



Discurso sobre o Céu (Tiān Lùn 天論) - cap. 17 do Xunzi 荀子

Tradução de Matheus Oliva da Costa¹

Breve introdução do tradutor

O filósofo Xún Kuàng 荀況 (310-211 AEC) viveu durante o final do período chamado de Estados Combatentes (403-221 AEC), em que a disputa bélica por poder e a busca por justificativas às escolhas políticas e pessoais era intensa. Xún 荀 era seu sobrenome, e zǐ 子 significa “mestre” ou “filósofo” na antiguidade chinesa. Ele recebeu esse reconhecimento por fazer parte da primeira experiência de “ensino superior” na China antiga, a Academia Jixia (Jixià Xuégōng 稷下學宮), onde foi aluno e depois professor e diretor. É considerado o terceiro maior filósofo da “Escola dos Eruditos” (Rújiā 儒家, Confucionismo), depois do próprio Confúcio (Kǒngzǐ 孔子) e de Mêncio (Mèngzǐ 孟子), escola que defendeu de forma argumentativa e sistemática, diferente dos diálogos breves dos seus antecessores (KNOBLOCK, 1988).

Sua obra recebeu o mesmo nome do autor, *Xúnzǐ* 荀子, e é constituída de 32 capítulos de tamanhos médios ou grandes, com diferentes linguagens que variam entre discursos argumentativos, diálogos dialéticos, poesias e recomendações de ações. O capítulo 17 faz parte de uma fase mais madura, em que ele já tinha estudado, trabalhado como ministro, e provavelmente estava como diretor e professor da Academia Jixia (KNOBLOCK, 1982-1983, p. 38 e 46). Por um lado, o capítulo expressa uma perspectiva naturalista sobre a realidade, em que a existência é explicada por processos impessoais, enquanto a cultura e o Sábio completam esses processos. Por outro lado, no final do capítulo ele se esforça por diferenciar-se de outros autores da sua época, vistos como filósofos concorrentes.

Aqui apresentamos uma tradução direta da língua chinesa antiga para o português brasileiro desse capítulo 17, “Discurso sobre o Céu” (Tiān Lùn 天論). Além de dicionários especializados (ver referências), essa produção foi amparada nas traduções inglesas de Knoblock e Zhang (Xunzi, 1999), Machle (1993) e

1 Professor de Filosofia da UERR, pós-doutorando pelo Departamento de Filosofia da USP, e membro da ALAFI.

Hutton (Xunzi, 2014). Devido a forma sintética da língua chinesa, especialmente em sua versão antiga, foi necessário usar termos entre conchetes “[]” para ser mais fácil identificar palavras adicionadas pelo tradutor visando completar sentenças e torná-las mais inteligíveis às leitoras e leitores brasileiros do século XXI.

17.1 - 天行有常，不為堯存，不為桀亡。應之以治則吉，應之以亂則凶。疆本而節用，則天不能貧；養備而動時，則天不能病；脩道而不貳，則天不能禍。故水旱不能使之飢，寒暑不能使之疾，祆怪不能使之凶。本荒而用侈，則天不能使之富；養略而動罕，則天不能使之全；倍道而妄行，則天不能使之吉。故水旱未至而飢，寒暑未薄而疾，祆怪未至而凶。受時與治世同，而殃禍與治世異，不可以怨天，其道然也。故明於天人之分，則可謂至人矣。

Tiān xíng yǒu cháng, bù wéi yáo cún, bù wéi jié wáng. Yīng zhī yǐ zhìzé jí, yīng zhī yǐ luàn zé xiōng. Qiángběn ér jiéyòng, zé tiān bùnéng pín; yǎngbèi ér dòngshí, zé tiān bùnéng bìng; xiūdào ér bùèr, zé tiān bùnéng huò. Gù shuǐ hàn bùnéng shǐ zhī jī, hánsǔ bùnéng shǐ zhī jí, yāo guài bùnéng shǐ zhī xiōng. Běn huāng ér yòng chǐ, zé tiān bùnéng shǐ zhī fù; yǎng lüè ér dòng hǎn, zé tiān bùnéng shǐ zhī quán; bèi dào ér wàng xíng, zé tiān bùnéng shǐ zhī jí. Gù shuǐ hàn wèi zhì ér jī, hánsǔ wèi báo ér jí, yāo guài wèi zhì ér xiōng. Shòu shí yǔ zhìshí tóng, ér yāng huò yǔ zhìshí yì, bù kěyǐ yuàn tiān, qí dào rán yě. Gù míng yú tiān rén zhī fēn, zé kě wèi zhìrén yǐ.

