, 1977, p.233ss).

<sup>4</sup> Não podemos dizer o mesmo do diálogo do Ocidente com a Índia, já que as línguas faladas no subcontinente indiano, derivadas do sânscrito, ecoam conceitos mais familiares a nossos ouvidos (será por isso que aceitamos mais facilmente a idéia de que na cultura Indiana se fez filosofia?).

<sup>5</sup> "Chove". Quem faz chover? Aceitamos que, simplesmente, está chovendo, mas "corre" exige pensar imediatamente em "quem está correndo".

A língua chinesa é predominantemente normativa: **sua função é co-ordenar as condutas dos indivíduos que formam a sociedade**. Isso a diferencia das línguas ocidentais, **cuja função principal é descrever uma realidade** subjacente por trás das aparências.

A língua chinesa clássica está formada por palavras monossilábicas, e existem, aproximadamente, 420 sílabas possíveis, pronunciadas com quatro tons diferentes. Considerando-se que a língua tem muito mais do que 40.000 palavras, existe enorme quantidade de homófonos, que só se distinguem pela sua grafia diferente. Por isso dizemos que o chinês é, primordialmente, uma língua escrita, enquanto as línguas indo-européias são primordialmente fonéticas ou fonocentristas. Para os chineses, a escrita nunca foi considerada a fixação da fala, e a língua necessita do signo escrito para ser compreendida<sup>6</sup>.

O chinês é escrito com símbolos chamados caracteres. Os caracteres não são representações fonéticas, e sim ideogramas. Cada um deles consiste em certo número de traços escritos numa ordem determinada e projetados de modo a se inscrever num espaço quadrado imaginário. É preciso aprender a reconhecer a forma de cada um deles, individualmente, e a escrever os traços que os constituem da maneira e na ordem adequadas. As palavras escritas estão divididas em dois sinais: um, chamado de radical (dos quais existem 214), classifica a palavra dentro de uma ordem comum (por exemplo: todas as palavras que se referem a plantas); o segundo dá o som fonético aproximado (existem uns 858 sinais desse tipo). Assim, "tudo bem" se diz 好 *Yhào*, e esse caractere se forma pelo radical 038 女 *nü*, "mulher" e o fonema 子 *zí*, "filho" (nesse caso, temos uma exceção à regra fonética). Dessa forma, podemos dizer que, etimologicamente, em chinês estar tudo bem consiste em ter mulher e filho.

Ainda, o signo escrito tem a função de comunicação entre línguas diferentes (na China falam-se atualmente uma dezena de línguas e uma centena de dialetos, todos compartilhando uma escrita comum<sup>7</sup>). Assim, o signo escrito representou na China o papel que, no Ocidente, teve o conceito de *idéia*: aquele signo carregava o significado que vinculava a língua ao mundo real. Dessa forma, a China não necessitou conceber uma "representação mental" da realidade.

<sup>6</sup> Ainda hoje, na China e no Japão, quando duas pessoas estão falando, recorrem, eventualmente, ao artifício de rabiscar no ar o signo ao qual estão se referindo na fala, a fim de fazer-se compreender.

<sup>7</sup> Durante as cerimônias da posse de Hong Kong pela República Popular da China, o primeiro-ministro da nova província discursou na TV em cantonês, enquanto, em suas costas, toda a cúpula chinesa, de origem mandarim, lia o texto do discurso para poder compreendê-lo.

Os caracteres ideográficos, monossilábicos e não flexionáveis, proporcionam um instrumento ideal para a reflexão relacional, que é uma qualidade distintiva da cultura e do pensamento chineses. Em virtude da estrutura da língua, a atenção volta-se para as relações entre as palavras, mais do que às próprias palavras individuais. Nas principais línguas ocidentais, um substantivo é um substantivo, e conota uma espécie de substância real ou imaginária, mas, em chinês, quase todas as palavras podem ser substantivos, isso depende de sua função e posição na sentença. Essa dependência da ordem das palavras na frase e do emprego de palavras auxiliares para esclarecer os significados salienta, inevitavelmente, a importância das relações e do arranjo estrutural (*pattern*, em inglês) das palavras. Isso outorga à língua uma característica profundamente fluida.

Uma característica muito importante para avaliar o pensamento chinês, com grandes implicações ontológicas, é que sua língua não tem o verbo *ser*. Assim, para os chineses, as coisas não são, elas *estão* em algum lugar (居 *jū*, etimologicamente, uma pessoa sentada em algum lugar) ou *existem* de alguma forma (在 *zài*, etimologicamente, exercer uma atividade acima do chão). Com isso, não tiveram de enfrentar as dificuldades introduzidas na filosofia ocidental pelas três formas gregas do verbo *ser*: *einai*, *ón* e *ousia*, correspondentes a nosso "ser", "ente" (aquilo que é) e "essência" (a característica mais importante daquilo que é), nem tiveram as complicações adicionais decorrentes de que o verbo *einai* significasse tanto *ser*, quanto *estar*, *haver* e *existir*, que fizeram da palavra "ser" um conceito com um número tão grande de possíveis significados, que produz desentendimentos entre quem a emite e quem a escuta.

Outra característica da língua chinesa é a forma de atribuir sentidos às palavras. No Ocidente, uma palavra é *cortada* de seu contexto o mais nitidamente possível, para que seja precisa: as definições devem ser cristalinas, a fim de evitar ambigüidades (coisa que nem sempre conseguimos, como no caso da palavra "ser"). Em chinês, as palavras são *recortadas*, a fim de insinuar um leque de significados dependentes do contexto em que a palavra é utilizada. Assim, a ambigüidade acrescenta uma dimensão criativa ao texto. Geralmente, os tradutores recorrem a palavras diferentes em cada repetição da palavra chinesa ou a deixam sem traduzir, mas isso esconde o fato de que, para os autores chineses, cada palavra representava um conceito, multifacetado sim, mas único.

À continuação apresentam-se alguns conceitos importantes para compreender o pensamento chinês e, ao considerar suas nuances, discutiremos sua melhor tradução ao português. Alguns deles aparecem com freqüência no Yi Jing. Outros, ainda que não freqüentes nesse texto, representam noções que formam a base sobre a qual repousa o pensamento clássico chinês.

Termos referentes à *sabedoria*

ACUIDADE, CLAREZA (明 míng)

明 [072-04; W42C]<sup>8</sup>: Representa o sol 日 e a lua 月 juntos.

明: (1) Claro, brilhante, luminoso; inteligível, evidente. (2) Esclarecer, iluminar. Abrir, revelar, manifestar, explicar. Distinguir claramente. (3) Penetrante, inteligente, brilhante. Entender. (5) Iluminação. (6) Habilidoso. [Cf.: **acuidade, bom senso, óbvio, manifestar, clareza, esclarecido, lúcido. patente**].

*Míng*, geralmente traduzido como iluminação, não tem conotação mística nem se refere a um estado mental diferenciado ou elevado. Ao contrário, *míng* refere-se àquilo que é óbvio e claro, e que pode ser compreendido com bom senso. Zhuangzi (conhecido como Chuang Tzu) (1987, p. 43) utiliza *míng* nesse sentido, quando diz: "Se desejamos afirmar o que os outros negam e negar o que os outros afirmam, então, nada melhor que usar o óbvio" [trad.auct.]. Com isso, ele quer apontar o fato de que diferentes pessoas sustentam diferentes pontos de vista, que só podem ser harmonizados mediante aquilo que é óbvio para todas as partes e que se destaca com clareza.

Jullien (1997, p.150) contrapõe *míng* a [𠄎] *yōu*: (1) Obscuro, obscurecido. (2) Tenebroso, sombrio. (3) Secreto, sutil, misterioso, e os traduz, respectivamente, como *patente* e *latente*.

Tendo de decidir entre posições alternativas, essa acuidade do sábio não significa que, usando o óbvio, ele se limite a uma espécie de *máximo denominador comum*, que possa sugerir uma diminuição ("o máximo que podemos dizer é..."), mas sim que ele constrói a partir de um *mínimo múltiplo comum* que carregue um sentido de aumento ("a partir do mínimo em que concordamos, podemos, então, extrapolar para...")<sup>9</sup>.

