



## Observações sobre a igualdade de Zhuangzi

Plínio Marcos Tsai<sup>1</sup>  
plinio.tsai@gmail.com

**Resumo:** O princípio da igualdade é um dos fundamentos da teoria contratual contemporânea do Ocidente. Porém, o mesmo princípio deve ser observado sob referenciais diferentes quando se trata da China e os contratos com o exterior. Tais referenciais são encontrados no Confucionismo e no Daoismo filosófico, especificamente no pensamento de Zhuangzi. Este artigo trata de observações sobre a interpretação de Zhuangzi, fundador do Daoismo filosófico sobre o conceito de igualdade, que constrói o atual princípio de igualdade contratual chinesa.

**Palavras-chave:** igualdade; contratos; China; comércio; Zhuangzi.

**Abstract:** The principle of equality is one of the foundations of contemporary contractual theory of the West. However, the same principle must be observed under different frameworks when it comes to China and foreign contracts. These different referents are found in Confucianism and philosophical Daoism, specifically in Zhuangzi's thought. This article deals with observations on the interpretation of Zhuangzi, founder of philosophical Daoism on the concept of equality, which builds the current principle contractual equality for China.

**Keywords:** equality; agreements; China; commerce; Zhuangzi.

### Introdução

O pensamento de Zhuangzi sobre a igualdade pode ser notado, particularmente, no segundo capítulo dessa obra a partir dos seus escritos chamados de Livro de Zhuangzi (Zhuangzi shu). Nos estudos sobre a China, o conceito de igualdade é fundamento para a possibilidade de existência de um contínuo dialogar com a estrutura do pensamento ocidental e deve ser investigado, pois se trata de um dos pressupostos para o entendimento e a compreensão do outro – o pensamento oriental –, e que pode levar à construção de uma comunicação inter-relacional sobre similaridades e diferenças nos dois modos de construção do conhecimento do homem, o ocidental europeu e o oriental chinês.

Em nossa linha de pesquisa, desenvolvida atualmente no curso de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Unicamp, o conceito de igualdade, dentre outros, é fundamental para a compreensão da inter-relacionalidade comercial entre os chineses e os estrangeiros, de acordo com a lei de Comércio Exterior chinesa. Sem a compreensão desse conceito, construída em suas bases históricas, isto é, na herança do pensamento chinês e sua fi-

<sup>1</sup> Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas (IFCH/UNICAMP).

losofia, não seria possível um estudo que conduzisse à compreensão da variação de interpretação sobre a igualdade entre as partes contratantes, perante a prática e os movimentos que compõem a dinâmica e complexidade do mercado chinês.

Na dinâmica de mercados e contratos resultante da abertura da China ao Ocidente pela filosofia daoista, pode-se vislumbrar dois extremos, o *Princípio da Obrigatoriedade Contratual* e o *Princípio da Revisão Contratual*, que interagem, para os chineses, como se fossem o *supremo equilíbrio* (*taiji*, também conhecido como *ying* e *yang*, em interação) da filosofia daoista. É sob os aspectos específicos de conceitos que possibilitam a compreensão dos princípios fundamentais do pensamento chinês em sua abertura para o Ocidente (europeu e norte-americano) por meio da inter-relacionabilidade comercial, contratual, que vimos desenvolvendo uma hermenêutica chinesa confucionista, marxista-maoista e daoista. A respeito desta última, apresentamos, nas seguintes seções, trechos de nossa dissertação de Mestrado em Filosofia Contemporânea, desenvolvida na Universidade Estadual de Londrina (UEL), sob o título de *Zhuangzi e a desconstrução da substancialidade da lógica de Huizi*, a partir da tradução do segundo capítulo e da explicação de sua respectiva metodologia.

### Sobre a importância do pensamento de Zhuangzi<sup>2</sup>

Zhuangzi é um termo composto por dois pictogramas. *Zhuang*, o primeiro, corresponde ao nome do filósofo, e *zi* quer dizer mestre, especialista, professor. O nome do filósofo, de fato, era Zhuang Zhou e ele viveu no Período dos Estados Combatentes (chinês tradicional: 戰國時代; pinyin: Zhànguó Shídài), – que durou de 475 a 221 a.C., tendo constituído um período de guerras constantes entre oito estados, até a unificação pelo primeiro Imperador, Ying Zheng (嬴政), que deu início à Dinastia Qin (秦朝; Qín Cháo; de 221 a.C. a 206 d.C.).

Zhuangzi nasceu em Meng, no estado de Song, atual Henan<sup>3</sup>. Manteve-se como oficial menor, encarregado de cuidar do jardim do governador de seu estado. Em certa ocasião, foi convidado por Huizi, ministro do estado de Wei, a ocupar seu posto após sua aposentadoria, mas recusou o convite, permanecendo no cargo de jardineiro. Enquanto seguidor do mestre Lao (老子; Lǎozǐ), autor do clássico *Dào Dé Jīng* (道德經), escreveu sua única obra, fundamentada no conceito de Dao (道; Dào), cujo título *O Livro de Zhuangzi* (莊子書; Zhuāng zǐ shū) foi dado pela tradição literária própria de sua época. Sobre o *Dao* afirma-se

O Dao não tem nem início e nem fim, é eterno; todas as coisas no universo dependem dele para serem constantemente produzidas; sua ação é espontânea, pois o seu padrão é a espontaneidade, e assim, o Dao não age, no entanto, todas as coisas são feitas através dele (Guo, 2010, p. 901).

E sobre o modo de conhecimento do *Dao* pelos homens, é dito: “as coisas estão sempre no processo de mudança e transformação, e essas são causadas pela interação de opostos de uma contradição, portanto, as coisas são relativas” (ibid; 2010, p. 901). E é diante do conceito de *Dao*, da relatividade das coisas, da relação entre elas e sua possibilidade interpretativa constante, diante de novas perspectivas desta mesma relação, que o conhecimento da realidade pode ser observado. O seguinte trecho do *Dicionário Nacional da Língua Chinesa para Expressões da Filosofia* (ibid; 2010, p. 901) mostra assim:

2 Esta seção e as seguintes foram redigidas a partir de trechos de minha dissertação: TSAI, Plínio Marcos. *Zhuangzi e a desconstrução da substancialidade nos paradoxos lógicos de Huizi*. Londrina: Universidade Estadual de Londrina, Centro de Letras e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Filosofia 2017.

3 Para uma bibliografia mais extensa sobre Zhuangzi e uma discussão sobre diversos temas do seu trabalho, veja: Hansen, Chad. Zhuangzi. In: Zalta Edward N. (Ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Fall 2015 ed. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/zhuangzi/>>. Acesso em: 26 dez. de 2017.