17.1 – Ações naturais e ações humanas

As ações do Céu² têm constância, não é por Yao[, o rei sábio,] que se mantêm, não é por Jie[, o tirano,] que se findam. Se responder a isso com ordem, então terá fortuna; se responder a isso com desordem, então seguirá algo terrível. Fortaleça os fundamentos e economize os recursos, então o Céu não poderá te empobrecer; nutra-se completamente e mobilize-se conforme as estações, então o Céu não poderá te adoecer; cultive o Caminho³ e não fragmentize, então o Céu não poderá te desgraçar. Dessa forma, enchentes e secas não poderão te causar fome, frio e calor não poderão te causar doenças, calamidades e desequilíbrios não poderão te causar terror. Negligencie os fundamentos e gaste demasiadamente, então o Céu não conseguirá torná-lo rico. Se sua nutrição é escassa e seus movimentos são raros, então o Céu não poderá torná-lo completo. Abandone o Caminho e comporte-se imprudentemente, então o Céu não poderá torná-lo afortunado. Dessa forma, a fome o alcançará mesmo sem enchentes e secas, a doença se aproximará mesmo sem frio e calor, o terror te alcançará mesmo sem calamidades e desequilíbrios. Recebemos as estações geradas numa ordem regular, e os desastres e desgraças

2 O termo “Tiān 天” literalmente é “Céu”, mas pode ser entendido como “Natureza”.

3 Dào 道 é um termo que, a rigor, não tem tradução exata quando se trata do contexto filosófico chinês, seja por não ter equivalentes, ou por ter vários significados dependendo do contexto. Podemos traduzir como Caminho (em maiúsculo mesmo), ordem natural, expressão, e, no caso dos confucianos, como é o filósofo Xun, trata-se do Caminho dos Reis Sábios, o modelo de conduta da antiguidade. Importante lembrar que cada filósofo antigo ou escola de pensamento entendia de modo singular esse termo.

ocorrem numa ordem irregular, e não podemos nos queixar do Céu por isso, essa é sua expressão espontânea. Dessa forma, se [alguém] compreender a distinção entre o Céu e os humanos, então podemos chamá-lo de “pessoa realizada”.

17.2 - 不為而成，不求而得，夫是之謂天職。如是者，雖深、其人不加慮焉；雖大、不加能焉；雖精、不加察焉，夫是之謂不與天爭職。天有其時，地有其財，人得其治，夫是之謂能參。舍其所以參，而願其所參，則惑矣。

Bù wéi ér chéng, bù qiú ér dé, fū shì zhī wèi tiānzhí. Rúshì zhě, suī shēn, qí rén bù jiā lǜ yān; suī dà, bù jiā néng yān; suī jīng, bù jiā chá yān, fū shì zhī wèi bù yǔ tiān hēng zhí. Tiān yǒu qí shí, dì yǒu qí cái, rén yǒu qí zhì, fū shì zhī wèi néng sān. Shě qí suǒyǐ sān, ér yuàn qí suǒ sān, zé huò yǐ.

17.2 – Os poderes da Tríade: Céu, Terra, Humanos

Mesmo sem esforço se realiza, mesmo sem buscar é obtido: é a isso que chamamos de “obras da natureza”⁴. Assim, ainda que seja alguém profundo, as ponderações dessa pessoa não são tanto quanto aquilo; ainda que seja alguém grande, não é tão capaz quanto aquilo; ainda que seja alguém refinado, não é tão atento quanto aquilo. É isso que chamamos de “não disputar com as obras da natureza”. O Céu tem suas estações, a Terra tem seus recursos, os humanos têm sua ordenação, é isso que chamamos dos “poderes da Tríade”. Ao negligenciar isso que forma a Tríade, mas desejar os resultados da Tríade, então haverá confusão.