**Conceitos relacionados:** Percepção, agudeza, argúcia, discernimento, inteligência, penetração, perspicácia, clareza, sagacidade, sutileza, lucidez, engenho, esperteza, gume, tino, viveza. Evidente, claro, explícito, manifesto, patente, visível. Incontestável, axiomático, indiscutível, inegável, irrefutável. Notório, patente, provado.

<sup>8</sup> Essa notação refere-se ao número do radical e à quantidade de traços adicionais que formam o caractere (informações necessárias para consultar um dicionário chinês) e ao texto de Wieger (1965), fundamental para a compreensão etimológica de cada palavra. Imediatamente após são apresentados os significados do verbete conforme o Dicionário Eletrônico Chinês-Ingês, de Muller (1992).

<sup>9</sup> Essa utilização do óbvio justifica o extenso uso de dicionários no presente trabalho, afinal, o que é mais óbvio do que um dicionário? Ele representa um denominador comum razoavelmente despojado de tecnicismos e de preferências teóricas.

SABER (知 zhī)

知 [111-03; W131E]: Representa uma boca 口 *kōu* falando como uma flecha 矢 *shī* certa.

知: (1) Saber, realizar, entender, ser ciente de. (2) Apreciar, distinguir, estar familiarizado com. (3) Lembrar, ver. (4) Informar, fazer saber. (5) Conhecimento, estar consciente, consciência, habilidade para conhecer. Sabedoria. [Cf.: **realizar, saber, conhecer, conhecimento**].

Para Hansen (1992, p.85), "zhī é mais parecido com habilidade do que com o processamento de alguma informação. Devemos entender zhī como saber como e não como saber que".

Hall e Ames (1998, p.30) dizem:

*[...] zhī não pode ser reduzida a estados mentais. Não é um processo abstrato, mas uma atividade profundamente concreta que procura maximizar as possibilidades existentes e as condições que contribuem para elas. Saber é obter o máximo de cada situação. É realizar o mundo. Como tal, o realizador não é independente das circunstâncias realizadas, mas, mais propriamente, é um elemento constituinte do processo criativo de fazer um mundo. É freqüentemente entendida como "pré-conhecimento" devido à sua forte conotação de performance. Não significa aceder a uma fonte reveladora, mas a habilidade de antecipar um futuro particular, e a força de caráter necessária para consolidar a comunidade humana em tal forma como para fazê-lo acontecer.*

Referendo-se a *zhī*, Jullien (1997, p.181) diz:

*Trata-se mesmo de conhecimento, mas concebido de outro modo. Se nossa tradição filosófica pensou o conhecimento numa relação de sujeito a objeto e segundo uma mira teórica (ao mesmo tempo descritiva e desinteressada), a concepção do conhecimento que aparece aqui corresponde a um projeto completamente diferente. Eu proporia esquematizar assim a diferença: por um lado, esse outro tipo de conhecimento não se exerce sobre um objeto (a ser identificado), mas sobre um curso (a ser seguido), sua moldura não é o espaço aberto pelo olhar, o da res extensa, mas um desenrolar temporal; por outro lado, não encontra sua fonte num sujeito detentor de fa-*

*cuidades (classificadas hierarquicamente por nossa teoria do conhecimento), mas na aptidão a continuar de um processo (cujo ideal, em conseqüência, é jamais se deixar bloquear ou submergir) [...]. Por isso esse conhecimento não procede por abstração (que define "formas", idéias), mas por "familiarização" (adquirida através da experiência íntima de um desenrolar); ela não visa à determinação atemporal de uma verdade, com um objetivo especulativo, mas à apreensão antecipada de uma evolução, de modo a poder tanto melhor detoná-la. Seu ideal, em conseqüência, não é a felicidade (grega) obtida pela contemplação de um ser eterno Inteligível, mas a aptidão para não se deixar jamais desconcertar pela transformação, de poder, ao contrário, continuamente antecipá-la e favorecer seu advento.*

Na China, principalmente no taoísmo, o ideal do saber é 無知 *wúzhī*, ou seja, "não saber". Isso, porém, não significa, como poderíamos acreditar, ignorância (que é indicada pela palavra 冥 *míng*), mas um saber não mediado, um saber dificilmente expresso em palavras, um saber só comunicável pelo exemplo. Alguém pode explicar como amarrar os cadarços dos sapatos? Não, esse saber não se explica, mostra-se. Alguém pode explicar como executar um instrumento? Não, esse saber só se aprende praticando e praticando, até que se possa executar uma música sem pensar nela, nem no instrumento, nem, sequer, nos movimentos dos próprios dedos. Isso é *wúzhī*.

No zen, que se define a si mesmo como "ensinamento sem palavras", o conceito de *wúzhī* se exprime na conhecida história: "No começo, eu era ignorante e as montanhas eram montanhas e os rios, rios; depois de estudar, as montanhas deixaram de ser montanhas e os rios, rios; continuei a estudar e as montanhas voltaram a ser montanhas e os rios, rios". Assim, *wúzhī* não é ignorância, mas o esquecimento do aprendido. Refere-se assim ao saber que resta, uma vez esquecidas as palavras usadas para aprendê-lo. Um pianista é julgado pela qualidade de sua interpretação, e não pela precisão com que descreve as técnicas de digitação ou as partes em que se divide a obra que ele executa, são coisas que, sem dúvida, alguma vez teve de aprender para chegar aonde chegou.

Herrigel (1975, p.71) relata sua surpresa sobre o fato de seu professor japonês de tiro com arco ser capaz de atingir o alvo no meio da escuridão, por duas vezes consecutivas. Podemos compreender que o professor, depois de longos anos de prática no mesmo terreno, era capaz de saber onde se encontrava o alvo simplesmente pela posição de seus próprios músculos, tudo isso sem ser mediado por pensamentos conscientes.

**Conceitos relacionados:** Habilidade, perspicácia, sagacidade. Capacidade, aptidão, competência, destreza, maestria, perícia, prática, talento. Agilidade, ligeireza. Sabedoria, prudência, reflexão, sensatez, temperança. Prever, antever, pressentir. Experiência, prática, tarimba, traquejo, treino.

PRINCÍPIO, razão (理 𠄎)

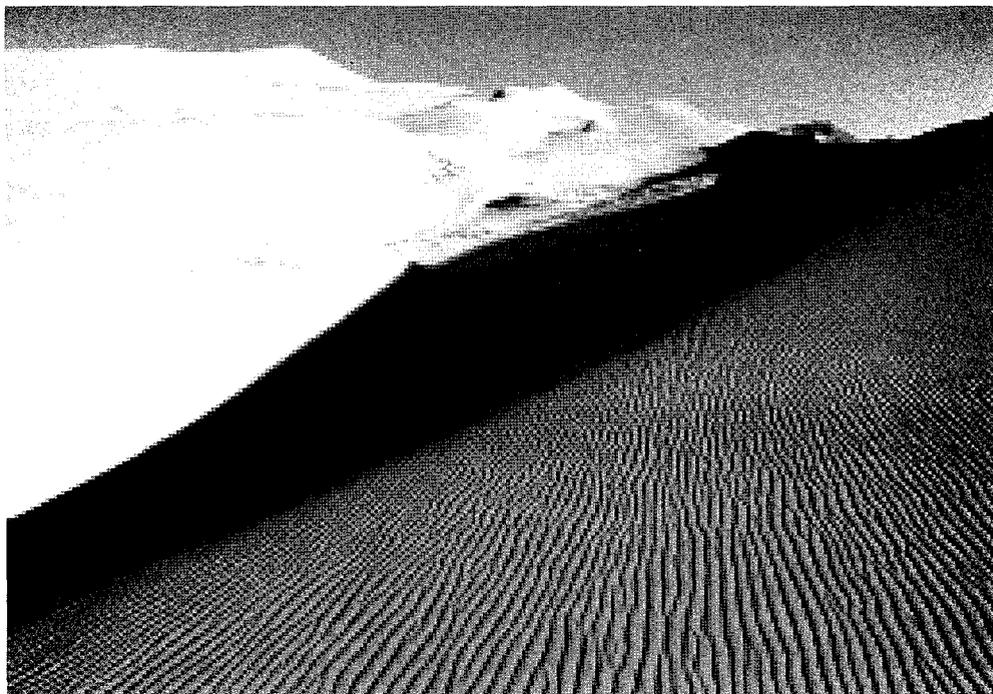
理 [095-07; W83A]: Jade 玉 *yù*, com marcas que lembram um terreno irrigado 田 *tián*, no campo 土 *tǔ*.