Zhuangzi expande o conceito de relatividade das coisas e nega as suas diferenças por defender o princípio da igualdade de todas as coisas, pois, de acordo com ele, não há uma distinção entre o certo e o errado, entre a vida e a morte, entre o grande e o pequeno, entre o nobre e o humilde, e até mesmo entre as coisas e o homem.

A escola de Zhuangzi (莊子學派; Zhuāngzǐ Xuépài) existiu durante o período Wei-Jin (249 a 420 d.C.). Os estudos concentravam-se principalmente nos ensinamentos e teorias que tinham como fundamento o *Livro de Zhuangzi*. Os principais temas desta escola abordavam a relatividade do conhecimento e das coisas, a igualdade, a relação e o fluxo da interdependência das coisas, a verdade e a liberdade. Posteriormente, durante a Dinastia Tang (唐朝; Táng Cháo; 618 a 907 d.C.), o Daoismo sofre uma reestruturação, passando de sistema filosófico (道家; Dàojiā) a sistema religioso (道教; Dàojiào).

A escola daoista atingiria o poder imperial por volta do século VII d.C. com a Dinastia Tang. Nesse período, o estabelecimento da escola Madhyamaka vinda da Índia surgiria como um novo impulso para a compreensão do fluxo da interdependência defendido pela escola daoista. Fundada por Nagarjuna, nos mosteiros universitários de Nalendra, a escola Madhyamaka influenciou também a política de unir os países vizinhos da Dinastia Tang. Parte desta visão de integração era produto direto da adoção prática e política do fluxo da interdependência em curso – conceito central da escola daoista que, tendo encontrado similaridade no conceito de vazio de existência inerente ou vazio de substância, possibilitou grande levante de interesse por parte do Império Tang. Sob a coordenação de Xuanzhang (602 a 664 d.C), foi constituída uma instituição com dezoito fases, ou câmaras, com especialistas em sânscrito e chinês para traduzir da melhor maneira possível o cânone budista indiano<sup>4</sup>.

A linguagem nos escritos de Zhuangzi e Laozi adquirem um papel fundamental de desconstrução da substancialidade fixa, eterna e imóvel, pois torna possível conhecer a realidade última, que para esses pensadores não é mais a verdade transcendente, mas sim a interdependência total de todas as coisas, colocada sob o nome Dao (道). Mais adiante, é dada a explicação sobre a formação do ideograma, inclusive de sua formação filológica pictográfica.

A análise da linguagem adquire fundamental importância, uma vez que a interpretação é feita por meio dela. No pensamento de Laozi e Zhuangzi a interpretação é a realidade constitutiva das coisas conhecidas pelo homem, e da própria relação dele com o mundo. Apesar da identidade, Zhuangzi não elaborou um texto em que se desafia a estrutura predicativa da linguagem, como no caso de Laozi, que compôs seu texto em versos e com sonoridade que só pode ser apreendida em chinês. Assim como na língua portuguesa, tais versos constituem uma barreira a ser transposta por meio de interpretação e do conhecimento da construção dos ideogramas.

De fato, o desafio à estrutura predicativa é realizada por Laozi por meio da escolha dos ideogramas e de seus significados, que só podem ser analisados num estudo filológico aproximativo da linguagem de tronco indo-europeu. Para o intérprete, a simbologia formativa do ideograma chinês é colocada no centro da linguagem e da expressão de seu significado e, a partir dela, é montado todo o conjunto ou sistema de interpretação que possibilita dizer se algo é verdadeiro ou falso, unicamente nos limites do sistema estabelecido. A verdade deixa de ser transcendente e passa a ser relativa, interdependente com o todo do sistema construído linguisticamente, e voltada à perspectiva interpretativa.

No caso da língua chinesa, a formação dos ideogramas, isto é, os símbolos combinados que geram seu significado original, permite uma interpretação extensiva,. Como em qualquer outra

4 Sobre o sistema de tradução do sânscrito para o chinês com dezoito fases, veja Kumar (1996).

língua, os símbolos, assim como as palavras, sofrem mudança de sentido (adoção de novos significados e interpretações), ao longo do tempo. Mas, investigar sua construção inicial é algo essencial, e muito da linguagem chinesa, bem como o uso atual de muitos ideogramas surgiram com a elaboração do livro de Laozi – *Dao De Jing* –, e com o livro de Zhuangzi – *Zhuang Zi Shu*.

Diferente do livro de Laozi, o texto de Zhuangzi utiliza a linguagem coloquial para explicar seus conceitos e demonstrar o conceito de interdependência total entre todas as coisas, ao invés de uma realidade transcendente. De fato, Zhuangzi contrapõe-se a isso, começando por questionar a ética normativa apresentada pela escola dos lógicos até desconstruir a própria substância que confere autoridade de verdade não apenas à ética normativa, mas também a toda construção filosófica deles. Desta forma, Zhuangzi abre caminho para que, no futuro, a escola daoista chegue ao poder, na Dinastia Tang. Com isso, é possível notar que as ideias e discussões semelhantes às presentes na filosofia contemporânea ocidental, eram tão poderosas no séc. IV a.C. que foram capazes de resistir à transição de uma dinastia à outra.

Na China Antiga, dentro de uma dinastia, um governo era seguido de outro até que uma revolução surgisse e uma nova dinastia fosse estabelecida pelo poder militar. No entanto, isso implicava na total erradicação da cultura (mesmo aquela que se opunha a majoritária) existente na dinastia anterior. Ainda que essa realidade da cultura chinesa tivesse atingido a escola daoista, durante pelo menos oito dinastias, ela conseguiu sobreviver e se fortalecer até, finalmente, alcançar o poder político e militar na Dinastia Tang (618 a 907 d.C.).

Após a queda da Dinastia Tang, a escola daoista continuou a ser protegida pelas instituições religiosas e filosóficas e, até mesmo, por seus opositores, como os confucionistas e neoconfucionistas.

Embora o confucionismo, em sua origem, não se interessasse pelas questões metafísicas e linguísticas da escola dos lógicos, muitas vezes se opôs à escola daoista, já que esta relativizava a ética normativa, colocando-a sob uma perspectiva interpretativa que abalava sua certeza enquanto garantidora de uma ordem social ideal e inviolável<sup>5</sup>. Além disso, apesar dos confucionistas não estarem diretamente ligados à questão da verdade transcendente como a escola dos lógicos, a ordem social proposta por eles estaria ligada a algo tão fixo e imóvel, quanto a estrutura da verdade transcendente.