17.3 - 列星隨旋，日月遞炤，四時代御，陰陽大化，風雨博施，萬物各得其和以生，各得其養以成，不見其事，而見其功，夫是之謂神。皆知其所以成，莫知其無形，夫是之謂天功。

Liè xīng suí xuán, rì yuè dì zhào, sìshí dài yù, yīnyáng dà huà, fēngyǔ bó shī; wànwù gè dé qí hé yǐ shēng, gè dé qí yǎng yǐ chéng, bùjiàn qí shì, ér jiàn qí gōng, fū shì zhī wèi shén. Jiē zhī qí suǒyǐ chéng, mò zhī qí wúxíng, fū shì zhī wèi tiāngōng.

17.3 – As realizações do Céu

As constelações seguem suas órbitas, o sol e a lua revezam suas luzes, as quatro estações são conduzidas em alternância, o Yin e o Yang [apresentam] grandes transformações, o vento e a chuva são espalhados ao se reforçarem;

Cada uma das dez mil coisas obtém sua harmonia para nascer,

Cada [uma delas] obtém sua nutrição para amadurecer,

Não vemos seu processo, mas vemos sua realização: divino é o que dizemos ser.⁵

4 Tradução alternativa: “Chamamos de “obras da natureza” o que se realiza sem esforço e que se obtém mesmo sem se ter buscado”.

5 Trecho rimado no original, então busquei preservar a rima. O verso parece ser de um algum tipo de ditado bem conhecido no contexto de Xunzi.

Todos sabem como ocorre o amadurecer, mas não sabem que este é sem forma: é a isso que chamamos de “realização natural”.

17.4 - 唯聖人為不求知天？天職既立，天功既成，形具而神生，好惡喜怒哀樂臧焉，夫是之謂天情。耳目鼻口形能各有接而不相能也，夫是之謂天官。心居中虛，以治五官，夫是之謂天君。財非其類以養其類，夫是之謂天養。順其類者謂之福，逆其類者謂之禍，夫是之謂天政。暗其天君，亂其天官，棄其天養，逆其天政，背其天情，以喪天功，夫是之謂大凶。聖人清其天君，正其天官，備其天養，順其天政，養其天情，以全其天功。如是，則知其所為，知其所不為矣；則天地官而萬物役矣。其行曲治，其養曲適，其生不傷，夫是之謂知天。

Wéi shèngrén wéi bù qiúzhī tiān? Tiānzhí jì lì, tiāngōng jìchéng, xíng jù ér shén shēng; Hào wù xǐ nù āiyuè zāng yān, fū shì zhī wèi tiān qíng. Ěrmù bí kǒuxíng néng gè yǒu jiē ér bù xiāng néng yě, fū shì zhī wèi tiān guān. Xīn jūzhōng xū, yǐ zhì wǔguān, fū shì zhī wèi tiān jūn. Cáifēi qí lèi yǐ yǎng qí lèi, fū shì zhī wèi tiān yǎng. Shùn qí lèi zhě wèi zhī fú, nì qí lèi zhě wèi zhī huò, fū shì zhī wèi tiān zhèng. Àn qí tiān jūn, luàn qí tiān guān, qì qí tiān yǎng, nì qí tiān zhèng, bèi qí tiān qíng, yǐ sàng tiāngōng, fū shì zhī wèi dàxiōng. Shèngrén qīng qí tiān jūn, zhèng qí tiān guān, bèi qí tiān yǎng, shùn qí tiān zhèng, yǎng qí tiān qíng, yǐ quán qí tiāngōng. Rúshì, zé zhī qí suǒwéi, zhī qí suǒ bù wéi yǐ; zé tiāndì guān ér wànwù yì yǐ. Qí xíng qū zhì, qí yǎng qū shì, qí shēng bù shāng, fū shì zhī wèi zhī tiān.