理: (1) As linhas ou marcas numa pedra preciosa. (2) Lógica, razão; um tema. Uma teoria. (3) A adequação das coisas; correto, como um princípio abstrato. Verdade, realidade. (4) Verdade ou princípio original; princípio universal. [Cf.: **princípio, razão**].

A palavra 𠄎 praticamente não é utilizada no Yi Jing, mas é muito importante para compreender o pensamento chinês. Normalmente é traduzida como *princípio* ou *razão*, mas devemos eliminar dessas palavras alguns significados próprios do pensamento ocidental.

Nosso conceito de razão origina-se com a expressão "a está para b como c está para d", num modelo geométrico grego que estabelece uma relação clara e precisa entre os termos envolvidos. Quanto mais claro for esse enunciado, mais próximos estaremos de expressar de forma ideal essa relação. Essa forma ideal explicita a lógica que acreditamos operar por trás dos fenômenos considerados, e, por isso, preferimos formas puras: retas, triângulos etc. às que atribuímos *status* superior ao de outras formas, que consideramos deturpadas pelos sentidos ou pelas circunstâncias. Dessa maneira pretendemos transcender o que imaginamos ser *corrupção* própria da natureza.

A China viu as coisas de forma diferente. Para ela, a lógica por trás dos fenômenos tinha o que no Brasil chamamos de *ginga*. É o resultado momentâneo de uma dança executada pelas variáveis envolvidas; assim, uma reta ou um triângulo são coisas totalmente artificiais e desprovidas de beleza ou de significado fundamental. O ideal está representado pelas marcas no jade ou pelo efeito do vento nas dunas de areia. Essa forma de ver as coisas originou-se na extrema importância que os chineses atribuíram sempre à natureza.



**Figura 1**  
**Efeito do vento nas dunas de areia.**

Fonte: Disponível em <<http://www.photo.net>>. Acesso em: abr. 2007.

Mas *lí* não está distante de alguns significados da palavra *razão*. Para Hall e Ames (1998, p.30), *lí* é aquilo que “faz sentido das coisas”, só que envolve uma atividade analógica que constrói categorias (類 *lèi*)<sup>10</sup> e identifica, novamente por meios analógicos, detalhes correlatos que manifestam e destacam padrões de relacionamentos imanentes dentro de coisas e eventos. Noutras palavras, na China, sempre predominou o pensamento analógico, enquanto o Ocidente priorizou o pensamento lógico.

Resumindo, o pensamento chinês não considerava que os fenômenos fossem caóticos ou desprovidos de regras que os norteassem, simplesmente, sua forma de considerar esses princípios era totalmente diferente da nossa.

**Conceitos relacionados:** Princípio, causa, motivo, germe, origem, semente, premissa. Analogia, afinidade, coerência, conformidade, equivalência, parença, correlação, semelhança, similaridade, similitude.

<sup>10</sup> As categorias mais importantes do pensamento chinês são as de yin e yang.

DISCRIMINAR, discernir (辨 biàn)

辨 [160-09; W102H]: Representa dois criminosos, acusando um ao outro e separados drasticamente por uma faca 力.

辨: (1) Conseguir, cumprir, executar; vencer, superar. (2) Distinguir, diferenciar, esp. através da palavra. (3) Discernir, discriminar, conhecer, entender. [por extensão: dividir] [Cf.: **discernir, discriminar**].

A imagem fornecida pelo caractere lembra a atitude do Rei Salomão perante as duas mulheres que discutiam a maternidade de uma criança: ele ameaçou cortá-la ao meio para dar fim à discussão, sabendo muito bem que essa ameaça permitiria distinguir a mãe verdadeira da falsa.

Essa palavra passou a ter significado filosófico a partir de Mozi (479 a.C.?/-381 a.C.?). O moísmo considerava que a capacidade de discriminar entre o certo e o errado, o favorável e o desfavorável, o útil e o nocivo era uma das características básicas que permitia identificar um sábio.

**Conceitos relacionados:** Demarcar, diferenciar, diferenciar, discriminar, distinguir, estremar, separar.

### Termos referentes a *tendências e circunstâncias*

QUINHÃO, MANDATO, Ordem (命 mìng)

命 [009-06; W14I]: Mostra um decreto 令 lìng expressado de forma verbal 口 kǒu, boca.

命: (1) Vida, duração da vida. (2) Nossa sina ou destino, principalmente quando ordenada pelo Céu. (3) Regra, princípio, ordem. Lei, decreto, comando. [Cf.: **destino, nomear, nomeação, quinhão**].

O significado principal de *mìng* é “comando, comandar”, no sentido de “fazer acontecer”. *Mìng* 命 é uma forma verbal de *míng* 名 “nome”: ao dar nome a alguma coisa, considerava-se estar descrevendo todos os aspectos que definiam essa coisa.

*Mìng* 命 está fortemente vinculada ao Céu na expressão 天命 *tiān mìng* “comando ou mandato do Céu”. Era o Céu que nomeava o imperador, e essa nomeação era sua justificativa para o cargo, mas isso, como contrapartida, obrigava-o a se manter espiritualmente digno dessa função. Dessa forma, o imperador, diferentemente do que ocorria no Ocidente, não tinha *direito* divino para governar, ele recebia um *mandato* divino para tal. Caso ele se mostrasse impróprio para o cargo, interpretava-

se que o Céu tinha revogado o mandato, e assim se justificavam as mudanças dinásticas. Então, o imperador estava *fadado* a governar, e isso conduz a uma tradução de *mìng* como destino, fado.

Desde os primórdios do pensamento taoísta, existiu uma valorização cada vez mais forte da natureza, o que levou a estabelecer ligação entre os conceitos de céu e natureza na palavra 天 *tiān* "céu". Como consequência, o mandato do céu passou a ser interpretado como comandando nossa própria vida, determinando, inclusive, sua própria duração. Novamente, aqui parece que a tradução de *mìng* como destino ou fado é apropriada, só que o destino de um imperador não estava escrito em lugar algum ou determinado por causas inescapáveis: ele era imperador, porque recebia e merecia esse nome, somente durante o tempo em que o recebesse. Por outro lado, a vida de um indivíduo não terminava porque alguém cortava algum fio, que nem as Parcas gregas, mas porque a energia que havia em seu nascimento esgotava-se. Vemos que, no conceito de mandato do céu, existe forte participação das circunstâncias que envolvem cada indivíduo, em constante interação com suas capacidades naturais.

O problema de traduzir *mìng* como destino é que, na tradição ocidental, trata-se de um conceito fortemente carregado pelos significados de predeterminação, predestinação ou prefixação. Essa ênfase nos "pré-" fundamenta-se na crença em um ser ou seres divinos que determinam cada passo de nossa vida, crença não presente no pensamento chinês. Assim, propomos traduzir *mìng* também como "quinhão", já que se refere à parte que toca a cada fenômeno (em particular a cada ser humano) dentro do processo total que caracteriza o real.

Em resumo, cada um de nós tem um conjunto de incumbências, resultado da interação entre a força das circunstâncias e nossas capacidades individuais. Essas incumbências, por sua parte, exigem de nós posições éticas e morais acordes. Noutras palavras, cada um de nós recebe seu quinhão e deve agir em consequência dele. O Yi Jing, na explicação do Hexagrama 37, diz:

*Quando o pai é realmente um pai e o filho um filho, quando o irmão mais velho preenche sua função como irmão mais velho e o mais moço a que lhe é própria, quando o esposo é realmente um esposo e a esposa, uma esposa, a casa está no caminho correto. Quando a casa está em ordem o mundo se estabelece num rumo firme (WILHELM, 1983, p.418).*

O fato de sermos filhos exige piedade filial em contrapartida. O fato de sermos autoridade exige respeito pelos subordinados e dedicação à função. Esses são os mandatos aos quais devemos obedecer. O filósofo espanhol José Ortega y Gasset (1966, vol.1, p.322) expressou o mesmo quando disse: "Eu sou eu e minhas circunstâncias, e se não as salvo, não me salvo eu".