Já a escola daoista, que transformava os valores sociais absolutos em algo relativo e dependente do que era adotado pelos governantes e pelas autoridades, mas jamais um bem absoluto, era vista como ameaça à finalidade da ordem social, isto é, à justiça (義; yì) e à virtude (仁; rén) confucionistas. No *Zhuang Zi Shu*, um dos personagens do diálogo é Confúcio, e sua presença é uma provocação às Cem Escolas do Pensamento (諸子百家; Zhūzǐ bǎi jiā), também chamada de Escola dos Ritos – escola fundada por Confúcio, em ascensão na época, assim como a escola daoista.

Na língua chinesa, os ideogramas são formados pela relação estrutural de diferentes significados. Por exemplo, o ideograma 國 (guó) que significa “país” 国, após a Reforma de 1950. Inicialmente, era composto por 戈 (gē) que significa “armas de guerra”, e por 口 (kǒu) que significa internamente “abertura ou porta de uma cidade”, e 阝 (wéi) que externamente significa “muralla de um recinto”. Depois da Reforma de 1950, manteve-se o 阝 (wéi) externamente, mas internamente houve uma simplificação que implicou num significado completamente diverso do anterior. Antes, havia o significado de “defender a cidade pelas armas”, e, no novo significado, ficou apenas

5 Sobre a importância da ordem social no pensamento de Confúcio, veja-se: Richey, J. 4. Harmonious order. In: Confucius (551-479 B.C.E). *Internet Encyclopedia of Philosophy: A Peer-Reviewed Academic Resource*. Disponível em: <<http://www.iep.utm.edu/confuciu/#H4>>. Acesso em: <http://www.iep.utm.edu/confuciu/#H4> 27 dez. 2017.

玉 (yù) que significa “jade” – uma metáfora para “riqueza”. O significado anterior possuía uma carga histórico-cultural que remontava à luta pela unificação do povo por meio de uma identidade linguística, durante a Dinastia Xia (2070 a 1600 a.C.), e portanto, à defesa externa e interna da cidade, das pessoas e da cultura. Após a Reforma, passou a significar “algo que contém riqueza dentro dos limites de um recinto”.

A menos que se faça uma interpretação bem extensiva para dizer que a riqueza simbolizada pelo jade é o povo e sua cultura, – algo não tão simples como os significados implicados anteriormente à Reforma, – não se pode obter os significados relacionáveis, como na língua chinesa anterior à Reforma. Esse processo relacional presente nos ideogramas mostra como a estrutura do pensamento chinês era voltada às relações.

Assim, o *Zhuang Zi Shu*, bem como o *Dao De Jing* tornam-se um marco na cultura chinesa em virtude não apenas das ideias desenvolvidas, como também da escolha dos ideogramas para dar-lhes suporte. Zhuangzi parte de uma estrutura já existente, o *I Ching* ou *I Zhou*, – um clássico antigo que remonta à Dinastia Zhou (1000 a 750 a.C.) e que interpreta a realidade a partir de uma estrutura dual<sup>6</sup>, que posteriormente inspiraria Leibniz no desenvolvimento do código binário e na teoria das mônadas. Esse conceito de dualidade que constitui a realidade é interpretado por Laozi e Zhuangzi não mais como algo em si, como muitas vezes apresentado pela escola dos lógicos, mas sim como um mutável fluxo de interdependência em curso, dependente inclusive da interpretação do homem.

### A estrutura da língua chinesa

Os estudos sobre a estrutura da língua chinesa afirmam que a forma básica teve seu início em escritas feitas em ossos e cascos de tartarugas, durante a Dinastia Shang (1600 a 1046 a.C.), que formaram uma estrutura de desenhos com cerca de 1.000 caracteres de significado identificável. Posteriormente, nos registros arqueológicos da Dinastia Zhou (1046 a 256 a.C.), os caracteres foram encontrados em inscrições sobre bronze com cerca de 2.000 caracteres identificáveis. Ainda pictogramas simples, mas que diferente das anteriores, começam a assumir a forma quadrada, que mais tarde se tornaria padrão. Durante a Dinastia Qin (221 a 206 a.C.), após a unificação dos reinos combatentes e a instituição do primeiro Império Chinês, os caracteres adquiriram uma forma unificada de escrita.

A forma oficial usada até os dias atuais, teve seu início na Dinastia Han (206 a.C. a 220 d.C.), com a escrita sobre tiras de bambu, em que os pontos substituíram as linhas, as dobras quadradas substituíram as linhas curvas etc. Com o passar do tempo, a ordem sequencial e a padronização dos caracteres foram desenvolvidas e ensinadas ao povo. A forma simplificada atual, surgiu por volta de 1950, e um registro dos caracteres simplificados foi instituído em 1986 com 2.235 caracteres simplificados.<sup>7</sup>

6 A estrutura dual diz respeito à rigidez (yang) e à flexibilidade (ying), traduzidas assim por Thomas Clearly: “The I Ching begins with overall descriptions of the paths of firmness and flexibility, represented by the signs for Heaven and Earth, pure yang, and pure yin. These are the two general modes of the practice of the Tao: each line in the signs then describes the use or misuse of firmness and flexibility” (Liu, I-ming, 1986, p. 21).

7 Esta mudança deu-se em virtude da orientação política de Mao Zedong para aproximar a China do Ocidente por meio da simplificação dos ideogramas, e tenderia ao abandono completo dos ideogramas chineses, sendo substituído por sua forma romanizada. O político enfrentou oposição dos membros do PCC chinês, e a Reforma de 1950 permaneceu apenas em fase de simplificação. Há quem defenda o contrário, que historicamente Mao já queria abandonar por completo a plataforma dos ideogramas tradicionais para adotar a forma romanizada. De qualquer maneira, em ambas as correntes argumentativas, a Reforma de 1950 apresentou a simplificação dos ideogramas e a adoção do sistema romanizado que se aproxima da fonética norte-americana. O que fica claro por meio dessa reforma é o pen-

A atual estrutura da língua chinesa fundamenta-se em quatro formas semânticas. A primeira são os pictogramas; a segunda, os caracteres autoexplicativos; a terceira, os compostos associativos; e a quarta, os caracteres pictofonéticos (Gu, 2013, p. 891).

Os pictogramas são representações diretas dos contornos das imagens que podem ser vistas. Assim, por exemplo, uma montanha com três picos pode ser interpretada diretamente no pictograma 山. São usados também como base metafórica para a construção de outros pictogramas. Já os caracteres autoexplicativos baseiam-se em uma relação visual direta, como no caso dos números “um” (一), “dois” (二) e “três” (三). Os compostos associativos usam os pictogramas em associação para alcançar uma nova significação, como no caso de “madeira” (木), “bosque” (林) e “floresta” (森). Por fim, os caracteres pictofonéticos consideram uma parte semântica e uma parte fonética, que pode também ser tratada como parte semântica, se analisada de forma isolada. Por exemplo, o radical fonético “verde” (青; qīng), compõe o caractere “límpido” (清; qīng), o que resulta no “esverdeado de uma água límpida corrente”, mas a base semântica está na água (水; shuǐ) representada pelos três traços (氵) do lado esquerdo.<sup>8</sup>

### A metodologia da tradução

A metodologia usada na tradução foi construída diante dos problemas apresentados na transliteração dos pictogramas chineses, uma vez que não há uma metodologia previamente sistematizada por um especialista em língua portuguesa, de maneira concisa e que tenha sido reconhecida pela comunidade mundial como método oficial para a tradução da língua chinesa clássica.