17.4 – Conhecer o Céu

E o Sábio age sem buscar conhecer o Céu?⁶ [Quando] as obras da natureza se estabelecem e as realizações naturais amadurecem, completa-se a forma física e surge o espírito⁷. Amar ou odiar, alegrar ou enraivecer, entristecer ou regozijar estão contidos no que podemos chamar de emoções naturais. Os ouvidos, os olhos, o nariz, a boca e o corpo têm cada um deles uma habilidade de receber [informações sensoriais], mas suas habilidades não são intercambiáveis, isso é o que chamamos de “órgãos naturais”. O coração-mente localiza-se na cavidade central [do corpo] para ordenar os cinco órgãos [dos sentidos], isso é o que chamamos de “soberano natural”. [Usar] recursos diferentes da sua espécie para nutrir a sua própria espécie, isso é o que chamamos de “nutrir-se do natural”. Seguir quem é próprio da sua espécie é chamado de felicidade, opor-se a quem é próprio da sua espécie é chamado de desgraça, isso é o “governo natural”.

6 Sigo aqui a proposta de tradução de Edward Machle (1993) de que o “wéi 唯” aqui é na verdade a introdução de uma nova seção do texto. Adicionamos uma interrogação, entendendo que a frase é um questionamento, não uma afirmação, já que o que se segue parece ser a resposta à pergunta.

7 Concordamos com o comentário de Machle (1993, p. 98) de que o termo “espírito” (shén 神) pode ser entendido aqui como o termo “*psyche* ΨΥΧΗ” era entendido por Aristóteles: o que anima o corpo. Há claro, muitas diferenças entre eles, o que mereceria um estudo específico.

Obscurecer seu soberano natural, desordenar seus órgãos naturais, abandonar sua nutrição natural, opor-se ao seu governo natural, virar as costas às suas emoções naturais, de forma a perder as realizações naturais, isso é o que chamamos de “grande temor”. O sábio aclara seu soberano natural, regula seus órgãos naturais, prepara sua nutrição natural, segue o governo natural, nutre-se das suas emoções naturais, de forma que se integra com suas realizações naturais. Assim, segue-se que ele sabe o que fazer, ele sabe o que não fazer; o Céu e a Terra são como o seu palácio e as dez mil coisas são como os seus servos. Suas ações são minuciosamente ordenadas, sua nutrição é meticulosamente apropriada, sua vida não é danificada, isso é o que chamamos de “conhecer o Céu”.

17.5 - 故大巧在所不為，大智在所不慮。所志於天者，已其見象之可以期者矣；所志於地者，已其見宜之可以息者矣；所志於四時者，已其見數之可以事者矣；所志於陰陽者，已其見和之可以治者矣。官人守天，而自為守道也。

Gù dà qiǎo zài suǒ bù wéi, dàzhì zài suǒ bù lǜ. Suǒ zhì yú tiān zhě, yǐ qí jiàn xiàng zhī kěyǐ qī zhě yǐ; Suǒ zhì yú de zhě, yǐ qí jiàn yí zhī kěyǐ xī zhě yǐ; Suǒ zhì yú sì shí zhě, yǐ qí jiàn shù zhī kěyǐ shì zhě yǐ; Suǒ zhì yú yīnyáng zhě, yǐ qí jiàn hé zhī kěyǐ zhì zhě yǐ. Guān rén shǒu tiān, ér zì wéi shǒudào yě.

17.5 – Observar e registrar o natural

Então, a grande engenhosidade está no que não se faz, a grande sabedoria está no que não se pondera.

Sobre o que se registra do Céu, do que pode ser expresso em períodos celestiais, limite-se a observar;

Sobre o que se registra da Terra, do que pode apropriadamente crescer, limite-se a observar;

Sobre o que se registra das quatro estações, do que pode ser calculado em sua atividade, limite-se a observar;

Sobre o que se registra do Yin Yang, do que pode ser ordenado em sua interrelação, limite-se a observar.⁸

Os servidores públicos protegem o Céu, e o próprio [governante] age para proteger o Caminho (Dào 道).

17.6 – 治亂，天邪？曰：日月星辰瑞麻，是禹桀之所同也，禹以治，桀以亂；治亂非天也。

Zhì luàn, tiān xié? Yuē: Rì yuè xīngchén ruì lì, shì yǔ jié zhī suǒ tóng yě, yǔ yǐ zhì, jié yǐ luàn; zhì luàn fēi tiān yě.