**Conceitos relacionados:** Cota, parte, participação, fração, parcela, partilha, pedaço, porção, quantia. Mandato, missão, incumbência, encargo, responsabilidade, tarefa.

CONSENTIR, devoção, obedecer (||順 shùn)

||順 [181-00; W160C]: 頁 yè 'cabeça' e ||| chuǎn 'rio', ou seja, nadar num rio com a cabeça para frente, seguindo a corrente.

||順: seguir, estar de acordo com, obedecer a, acompanhar a; obedecer, concordar. [Cf.: **conformar, aceitar, obedecer, ceder, consentir, devoção, acatar**].

Shùn alude a "consentir", a atitude correta do sábio que aceita e se conforma com a forma espontânea que as miríades de fenômenos assumem como resultado de sua livre interação.

## GARFIELD



Figura 2  
Garfield aceita o futuro

Fonte: Folha de S.Paulo, 14 mai. 2004.

Na tira em quadrinhos anterior, Garfield aceita o futuro da forma que se apresentará e aprova-o sem questioná-lo. Insistimos que não se trata de uma atitude complacente do tipo "bovina". Trata-se, na realidade, de uma sincera aceitação interior com relação ao andamento das coisas, acompanhada por uma atenta observação desse mesmo andamento,

até encontrar o momento certo para introduzir, por qualquer motivo que seja desejado, uma mudança que será implementada com o menor esforço possível.

A tradução mais comum de *shùn* é devoção, mas tem o grave inconveniente de seu tom religioso, que implica veneração incondicional que, geralmente, é permanente. *Shùn*, como vimos, subentende a possibilidade de alterar essa aceitação, quando o momento for oportuno.

**Conceitos relacionados:** Anuir, aceder, admitir, aprovar, aquiescer, assentir, concordar. Permitir, autorizar, deixar. Tolerar, condescender, transigir. Acatar, atender, ceder, sujeitar-se, render-se, submeter-se. Obedecer, cumprir, seguir. Adotar, guardar, observar, assumir. Concordar, acolher, admitir, anuir, assentir, conceder. Resignar-se, agüentar, aturar, conformar-se. Conciliar, compatibilizar, adaptar-se, adequar-se, curvar-se.

### CONFIANÇA (ter ou inspirar) (孚 fú)

孚 [039-04; W94B]: Representa as patas 爪 de uma ave chocando seus filhotes 子. As crias suportam o peso da mãe, confiando que não serão esmagadas.

孚 : (1) Chocar, incubar ou sentar em ovos. (2) cobrir, esconder, proteger. (3) nossos pensamentos internos, a verdadeira mente. (4) confiar, ter confiança em; respeitar; despertar ou inspirar confiança. (5) criar, alimentar. Dic. Couvreur (1993): Fiel, sincero, digno de fé, que merece confiança; ter fé, ter confiança, ter a confiança de, dar consentimento a. [Cf.: **confiança, sinceridade**].

Normalmente, essa palavra é traduzida por sinceridade, mas o conceito *fú* é mais abrangente, já que implica confiança. Confiança é um estado que se estabelece necessariamente entre duas partes: uma que a inspira e outra que a sente. Obviamente, a sinceridade é somente uma das qualidades necessárias para inspirar essa confiança.

**Conceitos relacionados:** Acreditar, fiar. Fidedigno, leal, fiel, franco. Cabal, idôneo. Autêntico, genuíno, sério, verdadeiro.

### INCLINAÇÃO, PROPENSÃO, vontade (志 zhì)

志 [061-03, W79B]: Uma planta 之 que cresce no coração-mente 心. Como 之 significa também "ir para", *zhì* carrega a idéia de um crescimento orientado numa direção. A idéia do ideograma, portanto, é aquilo que se desenvolve em nosso coração-mente e aponta numa direção.

志 : (1) Determinação, vontade, propósito; ambição, escopo. (2) anais, registros, estatísticas. [Cf.: **disposição, propósito, aspiração, determinar, intenção, inclinação, propender, vontade**].

A palavra "vontade" parece traduzir adequadamente *zhì*, mas, no contexto do pensamento ocidental, trata-se de uma palavra muito vinculada à idéia de um "eu" que sente, mentalmente, um anseio de fazer alguma coisa, idéia muito problemática no pensamento chinês.

Hall e Ames (1998, p.38) dizem:

*志 é convencionalmente traduzido por "vontade" mas etimologicamente combina 心 "coração-mente" com 之 "ir para" ou 止 "estar em", e significa "ter em mente" ou "colocar a mente na direção de". No dicionário clássico Shuowen, 志 é glosado como 意 *yì* "idéia ou significado". *Zhì* indica, portanto, o que temos em mente. É muito mais próximo da noção de "disposição" do que do conceito de "vontade".*

Jullien (1997, p.83) no comentário do H11 o traduz como "aspirações".

Cada fenômeno, em particular, cada um de nós, tem 性情 "essências e tendências inerentes" (vide entrada mais embaixo) e isso significa disposições ou inclinações individuais. Essas inclinações são as que determinam, a cada momento, nossa preferência por um curso de ação ou outro. A conclusão evidente é que, caso essas inclinações sigam as tendências gerais do momento, teremos resultado positivo de nossas ações, mas caso nossas inclinações estejam contra essas tendências, o resultado será negativo. Assim temos de entender o uso que o Yi Jing faz de 志 *zhì*.

**Conceitos relacionados:** Vontade, decisão, deliberação, ânimo, determinação, disposição, resolução. Desejo, anelo, aspiração. Empenho, aplicação, interesse. Tendência, orientação, rumo. Predisposição, inclinação, propósito, orientação, queda, vocação.

### TENDÊNCIAS INERENTES, emoção (情 *qíng*)

情 [061-09; W115D]: Um coração-mente 心, que parece uma planta exuberante 生 que fica vermelha 丹 ao queimar.

情 : (1) O que uma pessoa realmente sente, sentimentos, emoções, paixões. (2) Coração, natureza humana; disposição. (3) Simpatia, compaixão. (4) Circunstâncias; os fatos de um caso; a verdade de um assunto. (5) Verdadeiro, sincero. (6) {Budismo} (a.) Sensitividade. (b.)

Faculdade, habilidade. (c.) Pensamento, mente, emoção. [Cf.: **emoção, reação, resposta, retroalimentação, inerente**].

Em Zhuangzi (1987, p.40), *qíng* tem, sem dúvida, o valor de emoção. Ele diz:

*Alegria, raiva, dor, satisfação, preocupação, remorso, caprichos, inflexibilidade, modéstia, vontade, candidez, insolência. Ninguém sabe de onde se originam, mas aparecem como fungos se materializando no solo úmido, substituindo-se uns aos outros noite e dia. Dia e noite as temos e são os melos pelos quais vivemos. Sem elas não haveria "eu", sem "eu" não haveria onde elas aparecessem. [trad.auct.]*

Para ele, a aparição dessas emoções são as que configuram tanto o espaço onde elas aparecem quanto a própria sensação de sermos um "eu" individual. Devemos destacar que Zhuangzi não utiliza o conceito freudiano de um "eu", ele simplesmente utiliza o pronome da primeira pessoa do singular para apontar ao sujeito das coisas que nos acontecem.

Por sua vez, Hansen (1992, p.406, nota 14) define *qíng* como "A forma na qual a realidade se registra em nós. É o impacto da realidade nos humanos que dispara suas definições de nomes e suas escolhas".