Atualmente, a maioria dos métodos concentra-se na tradução da língua chinesa posterior à reforma, promovida pelo então presidente da República Popular da China, Mao Zedong (1945-1976), que simplificou a forma dos pictogramas mais usuais, além de ampliar sua quantidade por meio da construção sintática de conectivos, aproximando linguisticamente o chinês às línguas indo-europeias.

Diante da inexistência de um método em língua portuguesa, decidimos adotar os seguintes passos:

1. Selecionar um texto que apresentasse a pontuação de acordo com as normas estabelecidas após a revolução linguística chinesa, isto é, em que já tivesse sido inserida a pontuação textual de origem indo-europeia ou latina: encontramos diversas versões com a pontuação já padronizada (pontos finais, vírgulas etc.), além de já estarem divididas em capítulos, acompanhando a divisão original feita por Zhuangzi;
2. Organizar o texto relativo a cada capítulo de acordo com um critério de sentenças e sua importância na estrutura da redação: inserimos marcações, representadas por um número entre colchetes, no início de cada parágrafo e após os *pontos simples* (os *ponto e vírgulas* foram considerados integrantes dos centros textuais, por isso não receberam marcações), bem como diante de sentenças inseridas após *dois pontos*, ou verbos *dicendi* ou *declarandi*, e nos casos antepostos à fala; os esclarecimentos após *dois pontos* foram considerados parte integrante dos centros

---

samento de Mao em igualar as classes sociais por meio de uma reforma educativa que abandonasse a memorização dos ideogramas como forma de diferenciação social. Até o momento atual na China, o domínio dos ideogramas e sua utilização determinam a classe social à qual a pessoa pertence, de maneira que uma pessoa que não tenha acesso ao ensino superior, dificilmente, seja capaz de entender a linguagem usada nesses textos. Essa barreira cultural foi questionada por Mao, mas a reforma não foi concluída. (简化字总表, abril/2016 <http://daif.china-language.gov.cn/wenziguifan/managed/002.htm>).

8 Para mais exemplos e uma explicação mais elaborada, veja GU, Jianping. , 2013, p. 892.

textuais, por isso, na maioria das vezes, não foram marcados, exceto quando havia necessidade de chamar a atenção para a adoção de um significado que pudesse ser entendido de outra maneira;

3. As construções dos pictogramas foram deixadas nas notas de rodapé devidamente referenciadas; as que não foram referenciadas foram deixadas em aberto devido à possibilidade de outras significações que pudessem resultar em outras interpretações do texto;
4. As construções das sentenças foram adequadas de acordo com a posição dos pictogramas na frase; a adição de complementos oracionais, como interjeições, elocuições etc., fez-se necessária para melhor acomodação do discurso chinês antigo à compreensão dos falantes da língua portuguesa brasileira; mantivemos a ausência de flexões (construída na língua chinesa a partir da posição das frases) e a supressão do sujeito, onde era possível compreendê-lo por meio do contexto. Quando houve possibilidade de aproximação da construção do significado do pictograma em língua portuguesa, escolhemos fazê-lo tendo em mente não apenas sua base construtiva, mas também os conceitos de Heidegger que mais se aproximavam dessas relações, de maneira a fazer uma ponte entre eles. Também fizemos uma construção aproximativa, sob as mesmas bases heideggerianas de interpretação, sobre a construção do significado do nome de cada personagem da fala de Zhuangzi (apontando nas notas de rodapé o significado escolhido), pois pareceu haver uma forte conexão entre o tema do discurso e o nome escolhido para cada um deles;
5. Para a construção textual geral, usamos como métodos comparativos os textos: *The Book of Chuang Tzu* (Palmer, 2006, p. 9),<sup>9</sup> e o *Chinese Text Project* (Legge, 1891) que, embora contenha uma tradução bastante antiga, possui modificações feitas por diversos especialistas em Zhuangzi, e que também podem ser verificadas no *Chinese Text Project*.

### A versão usada na tradução

A versão usada como base para a tradução está disposta no *Chinese Text Project*<sup>10</sup>, nos arquivos da Universidade de Harvard, completamente digitalizada: *A Concordance to Chuang Tzu* (Harvard, 1956).<sup>11</sup> O texto exposto ao público com a tradução de James Legge (1891) já possui o léxico corrigido por especialistas de Hong Kong, os doutores Lau, Wah e Ching<sup>12</sup>. Utilizamos a versão de Legge disposta no *Chinese Text Project*, pois é a mesma que foi revisada oficialmente pela Reforma de 1950, apresentando as inserções das pontuações ortográficas ocidentais. Os textos utilizados foram acrescentados como apêndice em nossa dissertação, para que possíveis pesquisadores, no futuro, possam verificar e apontar outras possibilidades interpretativas do texto original. Mantivemos também as linhas em branco completas na divisão dos assuntos internos de cada capítulo.

Os pictogramas simplificados da Reforma de 1950 não foram utilizados em nossa tradução. Procuramos manter a estrutura mais antiga e clássica da língua chinesa, de maneira a respeitar a originalidade da obra para fins acadêmicos. No entanto, utilizamos a versão posterior à Reforma

9 Traduzido para o inglês por Martin Palmer e outros, em: PALMER. *The Book of Chuang Tzu*. London: Penguin Classics, 2006.

10 As fotografias do original podem ser acessadas publicamente a partir do *site*.<http://ctext.org/zhuangzi?stdrefcode=1>

11 洪業主編《莊子引得》，哈佛燕京學社引得特刊第20號，哈佛燕京學社引得編纂處。

12 何志華，劉殿爵，陳方正《莊子逐字索引》，（香港：商務印書館，2000）

de 1950 para averiguar modificações semânticas e textuais, sem notar mudanças expressivas, a não ser na introdução dos pictogramas simplificados e na pontuação ocidental, em que os caracteres chineses foram substituídos por vírgula (逗號; Dòuhào), ponto (點; Diǎn), dois pontos (冒號; Mào hào), aspas (引號; Yǐnhào), etc.<sup>13</sup>. Também, onde ocorrem pictogramas chineses, procuramos inserir sempre a forma chinesa, seguida da romanização desenvolvida a partir da Reforma de 1950, chamada de fonética Mandarim (拼音; Hànyǔ pīnyīn), publicada oficialmente em 1958<sup>14</sup> pelo governo chinês, e adotada pela ISO (*International Organization for Standardization*), em 1982<sup>15</sup>.