17.6 – O Céu não é causa da situação humana

Ordem ou desordem são causados pelo Céu? Eu digo: O sol, a lua, as estrelas e os astros tem uma trajetória propícia, sendo que eram os mesmos para Yu[, o rei

⁸ Como pode ser notado do trecho original em chinês ou na transliteração em pinyin, todo esse trecho destacado em itálico é originalmente rimado, e, por isso, buscamos reproduzir essa rima em português.

sábio] e para Jie[, o tirano], Yu usou-os para ordenar, Jie usou-os para desordenar. Ordem e desordem não [são causados pelo] Céu.

17. 7 – 時邪? 曰: 繁啟蕃長於春夏, 畜積收藏於秋冬, 是禹桀之所同也, 禹以治, 桀以亂; 治亂非時也。

Shí xié? Yuē: Fán qǐ fān chángyú chūn xià, xù jī shōu cáng yú qiūdōng, shì yǔ jié zhī suǒ tóng yě, yǔ yǐ zhì, jié yǐ luàn; zhì luàn fēi shí yě.

17.7 – As estações não são a causa da situação humana

[Então] as estações são a causa? Eu digo: na primavera e no verão há prosperidade, germinação, florescimento e duração; no outono e no inverno há acúmulo, estocagem, restrição, e armazenamento dos bens. Sendo que eram os mesmos para Yu e para Jie, Yu usou-os para ordenar, Jie usou-os para desordenar. [Logo,] ordem e desordem não [são causados pelas] estações.

17. 8 - 地邪? 曰: 得地則生, 失地則死, 是又禹桀之所同也, 禹以治, 桀以亂; 治亂非地也。《詩》曰: 「天作高山, 大王荒之。彼作矣, 文王康之。」此之謂也。

Dì xié? Yuē: Dé dì zé shēng, shīdì zé sǐ, shì yòu yǔ jié zhī suǒ tóng yě, yǔ yǐ zhì, jié yǐ luàn; zhì luàn fēi de yě. “Shī” yuē: ‘Tiān zuò gāoshān, dàwáng huāng zhī. Bǐ zuò yǐ, wénwáng kāngzhī.’ Cǐ zhī wèi yě.

17.8 – A Terra não é a causa da situação humana

[Então] a Terra é a causa? Eu digo: da obtenção de terras segue-se o crescimento, ao perder terras segue-se a morte. Sendo, novamente, que era a mesma situação para Yu e para Jie, Yu usou-os para ordenar, Jie usou-os para desordenar. [Logo,] ordem e desordem não [são causados pela] Terra.

O Clássico da Poesia diz:

“O Céu fez a grande montanha, o grande rei a ampliou.

De fato, com esse feito, o rei Wen se estabilizou”⁹

Isso é o que [eu] quis dizer.

17.9 - 天不為人之惡寒也輟冬, 地不為人之惡遼遠也輟廣, 君子不為小人之凶凶也輟行。天有常道矣, 地有常數矣, 君子有常體矣。君子道其常, 而小人計其功。《詩》曰: 「禮義之不愆, 何恤人之言兮!」此之謂也。

Tiān bù wéi rén zhī wù hán yě chuò dōng, dì bù wéi rén zhī è liáoyuǎn yě chuò guǎng, jūnzǐ bù wéi xiǎo rén zhī xiōng xiōng yě chuò xíng. Tiān yǒu chángdào yǐ, dì yǒu chángshù yǐ, jūnzǐ yǒu cháng tǐ yǐ. Jūnzǐ dào qí cháng, ér xiǎo rén jì qí gōng. “Shī” yuē: ‘Lǐ yìzhī bù qiān, hé xù rén zhī yán xī!’ Cǐ zhī wèi yě.

9 Esse verso está presente no Clássico da Poesia (Shījīng 詩經), parte das poesias Sacrificiais (Sòng 頌), capítulo dos Sacrificios dos Zhou (Zhōu sòng 周頌), estrofe “Feitos do Céu” (Tiān zuò 天作), que pode ser lido no original e com uma tradução ao inglês em Shijing (2006).