O problema, porém, de usar "emoção" ou "sentimento" como tradução de *qíng* é que não somente os homens, mas todos os fenômenos (animais, Céu, pedras etc.) têm *qíng* (em particular, os textos do Yi Jing referem-se ao *qíng* do Céu, da terra e dos dez mil fenômenos). Podemos então generalizar a definição de Hansen e dizer que *qíng* é a reação de cada fenômeno ao impacto que a realidade exerce sobre ele, incluindo-se, como caso particular, os homens. Essa realidade está formada por todos os outros fenômenos que interagem com aquele que consideramos.

Zhuangzi (1987, p.41) refere-se a 性情, *xìng qíng*, que é tanto "aquilo com o que nascemos e aquilo que sentimos (nossas emoções)", quanto "aquilo do que estamos formados e aquilo que modifica nossa conduta" [trad.auct.] (devemos lembrar aqui que emoção = e+moção, o ato de mover moralmente). Assim, enquanto o primeiro, 性 *xìng*, parece sólido (o caractere representa um coração na hora de nascer), o segundo, 情 *qíng*, parece volúvel (o caractere representa um coração que queima ao compasso das circunstâncias). Mas, será que *qíng* é realmente volúvel? Nossas emoções também estão vinculadas a tendências internas que fazem de nós o que somos e que caracterizam nossa forma particular de responder

às circunstâncias (sabemos que um mesmo fato externo pode gerar alegria em uns e tristeza em outros). Por isso, ao estender o conceito às dez mil coisas, podemos traduzir 性情 como "essências e tendências inerentes" (ver Lynn, 1994, p.27).

**Conceitos relacionados:** Emoção, sensação, sentimento, perturbação. Estrutura, feição, feitio, gênio, natureza, temperamento. Aptidão, caráter, catadura, cunho, disposição, espírito.

### CORAÇÃO-MENTE (心, xin)

心 [061-00; W107A]: Representa um coração, com a aorta saindo dele.  
心: Coração, mente, espírito, motivo, sentido, mentalidade, idéia, pensamento, sentimento. Cordialidade, sinceridade, atenção, interesse, cuidado, intenção, vontade, ânimo. Essência, núcleo, tutano. [Cf.: **sentir, pensar**].

Um dos conceitos mais arraigados no pensamento ocidental é a dicotomia entre sentimento e intelecto, entre emoção e racionalidade, entre o afetivo e o cognitivo, sediados, respectivamente, no coração e na mente. Por extensão, as emoções são consideradas vinculadas ao corpo e o intelecto, ao espírito, o que leva, na tradição judaico-cristã, com seu viés platônico, a menosprezar o sentir e exaltar o pensar. Assim, o corpo é sujo; os sentidos, não confiáveis; as emoções (ou melhor, paixões), irracionais. Por outro lado, a mente é pura; a razão, perfeita; a inteligência, límpida; as idéias, excelsas.

A visão dualista ocidental conduz a uma angústia existencial que o homem tem de superar. Ela está caracterizada por um conflito, podemos até chamá-lo de ontológico, associado à idéia de um eu que, separado do resto do mundo, deve brigar sozinho para superar a disputa "interna" entre seus apetites, suas emoções e suas capacidades racionais. O homem é visto como uma entidade dividida internamente em partes antagônicas.

Essa divisão está totalmente ausente no pensamento chinês, que desconfia de todo dualismo, exceto quando é claramente complementar. Para ele, sentir e pensar são funções de um único órgão, *xin*, que não pode ser traduzido por "mente", porque também se emociona, nem por "coração", porque também raciocina. Uma importante consequência dessa visão integrada é que as emoções podem fornecer um caminho para o conhecimento e que os conceitos podem nos comover.

Na China, o homem também deve superar conflitos, mas eles não são "internos", resultados de uma divisão de seu íntimo em partes estanques. Seus conflitos são "externos", podemos até chamá-los de morais, já que eles se estabelecem na relação entre o indivíduo e seu entorno, nos relacionamentos com o mundo que o rodeia. Adquirem assim uma dimensão ética,

porque conduzem a uma constante reavaliação da forma em que o indivíduo atua e da qualidade de suas interações com os outros fenômenos com os quais está em contato, em particular, mas não exclusivamente, com os outros homens. O homem é visto como uma unidade que deve harmonizar-se com as outras unidades que a rodeiam.

Muito provavelmente (considerando-se o fracasso da sugestão descartiana da pituitária como sede do espírito), futuros avanços da neurobiologia gerarão conceitos mais apropriados para descrever as funções integrais do cérebro, e isso permitirá melhor tradução da palavra *xin*. Até então "coração-mente" parece ser a única forma de se referir adequadamente a essas capacidades.

**Conceitos relacionados:** Mente, coração. Pensar, sentir. Achar, crer, considerar, entender, compreender. Reflexão, consideração, raciocínio. Conceber, imaginar, planejar, conscientizar, calcular. Inteligência, intelecto, perspicácia, razão. Sentimento, afeto, sensação.

### Termos referentes a formas de agir

FAZER, INTERFERIR, atuar, (爲 wéi)

爲 [087:08; W49H]: Representa uma macaca.

爲: (1) Estar para ou a favor de; agir no benefício de; para. (2) Fazer, funcionar como, representar a parte de; atuar, empreender. (3) Converter-se, volver-se. (4) Controlar, manejar, administrar, tratar com, manipular, dispor. (5) Com o propósito de. (6) Tomar como, considerar como. (7) Interferir; enganar. (8) {Budismo:} Aquilo que é criado ou condicionado; karma, kármico. [Cf.: **agir, atuar, fazer, forçar, intervir**].

As traduções "fazer" ou "atuar" parecem ser as mais apropriadas, mas isso, mais uma vez, esconde outra diferença fundamental entre o pensamento chinês e o ocidental. Para nós, "fazer" é um conceito extremamente positivo, que traz de imediato à mente o fato de Deus ter *feito* o mundo em seis dias. Daí se origina nossa tendência a interferir no andamento das coisas, nossa *compulsão* para moldar nossas circunstâncias conforme modelos intelectuais idealizados. Assim, forçamos o mundo a ser como pensamos que deveria ser. Entre nós, é sábio quem sabe como controlar e para onde guiar os fenômenos que o rodeiam, independentemente do esforço que isso possa lhe requerer.

Enquanto no Ocidente o valor positivo está colocado no fazer, na China é exatamente o oposto. Assim, 無 爲 *wúwéi*, literalmente, *não fazer*, é um dos conceitos primordiais do taoísmo. Valioso, na China, é deixar que

as miríades de fenômenos que constituem o mundo que nos rodeia sigam seus próprios caminhos, o que, axiomáticamente, conduzirá a uma harmonia natural entre todos eles. Assim, ideal é não intervir. Isso, porém, não deve ser confundido com inação, já que está implícito que haverá algum momento no qual a ação possa se executar em consonância com as tendências do momento. O sábio deve saber esperar pacientemente até o momento certo chegar e sua influência poder ser aplicada com o menor esforço possível. O melhor modelo para essa conduta é a navegação à vela: o piloto deve saber como se deixar levar pelo vento predominante no momento, sem que isso signifique abandono total de sua iniciativa: ele deve conhecer as características de seu navio, saber quais velas estender e para onde puxar o leme, considerando-se que certas velas e certos navios permitem até navegar contra o vento.

Outra forma de compreender *wúwéi* é considerá-la uma ação não mediada pelo intelecto nem pela linguagem. Ela não deve ser “descrita” por uma expressão, pois a descrição estabelece uma separação entre a ação e a realidade. A forma de agir do sábio é reagir espontaneamente à ação de suas circunstâncias: retrocede quando elas o pressionam e avança quando elas amolecem, e não quando ele “acha” ou “pensa” que deve agir (ver discussão sobre *wú* em Ames e Hall, 2003, p.36ss). As artes marciais ilustram também o conceito de *wúwéi*: um mestre deixa que seu oponente gaste suas energias em movimentos e ataques fúteis, dos quais deve esquivar-se com o menor esforço possível, até ele cometer um erro, o qual é então aproveitado categoricamente pelo mestre.