### Observações sobre a igualdade em Zhuangzi

A análise do conceito de igualdade em Zhuangzi, no recorte ora apresentado, mostra-se importante para a análise do pensamento chinês sobre as relações com o Ocidente após a abertura comercial da China, no séc. XX, em que a teoria dos contratos internacionais adentra a ordenação jurídica chinesa. Como pressupostos da teoria dos contratos há o conceito de *liberdade* e o conceito de igualdade entre os contratantes, garantidos pela constitucionalidade, tanto da China quanto dos países estrangeiros. Assim, faz-se necessário analisar as circunstâncias da existência de tais conceitos. Entretanto, devido à amplitude de ambos, expomos apenas observações sobre o conceito de igualdade em Zhuangzi, que a nosso ver é o fundamento da igualdade confucionista que guia a China atual.

Antes de expor o conceito de igualdade em Zhuangzi, é necessário compreender sua formação histórica no Ocidente, de modo que as observações feitas se tornem pertinentes aos contratos e sirvam para uma compreensão da China.

No Ocidente, o conceito de igualdade está ligado ao conceito de *liberdade*. Ambos passam por transformações conceituais, seguindo as modificações que se estabelecem nos campos do direito natural e do Estado. O direito natural, de fundamentação metafísica e teológica, passa a fundamentar-se no individualismo, e o Estado funde-se com o individualismo por meio da teoria sobre a liberdade individual, que tem seus impactos diretos sobre as leis e os direitos. Destas mudanças resultam a teoria da *liberdade do indivíduo*, que se relaciona diretamente com a teoria da igualdade, sua base. Para que possa existir a liberdade contratual é preciso que exista igualdade entre as partes contratantes e que seja garantida pelo Estado. Segundo Karam (2011, p. 1297), “o desafio permanente que se coloca no campo do Direito é a busca do perfeito equilíbrio entre liberdade e igualdade”.

Tanto na Revolução Constitucionalista Norte-Americana, em que houve a primeira transposição do princípio de igualdade para o campo do direito positivo, quanto na Revolução Francesa, da qual os Direitos Constitucional e Contratual Brasileiro são herdeiros, é a estrutura constituinte entre o Direito e o Estado que fundamenta a liberdade do indivíduo e também o conceito de igualdade.

Diante dessa realidade, o conceito de igualdade jurídica que margeia as questões de garantias de direitos individuais e contratuais pode ser colocada sob três escolas interpretativas: a

13 Para referência oficial do governo chinês sobre a adoção da pontuação ocidental, veja-se *General rules for punctuation* (標點符號用法; Biāodiǎn fúhào yòngfǎ). Disponível em: < www.moe.edu.cn >. Acesso em: <http://daí.moe.edu.cn/ewebeditor/uploadfile/2012/06/01/20120601102833791.pdf> 01 set. 2016.

14 Para as regras oficiais publicadas pelo governo chinês, veja-se: *International Organization for Standardization*. [http://daí.iso.org/iso/iso\\_catalogue/catalogue\\_ics/catalogue\\_detail\\_ics.htm?csnumber=13682](http://daí.iso.org/iso/iso_catalogue/catalogue_ics/catalogue_detail_ics.htm?csnumber=13682) Disponível em: <www.iso.org>. Acesso em: 01 set. 2016 <http://daí.moe.gov.cn/ewebeditor/uploadfile/2012/06/01/20120601104529410.pdf> (Visitado pela última vez em Setembro de 2016).

15 Para o documento oficial da ISO, veja-se: *International Organization for Standardization* .[http://daí.iso.org/iso/iso\\_catalogue/catalogue\\_ics/catalogue\\_detail\\_ics.htm?csnumber=13682](http://daí.iso.org/iso/iso_catalogue/catalogue_ics/catalogue_detail_ics.htm?csnumber=13682) Disponível em: < www.iso.org >. Acesso em: 01 dia set. 2016. (Embora o *status* apareça como *retrieved*, é possível a aquisição para consulta).



nominalista, a idealista e a realista<sup>16</sup>.

A escola nominalista considera a igualdade apenas um conceito inexistente para além do campo teórico; para esta há apenas a desigualdade. A idealista fundamentada no liberalismo considera a igualdade no sentido absoluto, enquanto para a idealista fundamentada em matizes socialistas há igualdade sob o ponto de vista do materialismo histórico. A realista afirma que os direitos fundamentais, construídos pelo nominalismo, trazem a igualdade para o campo positivo, enquanto a desigualdade se faz presente nas condições específicas de cada indivíduo participante do Estado.

O pensamento da escola interpretativa realista do conceito de igualdade é adotada no Ocidente, e é dela que derivam o *mandado de segurança* e a possibilidade de revisão das leis, sob a constitucionalidade judiciária, algumas das medidas mais importantes para preservar a igualdade.

No Ocidente, um dos fundamentos do liberalismo, verificado na igualdade das partes contratantes, é a supremacia total do indivíduo. Porém, o liberalismo é favorecido em detrimento dessa igualdade. Como afirma Karam (2011, p. 1297):

Durante muito tempo duvidou-se que a liberdade e igualdade pudessem conviver, sem que uma dominasse. Alguns escritores que inspiraram a literatura e a política do final do século XVIII e começo do século XIX propendiam, uns para a liberdade, outros para a igualdade. Mas a igualdade, como processo social, sempre evoluiu de forma mais lenta e dificultosa.

Dessa maneira, nota-se a prevalência da liberdade contratual, entretanto sem a completa igualdade contratual, nos negócios jurídicos.

Uma das questões mais relevantes na atualidade, desafiada pela cultura contratual chinesa, é a do princípio imutável da autonomia da vontade dos contratantes. O estudo sobre o conceito de igualdade de Zhuangzi é relevante neste contexto.

Na constitucionalidade chinesa, o conceito de igualdade como princípio jurídico refere-se apenas a questões relacionadas a nacionalidades minoritárias, constando no preâmbulo da Constituição da República Popular da China, desta forma:

A República Popular da China é um Estado unitário multinacional criado conjuntamente pelo povo de todas as nacionalidades. As relações socialistas **de igualdade**, assistência mútua e unidade foram estabelecidas dentre as nacionalidades e continuará a ser fortalecida (国务院法制办公室編, p. 6. Grifo meu).

Da mesma maneira, no art. 4 e no art. 89 da mesma Constituição, o princípio da igualdade é aplicado unicamente às minorias nacionais, isto é, outros povos remanescentes que não da etnia Han, vindos da cultura chinesa gregária da época da primeira unificação imperial, a Dinastia Qin (221 a 206 d.C.). Não há uma previsão expressa, como no caso da Constituição Brasileira, do princípio da igualdade como norma constitucional para além desse contexto. A Lei de Comércio Exterior chinesa, por outro lado, traz o princípio de igualdade aplicado aos contratos com o exterior:

Art. 5: A República Popular da China, **no princípio da igualdade** e benefício mútuo, promove e desenvolve as relações de comércio com outros países e regiões, conclui ou adere à economia regional e acordos comerciais como acordos de alianças aduaneiras e acordos sobre zonas livres de comércio, e se junta a organizações econômicas regionais (国务院法制办公室編, p. 458. Grifo nosso).

No segundo capítulo de seu livro, Zhuangzi compara a igualdade com o vento em movi-

<sup>16</sup> Para um aprofundamento sobre o tema, veja-se: Clève (2011, p. 1334).

mento, capaz de produzir os mais variados sons ao tocar as estruturas naturais, como os galhos das árvores e as folhas dos bambus, e também ao passar pelos orifícios das rochas e aberturas das cavernas. Trata-se de uma linguagem figurada para referir-se à igualdade fundamental entre os homens, que está em sua interdependência. É o vazio da cessação do vento que mostra a igualdade entre todos eles.

[20] Zi-qi disse: Com um vento passando ali todas as coisas são produzidas em suas diferenças, e a cessação desse vento faz com que todas as diferenças deixem de existir. Mas há algo ali, alguma diferença, que não seja dependente apenas do vento e das aberturas? (Tsai, 2017, p.38).

Nesse caso, o vento representa o movimento das relações entre os homens, com seus diferentes objetos, como a economia, a política etc. Mas, na cessação desse movimento, o que resta é a interdependência com o mundo e com o ambiente, na mesma condição existencial das inter-relações entre os homens e o mundo em sua relação fundamental. O mundo e os homens se inter-relacionam, e para Zhuangzi é nisso que está a igualdade. Para ele, o vento e as aberturas e orifícios representam, figurativamente, as relações que alcançam o homem e as relações que o homem estabelece com o mundo. Não se trata da substancialidade que determina a igualdade entre eles, mas da inter-relacionalidade comum a todos, para além das diferenças que a substância que fundamenta o indivíduo pode apresentar.

A inter-relacionalidade que fundamenta o conceito de igualdade de Zhuangzi tem outro fator constituinte que é a impermanência. Somente por meio dela é possível compreender as múltiplas diferenças entre as convenções das relações entre os homens, e uma expressão dela são os contratos comerciais – um meio pelo qual o homem se relaciona com os outros com aprovação do Estado como fonte reguladora dessa inter-relacionalidade, mas que não está fora do fluxo da impermanência que atinge todas as coisas. Zhuangzi disse:

[25] Onde os enunciados são disparados como as flechas de um arco, há aqueles que sentem necessidade de dizer o verdadeiro e o falso. Onde são dadas as condições de um sistema convencional, há aqueles que mantêm suas visões, determinados a superar qualquer um. A fraqueza dos argumentos deles é aquela mesma putrefação que vem da passagem do outono para o inverno, é a prova que acompanha a falha que se move de um dia para o outro. Ou ainda é como a água, que uma vez exaurida, não pode ser ela mesma e reunida novamente. As ideias parecem unidas por um cordão, como se a mente tivesse tornado algo como uma vala seca, e isso é uma aproximação da morte, e essa aproximação não pode ser revertida por meio do vigor e da inteligência (ibid; 2017, p.39).

O princípio da igualdade garantido pelo Estado e usado para fundamentar as relações contratuais é uma convenção entre estados e contratantes, no caso da China, com o exterior. A intenção contratual é estabelecer as regras do que é verdadeiro e falso, de maneira que uma justiça retribuidora possa ser garantida a partir do que foi convencionado entre as partes, e por um acordo entre os estados. Essas seriam as “flechas do arco”, isto é, os movimentos negociais dos contratantes que visam superar e assegurar por meio da inteligência tanto o maior número de vantagens quanto a maior segurança contra transgressões ao que foi convencionado. Entretanto, Zhuangzi afirma que a substancialidade prevista nos acordos comerciais pelos contratos entre as partes não consegue dar conta da impermanência que permeia todas as coisas e que carrega o fator de mudança. Isso seria a “fraqueza da putrefação”, e as mudanças seriam “a passagem do outono para o inverno”, ou mesmo “de um dia para o outro”, isto é, as mudanças nas situações de produção, de variações de entrega, de valores de cambio internacional etc.

A teoria dos contratos deve ser adaptada perante a realidade dos mercados internacionais e as múltiplas condições pelas quais o movimento comercial tem de passar até a sua conclusão negocial. Essa mobilidade, entendida como variação nas condições contratuais por parte dos contratantes, é como a água que uma vez espalhada não pode ser novamente juntada, como nos dizeres de Zhuangzi, mas o fato é que diante do poder das mudanças nas relações, os contratos também devem seguir o mesmo fluxo, e não há como combater ou mudar esse fluxo, nem mesmo por meio de inteligência e do vigor. É pela adaptação e mobilidade que a inteligência e o vigor se tornam fatores fundamentais na mudança satisfatória para ambas as partes, sem grandes prejuízos para nenhuma delas.

De certa maneira, a imprevisibilidade da relação contratual justifica, no Ocidente brasileiro, a transição da aplicação do princípio de obrigatoriedade contratual (*pacta sunt servanda*) para o princípio de revisão contratual (*res sic stantibus*), adotada no Código Civil brasileiro atual. Porém, nas relações entre Estados e seus particulares – os contratantes estrangeiros –, a imprevisibilidade adquire um poder muito maior nas relações em virtude dos diversos fatores envolvidos. Essa temática da imprevisão nos fatores relacionais havia sido objeto de reflexão de Zhuangzi:

[26] Alegria e tristeza, prazer e desprazer, ansiedade e culpa, inconstância e fixação, veemência e indolência, aspiração e frenação. [27] Como música eles vêm de um tubo vazio, ou dos cogumelos de uma mistura aquecida, na sucessão do dia e da noite que chega, e não se pode saber de onde eles surgem. [28] Pare! Pare! Seria possível saber de súbito de onde surgem? (Tsai, 2017, p.38).