O Dao De Jing (Tao Te Ching) cap. XXIX, diz:

*Se alguém quer aferrar o mundo e forçá-lo, não o conseguirá.*

*O mundo é um vaso sagrado, não se pode forçá-lo; quem o força, o arruína; quem o controla, o perde. [trad.auct.]*

*As coisas ora precedem, ora seguem  
ora amainam, ora enfurecem  
ora prosperam, ora declinam  
ora afluem, ora refluem.*

*Por isso o sábio afasta o demasiado, o desmesurado, o desqualificado.<sup>11</sup>*

<sup>11</sup> As últimas cinco linhas são tradução de Sproviero (1997). A China contemporânea esqueceu isso. O governo chinês achou que tinha encontrado uma solução perfeita para o problema da superpopulação: cada casal poderia ter um único filho. Pois bem, a China enfrentou, primeiramente, uma epidemia de assassinatos de bebês de sexo feminino; depois, uma avalanche de abortos de fetos também femininos; agora, o país tem 50.000.000 de homens que querem se casar... e não têm com quem. O mundo é muito mais complexo do que nossa vã (e soberba) filosofia imagina.

Por pertinente, podemos lembrar a expressão própria da psicologia gestáltica: Não apresse o rio, ele corre sozinho.

Devemos confrontar 爲 *wéi* com 行 *xíng* (vide entrada), que significa "agir". Como o primeiro caractere representa uma "macaca" e o segundo, um "andar passo a passo", podemos ver em *wéi* um agir desajustado e em *xíng* um agir ordenado. Tudo isso posto, *wéi* pode ser traduzido por "fazer", "converter-se em", mas sempre de forma sintonizada com as circunstâncias, a fim de evitar o que em inglês seria chamado *overacting*.

**Conceitos relacionados:** Coagir, compelir, impor, insistir, obrigar, pressionar. Conquistar, conseguir. Aferrar-se, obstinar-se. Teimar, birrar, porfiar. Controlar, dominar, mandar, manobrar, subjugar.

AGIR, conduta (行 *xíng*)

行 [144-00; W63C]: Formado por 彳 'passo esquerdo' e 亍 'passo direito', logo, andar passo a passo.

行 : (1) Uma estrada. (2) andar, ir, avançar, continuar. (3) viajar. (4) fazer, executar, praticar, levar a cabo, funcionar, agir. (5) ativar, colocar em movimento, pôr em prática; prática moral ou religiosa. (6) conduta, comportamento, ações etc. (7) uma fileira, uma linha, uma série. (A forma original do ideograma teria representado um cruzamento de estradas.) [Cf.: **andar, agir, conduta, realizar**].

No pensamento chinês, a ação não pode estar nunca desvinculada do contexto no qual ela se insere, como o andar não está desvinculado da estrada pela qual se anda. Hall e Ames (1998, p.38) dizem que

*[...] a língua clássica chinesa tende a localizar a ação dentro de uma situação como um todo, em vez de dentro de uma unidade ou agente determinados. Assim, 勢 *shì*, traduzida convencionalmente como "poder" ou "força", localiza esta energia como uma tensão agregada que inclui, mas não está limitada a, às partes específicas numa disputa. É a "força das circunstâncias".*

A palavra *shì* é discutida em Jullien (1995, p.11), que a traduz como "propensão". Assim, resulta impossível avaliar ou valorar uma ação por si mesma: o quadro na qual ela se encaixa é tão importante quanto a própria ação<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> Essa atitude não é exclusiva do pensamento chinês. No Ocidente existe também, só que não gostamos de reconhecê-la. "Não matarás" é uma prescrição clara e forte que, no contexto de uma guerra, perde totalmente seu valor. Quem mata um vizinho é cruel, quem mata um inimigo é um herói.

Podemos imaginar que, ao redor de cada fenômeno, se estabelece um campo de forças – cujo foco é seu 德 *dé*, seu “potencial (para fazer algo)”, sua “virtualidade (ou eficácia para fazer algo)” ou sua “capacidade de influenciar” –, que se modifica pela interação com os campos de forças dos outros 物 *wù* fenômenos. As linhas de força resultantes dessas interações definem a 勢 *shì*, propensão das coisas em cada ponto, e a ação (行 *xíng*) humana correta (caracterizada por 無 爲 *wúwéi*, não-forçar) acaba sendo a que percorre essas linhas de força com naturalidade e espontaneidade, sem forçar as circunstâncias, o seja, noutras palavras, o caminho do menor esforço. O conjunto de ações assim praticadas constitui o 道 *dào* (Tao), a forma em que essa influência é implementada.

A palavra 行 *xíng* utiliza-se também para se referir às 五行 *wùxíng* ou “cinco ações”, expressão traduzida erroneamente como “cinco elementos”. As cinco ações são “a forma de agir da água, a forma de agir do fogo, a forma de agir da madeira, a forma de agir do metal e a forma de agir da terra”. A tradução errônea originou-se na ênfase ocidental no conceito de “substância”, advindo daí o equívoco de considerar os *xíngs* elementos, numa analogia incorreta com o pensamento grego.

Devemos confrontar 行 *xíng* com 爲 *wéi* (vide entrada), que significa “fazer interferindo”.

**Conceitos relacionados:** Atuar, obrar, operar, trabalhar. Comportar-se, andar, portar-se, proceder, atitude, maneiras, modos, procedimento. Funcionar. Concretizar, efetivar, materializar, executar, elaborar, preparar.

### Termos referentes aos resultados da ação

BENÉFICO, favorável, boa fortuna (吉 *jí*)

吉 [030-03; W24C]: As palavras que saem da boca □ de um erudito 士 (aquele que sabe contar de um 一 até dez 十).

吉: (1) Bem, bondade. (2) auspicioso, afortunado, de bom augúrio, benéfico. (3) bênção, fortuna. (4) felicidade, alegria. [Cf.: **fortuna, augúrio, benéfico, fausto**].

Essa palavra tende a confundir as interpretações dos textos do Yi Jing porque a tradução normal de “boa fortuna” remete à expectativa ocidental sobre o que deve ser um oráculo: algo que, por seu contato com a divindade, é capaz de antecipar o que vai acontecer, seja porque “está escrito nas estrelas”, seja porque “uma divindade o outorgará”.

Nada é mais errado no caso do Yi Jing. Jullien (1997, p.46) diz: "é decretado como fasto (fausto) tudo o que desposa a 'lógica' inerente à renovação sem fim do real; é julgado nefasto (infausto) aquilo que se 'opõe' a ela [vide ☱ xiōng Prejudicial]. O que é fasto, quer dizer, aquilo que avança no sentido do processo do mundo, se identifica, portanto, com o bem"<sup>13</sup>. Noutras palavras, é benéfico o que acompanha as tendências espontâneas do momento, fruto da interação livre entre as miríades de fenômenos e sempre e quando o homem não intente forçá-las [vide ☱ wéi].

Preferimos traduzir jí como "benéfico", porque "boa fortuna" tem a conotação de "sorte, acaso, posses", "bom augúrio" ou de algo que chega de fora como uma benesse. Por outro lado, "fausto" tem conotação de "luxo" que não se aplica a esse caso e "favorável" indica certa parcialidade ao favorecer um aspecto da realidade com relação a outro.

Apesar de o Yi Jing dizer, no Xi Ci A.III.2: "Benéfico e prejudicial referem-se a obter ou perder", não devemos confundir benéfico com benefício, o que levaria a uma interpretação mercantilista de jí. Reiteramos que o benéfico é decorrente de estar sintonizado com as tendências do momento, sem forçá-las em um ou outro sentido que nos pareça mais conveniente ou que nos seja preferido por qualquer razão.

**Conceitos relacionados:** Favorecer, auxiliar; propício, conveniente, benigno, próspero, afortunado. Ajudar, facilitar. Tendência, orientação, rumo. Predisposição, propensão. Fluir, manar; espontâneo, fácil.

#### PREJUDICIAL (☱ xiōng)

☱ [017-02;W38D]: Representa a queda de um homem ☱ numa fossa ☱. ☱: (1) Mau, perverso, danoso. (2) Azar, infortúnio, não auspicioso, funesto; de mau augúrio. (3) calamidade, desastre, inundação, seca. [Cf.: **prejudicial, infortúnio**].

É o antônimo de benéfico (vide entrada). Normalmente é traduzido como infortúnio.

**Conceitos relacionados:** Atrapalhar, atrapancar, complicar, dificultar, embaraçar, empatar, estorvar, obstar, perturbar, transtornar. Travar, bloquear, obstruir, impedir. Danificar, avariar, deteriorar, estragar. Lesar, danar, estragar. Detrimento, ruína, rombo.

<sup>13</sup> Podemos dizer que é fasto aquilo que "mantém a bola em jogo".

## EFICIENTE, ÚTIL (用 yòng)

用 [101:00; W109B]: Formado por 卜, “consultar um oráculo”, e 中 “centro, equilíbrio”. Designava originalmente os vasos de bronze utilizados para sacrifícios, ou seja, “algo usado para trazer bênçãos”, daí o significado derivado de “eficaz, útil”.

用 : (1) Usar, utilizar, empregar. (2) gastar, consumir. (3) para, de maneira que; com, por, portanto; por meio de. (4) aplicar, pôr em prática. (5) função, ação, atividade. (6) implementos, coisas usadas, necessidades. [Cf.: **usar, função, útil, serventia, eficaz**].

Muitos tradutores optam por não traduzir diretamente essa palavra, e a deixam implícita no texto. Essa atitude é um erro, já que yòng, muito utilizada nos textos do Yi Jing, reforça um aspecto fundamental do pensamento chinês: seu pragmatismo. Com ela, os textos do Yi Jing reforçam que uma ação possa ser tanto útil quanto eficiente, o que se torna extremamente importante para avaliar o resultado dessa ação.

**Conceitos relacionados:** Utilizar, empregar, servir-se de. Serventia, aplicação, aproveitamento, emprego, função, proveito, utilidade, valia, validade. Útil, proveitoso, frutífero, proficiente, vantajoso. Eficiente, apropriado, apto, capaz, efetivo.

## ERRO (咎 jiù)

咎 [030-05; W31B]: Pessoa 人 que segue seu caminho sem ouvir conselhos 咎; daí “ofensa, falta”.

咎 : (1) Falha, culpa, equívoco, erro, ofensa, pecado. (2) culpa, censura, repreender, encontrar falha em, reprochar; desafiar. [Cf.: **erro, culpa, falta**].

Jiù é traduzido normalmente por culpa, mas isso tem a conotação muito cristã de ser a conseqüência de um pecado, passível de ser redimida com o arrependimento. Um erro, por outra parte, está vinculado a uma ação que se desvia daquilo que é correto no momento e que pode ser corrigida por meio de outra ação que retifique aquela que causou o erro.

O Yi Jing utiliza essa palavra para se referir a pequenos desvios do caminho correto que são relativamente fáceis de corrigir. Geralmente, aparece na fórmula “nenhum erro”, indicando que a ação recomendada pelo texto é correta. O Xi Cí A.III.2 explicita essa fórmula, quando diz: “Nenhum erro, isso é bom para corrigir excessos”.

**Conceitos relacionados:** Erro, engano, cochilo, confusão, descuido, deslize, desvio, equívoco, falha, lapso. Falta, imperfeição.

REMORSO, arrependimento (悔 hùi)

悔 [061-07; W67P]: Na esquerda, a forma simplificada de 心, "coração, mente", à direita 每 "florescente", formado por 艹 "erva" e 母 "mãe, mulher grávida". O conjunto aponta a um coração abafado por muitas ervas que o envolvem.

悔: Remorso, arrependimento. [Cf.: **remorso, arrependimento, arreponder-se**].

A inquietação da consciência representada pela palavra remorso combina com a imagem de um coração abafado por lianas que o envolvem. O remorso é uma sensação interna, do foro íntimo e sentido geralmente como consequência de uma ação percebida como errada, por ter sido efetuada contra nossos princípios morais. Arrependimento, por outro lado, remete a uma ordem moral externa que foi violada por nossas ações.

O Xí Cí A.III.2 diz:

悔吝者，言乎其小疵也。

"Remorso e vergonha são palavras que se usam em pequenas imperfeições."

E no Xí Cí A.III.4 encontramos:

憂悔吝者，存乎介。

震無咎者，存乎悔。

"A desolação do remorso e da vergonha se alicerça no separar-nos [das pessoas]."

"O estímulo para não errar se alicerça no remorso."

Vemos que, no Yi Jing, remorso e vergonha representam sentimentos provocados por pequenas ações erradas e que tendem a nos separar das pessoas com as quais convivemos. O remorso é o que nos motiva a corrigir nossa conduta para evitar erros.

**Conceitos relacionados:** Remorso, compunção, lamentação, penitência, remordimento. Atormentado, compungido, contrito, pesaroso, sentido.

VERGONHA, humilhação (吝 lìn)

吝 [030-05; W61F]: As rugas 文 (linhas, traços) do rosto de um homem emagrecido por não comer 口 suficientemente.

吝: (1) magro, mesquinho, cobiça, avaro, frugal; barato. (2) mendigar, implorar, cobiçar, guloso. [Cf.: **miséria, humilhação, humilhar, vergonha**].

Muito dos comentários sobre a palavra remorso aplica-se a *lìn*, tanto que o *Xi Cí* trata as duas simultaneamente. A grande diferença é que remorso é um sentimento interno que se refere a nós mesmos, enquanto *lìn*, ainda que também interno, tem seu ponto de referência nos outros (sentimos vergonha perante os outros por ter agido inadequadamente). Por isso, vergonha é uma tradução mais apropriada do que a comum humilhação, que pode ser-nos imposta de fora, sem que sejamos responsáveis por ela, ou do que miséria, que tem conotação econômica.

**Conceitos relacionados:** Vergonha, desonra, aviltamento, conspiração, constrangimento, demérito, embaraço, enxovalho, humilhação, opróbrio, vexame. Miséria, desgraça, desdita, desventura, sofrimento. In-dignidade, degradação, ignomínia, infâmia.

### Considerações finais

Do material apresentado, tiramos duas conclusões. A primeira, no campo especificamente cultural e lingüístico, tem a ver com a já referenciada dificuldade para efetuar traduções despojadas de tendenciosidade, quando o leitor não se esforça por liberar-se de seus próprios vieses culturais. Essas traduções enganosas dificultam captar o real sentido do texto original e reduzem, portanto, sua capacidade para aportar algo realmente novo para o leitor, que se mantém amarrado a suas idéias preestabelecidas ou, pior, coloca nos chineses conceitos totalmente alheios a eles, como, por exemplo, Deus, Razão etc.

A segunda, no campo especificamente vital e – por que não assumir? – filosófico, tem a ver com a possibilidade de integrar todos esses conceitos presentes no *Yi Jing* em uma nova perspectiva que nos permita olhar de outra forma para nossa experiência no mundo. Essa nova visão é a que apresentamos na continuação.

Os fenômenos se nos apresentam, manifestam-se e se nos fazem patentes, de forma bastante óbvia (representada pelo conceito de 明 *míng*). O conjunto desses fenômenos interagindo livremente configura o momento presente e constitui nosso quinhão, aquela parte do tudo que se relaciona conosco, gostemos disso ou não (devemos destacar que aqui *tudo* se refere a um processo cósmico em andamento, e não a algo materialmente determinado). Podemos dizer que esse quinhão é o destino a ser enfrentado por cada um de nós (conceito de 命 *mìng*). A primeira recomendação é adotar uma atitude de aceitação, consentindo com o modo como esses fenômenos se nos apresentam (conceito de 順 *shùn*), em contraposição com o modo como gostaríamos que eles se apresentassem.

Para consentir com esse modo, devemos ter confiança (conceito de 孚 *fú*) de que a interação entre as miríades de fenômenos se dá seguindo seus próprios princípios individuais (conceito de 理 *lǐ*), mantendo a máxima harmonia possível entre eles, ainda que isso se efetue com um total desprezo por nossas preferências.