As variações dos fatores relacionais são mostradas por Zhuangzi como extremos de mudança; a passagem de um extremo a outro é o objeto de sua observação, e como esses fatores são imprevisíveis e incontroláveis, no nosso caso, não se pode saber de antemão de onde surgem as contratuais. Também não se pode ter certeza de seu surgimento, mas sim perceber seus resultados e efeitos. Por isso Zhuangzi lança a pergunta “seria possível saber de súbito de onde surgem?”, que de fato é uma afirmação da impossibilidade de controle absoluto pretendido pelas teorias que têm como base a substancialidade, no caso, a teoria dos contratos do Ocidente brasileiro.

O imprevisível mostra o vazio da substancialidade da realidade. O que existe, de fato, é um fluxo de interdependência em curso, em movimento, um fluxo relacional que determina a constituição de todas as coisas. É por isso que a concepção nominalista e a idealista de igualdade não podem dar conta da realidade implicada nos contratos firmados por negócios jurídicos comerciais entre a China e o exterior. Tampouco a concepção realista proposta no conceito de igualdade pode dar conta dessas variações e imprevisões, pois se fundamenta na substancialidade representada pelo nominal e pelo individual. A positivação da igualdade como princípio depara-se com a imprevisão e a mudança das condições individuais que, por sua vez, fundamentam-se em diferenças intransponíveis que se encontram na substância definidora do indivíduo. Faz-se necessária uma nova concepção, que leve em consideração a interdependência, a relação de todas as coisas, particularmente, dos fatores e relações dentro do recorte dos contratos e seus participantes. Sobre a positivação do conceito de igualdade, Zhuangzi pode ser de grande ajuda:

[34] Seria eu capaz de ter afeto por todas igualmente? [35] Ou gostaria mais de umas do que de outras? [36] Seria o caso de ser como gostar de servos ou das concubinas? [37] Os homens, agindo assim, não seriam os mais incompetentes para governarem uns aos outros? [38] Ou seria possível que eles trocassem as funções e fossem ora governados, ora governantes? [39] É necessário que exista um verdadeiro governo, e se for procurado seria possível determiná-lo por meio de suas características, sem a existência de benefício ou prejuízo, sendo essa a sua verdadeira ação. [40] Com a forma, as partes não executam suas funções até que a sua finalidade apareça. Na harmonia ou no conflito com todas as coisas, ela segue sua finalidade até sua realização, rapidamente, como

cavalos incansáveis (Tsai, 2017, p.39).

Zhuangzi propõe um conceito de igualdade entre as pessoas que não diz respeito a uma relação por afetação normativa, positivada, que se isole da sua relação com a finalidade das funções, no caso, previstas no contrato comercial. A finalidade é que estabelece as condições de igualdade, e é ela a responsável pelo tipo de relação prevista entre as partes por meio das cláusulas contratuais, “a forma”, dita por Zhuangzi no excerto, que só surge mediante a finalidade das ações. Não mais os benefícios e os prejuízos com a justiça retribuidora, como o poder determinante nas relações. Assim, a igualdade está em inter-relacionalidade direta com a realização da finalidade do contrato. As variações ocorrem, mas a execução finalista do contrato entre as partes é mantida, sem que haja desigualdades de benefícios e prejuízos entre os participantes, e isso só é possível pelas variações das cláusulas contratuais até que uma situação de ganho mútuo possa ser sustentada e reformulada com constância adaptativa.

Quanto ao conceito de individualidade, fundamentado numa imobilidade ou imutabilidade das características individuais, podemos novamente recorrer a Zhuangzi:

[29] Se não houvesse a concepção de um eu, não haveria de um meu. [30] Se não houvesse um eu, não haveria nem conhecimento nem razão que o fundamentasse. [31] Isso é quase uma afirmação verdadeira sobre o assunto, mas não é possível saber o que torna isso ser assim. É como se houvesse um governo por detrás de tudo isso, mas não se pode encontrar nenhuma pista da sua ação ou presença. É assim que o meu eu acredita, sem ver a sua forma. Somente sentimentos de afeto, mas sem forma. [33] Considerando o corpo-forma com suas centenas de partes, nove aberturas, seis órgãos principais, todos em seu devido lugar, por qual eu teria maior afeto? (Tsai, 2017, p.39).

A individualidade pretendida pela concepção realista, que garantiria uma atenção para as variações das características individuais, possui uma falha incorrigível: a positivação de que o indivíduo é o que é e não pode mudar. É disso que vem o atraso no princípio de igualdade em relação ao princípio de liberdade, supondo como liberdade a ação caracterizada por indivíduos que podem ser definidos, em último caso, por suas características fixas. Com isso, há uma base estável para que as relações possam ser previstas com segurança. No entanto, o fluxo de interdependência da inter-relacionalidade não pode ser colocado sob o viés da procura pela essência que se esconde por detrás das relações, conforme se pode depreender do trecho citado: “é como se houvesse um governo por detrás de tudo isso, mas não se pode encontrar nenhuma pista da sua ação ou presença”. Trata-se de um fluxo de interdependência sem forma e sem essência oculta, que só pode ser percebido por meio da análise racional sobre as relações e seus fatores constituintes. Da mesma maneira, a individualidade é construída por relações que não contêm uma essência oculta para que possa positivar-se de forma definitiva, mas apenas como uma referência convencional que possibilite uma interpretação renovada em função de sua finalidade, em que se verificasse a igualdade na relação dos fatores.

As observações que afetam o conceito e o princípio de igualdade sobre a relação proposta por Zhuangzi não poderiam ser esgotadas no presente trabalho. No entanto, consideramos que possam contribuir para um início de reflexões sobre questões relevantes entre as relações China-Brasil, no âmbito dos contratos comerciais.