É evidente que, perante as circunstâncias com que interagimos, teremos inclinação ou propensão a agir de uma determinada maneira (conceito de 志 *zhì*). Essa inclinação é resultado de nossas tendências inerentes (físicas e emocionais) (conceito de 性 *xìng*), evidenciadas na forma em que “eu, primeira pessoa do singular, reajo a essas circunstâncias” (conceito de 情 *qíng*). Esse processo, formado por nossa aceitação, confiança e propensão a agir conforme nossas tendências inerentes, dá-se no contexto do coração-mente (conceito de 心 *xīn*), órgão que tem a capacidade de avaliar a situação e decidir sobre o curso correto a ser efetivamente empreendido. Esse curso correto (conceito de 道 *dào*<sup>14</sup>) é o que, como resultado primordial, insere-nos o mais harmonicamente possível no conjunto de nossas circunstâncias. A avaliação que conseguiremos fazer de nossa situação vital será resultado da acuidade que tenhamos desenvolvido, baseados em nossa experiência e sabedoria (conceito de 知 *zhī*), o que nos permitirá discriminar adequadamente as alternativas que se nos apresentem (conceito de 辨 *biàn*).

Assim, devemos nos esforçar para que nossas ações não sejam estabanas, de forma a arriscar interferir no andamento natural e equilibrado dos fenômenos (conceito de 爲 *wéi*). Ao contrário, devemos agir de forma integrada com essas circunstâncias, andar junto com elas (conceito de 行 *xíng*).

Ao conseguir identificar as tendências do momento, sintonizar nossas inclinações com elas e saber aguardar o momento adequado, nosso agir será eficiente, com relação ao gasto energético que deveremos fazer, e útil (conceito de 用 *yòng*), para assim conseguir atender parte de nossas preferências, dentro do que as circunstâncias permitam. Dessa forma, os resultados de nossas ações serão benéficos (conceito de 吉 *jí*), sem efeitos prejudiciais (conceito de 凶 *xiōng*). Evitaremos o erro de agir afastando-nos do caminho correto (conceito de 咎 *jiù*), o que nos levaria a sentir remorso por ter agido contra nossos princípios morais (conceito de 悔 *huǐ*) ou a experimentar vergonha perante os outros por nossos atos inadequados (conceito de 吝 *lìn*).

<sup>14</sup> Considerando-se as limitações de espaço deste artigo, não abordamos a tradução da palavra 道 *dào* (ou tao, ou Tao), mas que a podemos considerar como sendo “o curso que seguimos como resultado de nossas ações”.

Observa-se que não encontramos, em todo esse conjunto de recomendações sobre como nos posicionar e agir perante nossas circunstâncias, uma norma originada em entidades ou princípios externos ou transcendententes à relação básica que se apresenta entre "eu, primeira pessoa do singular" e "minhas circunstâncias", sendo todas recomendações iminentes a essa relação básica. Em particular, não há recurso a uma entidade divina que favoreça determinada forma de agir e que castigue de alguma forma quem age contra aquela normativa.

Para os que possam achar isso filosoficamente 'pobre' ou demasiadamente 'subjetivo' devemos perguntar: o quê é mais forte?, um mandamento imposto como "Não cometerás adultério", o apelo intelectual a um valor supremo como "Amor" ou o remorso de ter traído à pessoa que comparte nossa vida? Qual será mais eficaz para influir, efetivamente, na nossa conduta? Como vemos, para os chineses o valor que determina essa conduta não é um conceito externo a nós, mas uma emoção interna, algo iminente ao fenômeno indivisível que chamamos "eu".

Resumindo, o que faz preferível uma ação sobre outra é:

- O respeito para com a interação normal e espontânea entre todos os fenômenos envolvidos;
- Nosso histórico particular (formado por nossas características físicas e nossas experiências prévias);
- A atenção dirigida tanto a nossas emoções, consideradas reações às circunstâncias externas, quanto à totalidade do momento presente – essa atenção nos indicará o momento adequado para atuar;
- O pragmatismo que decorre tanto de agir da forma mais eficiente possível quanto das restrições de ordem pessoal, que nos provocariam remorso por agir contra nossos próprios princípios ou vergonha perante os outros *eus* envolvidos na situação.

Encontramos assim um dos pontos fundamentais do pensamento chinês: para ele, as regras que determinam o comportamento de um determinado fenômeno são iminentes ao próprio fenômeno, enquanto a visão ocidental sempre procura algo transcendente que regule ou determine o andamento do real.

Em resumo, na terminologia empregada pelo Yi Jing existe uma avaliação implícita e profunda de nossa relação com nossas circunstâncias, própria da cultura chinesa. Essa avaliação sobre a forma e o momento certo de agir é perdida totalmente, quando as traduções são influenciadas pelas idéias subjacentes em nossa própria cultura, mais do que pelo contexto cultural chinês.

## Referências bibliográficas

- AMES, R. T. and HALL, D. L. *Dao De Jing: a philosophical translation*. Ballantine Books: New York, 2003.
- CAMPOS, H. de (Org.). *Ideograma, lógica, poesia, linguagem*. Cultrix: São Paulo, 1977.
- COUVREUR, S. J. *Dictionarie classique de la langue chinoise*. Kuangchi Press, 1993.
- HALL, D. L.; AMES, R. T. *Thinking from the Han: self, truth and transcendence in chinese and western culture*. State University of New York Press: Albany, 1998.
- HANSEN, C. *A daoist theory of chinese thought, a philosophical interpretation*. Oxford University Press, New York. 1992
- HERRIGEL, E. *A arte cavalheiresca do arqueiro Zen*. Pensamento, São Paulo, 1975.
- JULLIEN, F. *Figuras da imanência*. Para uma leitura filosófica do I Ching, o clássico da mutação. São Paulo: Editora 34, 1997.
- JULLIEN, F. *The propensity of things*. Towards a history of efficacy in China. Zone Books: New York, 1995.
- LYNN, R. J. (trans.). *The classic of changes, a new translation of the I Ching*. Columbia University Press: New York, 1994.
- MULLER, C. J. K. *English character dictionary*. CD-ROM. East, Tokyo, 1992.
- ORTEGA y GASSET, J. *Obras completas*, 12 vol. Revista de Occidente, Madrid, 1966
- SELLARS, W. Philosophy and the scientific image of man. In: *Frontiers of science and philosophy*. ed. by Robert Colodny, University of Pittsburgh Press: Pittsburgh, PA, 1962. P.1-40.
- SPROVIERO, M. B. *Escritos do curso e sua virtude*. Editora Mandruvá, Série Acadêmica, São Paulo, 1997.
- WIEGER, S. J. L. *Chinese characters*. their origin, etymology, history, classification and signification. Paragon Book Reprint Corp.: New York, 1965.
- WILHELM, R. *I Ching*. O livro das mutações. Pensamento, São Paulo, 1983.
- ZHUANGZI [CHUANG TZU]; *Escritos básicos*, segundo a versão inglesa de Watson, Burton. Editora Cultrix, São Paulo, 1987.

### **Bibliografia adicional**

CHENG, Y. *I Ching: the book of change*. CLEARY, T. trans.; Shambhala Publications: Boston, 1988.

CHU HSI (ZHU XI). *Introduction to the study of the classic of change* (I xue qi meng). ADLER, J. A., trans. Global Scholarly Publications, 2002.

JUNG, C. G. *The portable jung*. Penguin Books, edited by Joseph Campbell, USA, 1980.

JUNG, C. G. *Synchronicity. An acausal connecting principle*. Princeton University Press, 1973.

KARCHER, S. *Ta chuan. The great treatise*. New York: St. Martin's Press, 2000.

KIDDER, S. et al. *Sung dynasty uses of the I Ching*. Princeton University Press, 1990.

LEGGE, J. *I Ching: o livro das mutações*. São Paulo: Hemus, 1972.

SHAUGHNESSY, E. L. *I Ching. The classic of changes, the first english translation of the newly discovered second-century b.c. Mawangdui texts*. Ballantine Books: New York, 1997.

SHCHUTSKII, J. K. *Researches on the I Ching*. Princeton University Press, 1979.

WANG, B. *The classic of changes: I Ching*. LYNN, R. J., trans.. Columbia University Press: New York, 1994.

ZHONGWEN. *Chinese characters and culture*. Dicionário eletrônico disponível em: <[www.zhongwen.com](http://www.zhongwen.com)>.