**Referências bibliográficas**

- 国务院法制办公室編， 中华人民共和国常用法律法规全书， 中国法制出版社， 2010.
- STATE COUNCIL LEGISLATIVE AFFAIRS OFFICE. 2011. In: *Laws and Regulations of the People's Republic of China in Common Use*, v. 1, Beijing: China Legal Publishing House.
- STATE COUNCIL LEGISLATIVE AFFAIRS OFFICE , 2010. In: *Laws and Regulations of the People's Republic of China in Common Use*, v. 2, Beijing: China Legal Publishing House, 2011.
- 王柯平， 老子思想新释， 人民出版社， 1998.
- 莊週， 莊子(外篇， 內篇， 雜篇)， 台灣書房， 2009.
- BRYCE, D. (Trad.). 1984. *Wisdom of the Daoist Masters: The works of Lao Zi, Lie Zi and Zhuang Zi*. Rendered into English from the French of Léon Wieger's *Les Pères du système taoïste*. Llanerch, Felinfach, Lampeter, Dyfed, Wales: Llanerch Enterprises.
- CASSIN, B. (Ed.) 2014. *Dictionary of untranslatables: a philosophical lexicon*. New Jersey: Princeton University Press.
- \_\_\_\_\_. 2015. *Se Parmênides: o tratado anônimo De Melisso Xenophane Gorgia*. Tradução de Cláudio Oliveira. São Paulo: Editora Autêntica.
- CLÈVE, C. M. 2011. et al. *Direito Constitucional: teoria geral da constituição*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1404 p. (Coleção Doutrinas Essenciais, v.1).
- DAVIS, B. 2007. *Heidegger and the Will: On the Way to Gelassenheit*. Evanston: Northwestern University Press.
- ESCUADERO, J. A. 2009. *El Lenguaje de Heidegger: Diccionario filosófico 1912-1927*. Barcelona: Herder.
- FUNG, Yu-lan. 1983. *A History of Chinese Philosophy, Vol.I – The Period of the Philosophers (from the Beginnings to circa 100 B.C.)*, Princeton: Princeton University Press.
- GRAHAM, A. C(Trad.). 1981. *The Seven Inner Chapters and Other Writings from the Book Chuang-tzu*. London: George Allen and Unwin.
- GUO, Shang Xing. 2010. *A Chinese-English Dictionary of Chinese Philosophy*. (Revised Edition). Shanghai: Foreign Language Education Press.
- YENCHING INSTITUTE SINOLOGICAL. 1956. *Zhuangzi Yinde. A Concordance to Chuang Tzu*, Harvard-Yenching Institute Sinological Index Series, Supplement, no. 20. Cambridge MA: Harvard University Press).
- HEIDEGGER, M. 2010. *Country Path Conversations: Studies in Continental Thought*, Tradução de Bret W. Davis. Indiana: Indiana University Press.
- \_\_\_\_\_. 2008. *Parmênides*. Tradução de Sérgio Mário Wrublevski. Petrópolis: Editora Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco.
- \_\_\_\_\_. 2008. *Basic Writings: from being and time (1927) to The task of thinking (1964)*. Harper-Collins Publishers.
- \_\_\_\_\_. 2007 . *Nietzsche*. Vol. 1 e 2. Tradução de Marco Antonio Casanova. Petrópolis: Editora Vozes.
- \_\_\_\_\_. 2012. *Ser e Tempo*. Tradução de Fausto Castilho. Campinas: Editora Unicamp; Petrópolis: Editora Vozes.
- \_\_\_\_\_. 2007. *Metafísica de Aristóteles 1-3: sobre a essência e a realidade da força*. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Editora Vozes.
- \_\_\_\_\_. 2009. *Introdução à Filosofia*. Tradução de Marco Antonio Casanova. São Paulo: Martins Fontes.
- INWOOD, M. 1999. *A Heidegger dictionary*. Oxford: Blackwell.
- KARAM, M. 2011. “Liberdade, igualdade e direito nas relações negociais”. In: *TEPEDINO*. Gus-

- tavo; FACHIN, Luiz Edson (Org.). *Doutrinas essenciais: obrigações e contratos*. São Paulo: Revista dos Tribunais, v. 1, p. 1297-1313.
- KEPING, W. 1998. *The Classic of the Dao: A new investigation*. Beijing: Foreign Languages Press.
- KUMAR, J. L. 1996. *International Encyclopedia of Buddhism*. v. 14. Delhi: Anmol Publications.
- LIU, I-ming 1986. *The Taoist I-Ching*. Tradução de Thomas F. Cleary. Boston: Shambala.
- MA, Lin. 2007. *Heidegger on East-West dialogue: anticipating the event*. London: Routledge Press.
- MAIR, V. H. (Trad.). 1990. *Tao Te Ching: the classic book of integrity and the way*. New York: Bantam.
- FLORENTINO NETO, A. (Org.). 2016. *Escritos de Leibniz e a China*. Campinas: Editora Phi.
- \_\_\_\_\_. 2013. (Org.). *O Nada absoluto e a superação do Niilismo: os fundamentos filosóficos da Escola de Kyoto*. Campinas: Editora Phi.
- FLORENTINO NETO, A.; GIACOLA JR., O. (Org.). 2012. *Heidegger e o Pensamento Oriental*. Uberlândia: EDUFU.
- TEPEDINO, G. 2011. et al. *Obrigações e Contratos: obrigações: estrutura e dogmática*, (Coleção Doutrinas Essenciais). v. 1. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais.
- TSAI, P. M. 2017. *Zhuangzi e a desconstrução da substancialidade nos paradoxos lógicos de Huizi*. Londrina: Universidade Estadual de Londrina, Centro de Letras e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Dissertação (Mestrado em Filosofia).

#### Dicionários utilizados

- GUO, Shangixing. 2010. *A Chinese-English Dictionary of Chinese Philosophy*. 汉英中国哲学辞典 Hān yīng zhōngguó zhéxué cídiǎn. Shanghai: Shanghai Foreign Language Education Press.
- GU, Jianping. 2013. *Times Encyclopedia of Written Chinese*. 汉字通 Hānzì tōng (Dicionário da Formação Estrutural dos Caracteres Chineses). Shanghai: China Publishing Group.
- XI, Shimin. 2008. *A New Concise Dictionary of Chinese-English Idioms*. 新编汉英成语词典 Xīn biān hàn yīng chéngyǔ cídiǎn. Shanghai: Fundan Press.
- COLLINS, W. 2011. *Dictionary English-Chinese, Chinese-English*. 英汉汉英词典 Yīng hàn hàn yīng cídiǎn. Beijing: Foreign Language Teaching and Research Press.
- Internet Encyclopedia of Philosophy – A Peer-Reviewed Academic Resource. Disponível em: <endereço>. Acesso em: <http://www.iep.utm.edu/confuciu/#H420> fev. 2017.
- LEGGE, J. 1891. *Chinese Text Project*. Disponível em: <<http://ctext.org/zhuangzi/adjustment-of-controversies>>. Acesso em: dia set. 2016).
- PALMER, M. 2006. et al. *The Book of Chuang Tzu*. Tradução de Martin Palmer, Elizabeth Breuilly, Chang Wai Ming, e Jay Ramsay). Cidade: Penguin Classics.
- 简化字总表. Jiǎnhuà zì zǒng biǎo. Disponível em: <inserir endereço do site><http://daí.china-language.gov.cn/wenziguifan/managed/002.htm> Acesso em: data set. 2016.
- 標點符號用法 Biāodiǎn fúhào yòngfǎ, (General rules for punctuation). Disponível em: < >. Acesso em: <http://daí.moe.edu.cn/ewebeditor/uploadfile/2012/06/01/20120601102833791.pdf> dia set. 2016.

Revista digital: [www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos](http://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos)



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.