17.9 – O natural independe da vontade humana, alguém é Educado apesar dos mesquinhos

O Céu não cessa o inverno se os humanos detestarem o frio, a Terra não deixa de ser extensa se os humanos detestarem longas distâncias, o Educado¹⁰ não deixa de agir com sua conduta [adequada] se o mesquinho barulhar e esperniar. A expressão do Céu é constante, o tamanho da Terra é constante, o comportamento do Educado é constante. O Educado é conduzido pelo [que é] constante, já o mesquinho calcula suas realizações.

Uma poesia diz:

“Não transgredi os ritos e a retidão, para quê condoer-se do que as pessoas falarão?!”

Isso é o que [eu] quis dizer.

17. 10 - 楚王後車千乘，非知也；君子啜菽飲水，非愚也；是節然也。若夫志意脩，德行厚，知慮明，生於今而志乎古，則是其在我者也。故君子敬其在己者，而不慕其在天者；小人錯其在己者，而慕其在天者。君子敬其在己者，而不慕其在天者，是以日進也；小人錯其在己者，而慕其在天者，是以日退也。故君子之所以日進，與小人之所以日退，一也。君子小人之所以相懸者，在此耳。

Chǔ wáng hòu chē qiān shèng, fēi zhīyě; jūnzǐ chuài shū yǐ nshuǐ, fēi yú yě; shì jié rán yě. Ruòfú zhì yì xiū, déxíng hòu, zhī lǜ míng, shēng yújīn ér zhì hū gǔ, zé shì qí zài wǒ zhě yě. Gù jūnzǐ jìng qí zài jǐ zhě, ér bù mù qí zài tiān zhě; xiǎo rén cuò qí zài jǐ zhě, ér mù qí zài tiān zhě. Jūnzǐ jìng qí zài jǐ zhě, ér bù mù qí zài tiān zhě, shì yǐ rì jìn yě; xiǎo rén cuò qí zài jǐ zhě, ér mù qí zài tiān zhě, shì yǐ rì tuì yě. Gù jūnzǐ zhī suǒyǐ rìjìn, yǔ xiǎo rén zhī suǒyǐ rì tuì, yī yě. Jūnzǐ xiǎo rén zhī suǒyǐ xiāng xiàn zhě, zài cǐ ěr.

17.10 – O Educado respeita o que cabe ao Céu e o que cabe aos humanos

O rei Chu tem mil carros de guerra na sua retaguarda, mas não por sua sabedoria; o Educado saboreia legumes e bebe água, mas não por ser tolo; é por causa das circunstâncias. É como cultivar a aspiração e a intenção, [ter boa] conduta e virtude profundas, [ter] sabedoria e ponderação claras, nascer nessa geração, mas aspirar a antiguidade: é isso que me cabe. Então o Educado respeita isso que lhe cabe, e não ambiciona o que cabe ao Céu. O mesquinho equivoca-se com que lhe cabe, e ambiciona o que cabe ao Céu. [Já que] o Educado respeita o que lhe cabe, e não ambiciona o que cabe ao Céu, portanto, progride diariamente. [Já que] o mesquinho equivoca-se com que lhe cabe, e ambiciona o que cabe ao Céu, portanto, regride diariamente. Então é o mesmo [princípio] que faz o Educado progredir

10 Jūnzǐ 君子 literalmente é “senhor” e “filho”, indicando ser o “príncipe”, no entanto, o termo adquiriu um sentido mais ético desde Confúcio, se aproximando de “Educado”, “Cavalheiro”, pessoa educada, pessoa de caráter nobre.

diariamente, enquanto faz o mesquinho regridir diariamente. A razão da distância entre o Educado e o mesquinho está aí.

17. 11 - 星隊木鳴，國人皆恐。曰：是何也？曰：無何也！是天地之變，陰陽之化，物之罕至者也。怪之，可也；而畏之，非也。夫日月之有食，風雨之不時，怪星之黨見，是無世而不常有之。上明而政平，則是雖並世起，無傷也；上闇而政險，則是雖無一至者，無益也。夫星之隊，木之鳴，是天地之變，陰陽之化，物之罕至者也；怪之，可也；而畏之，非也。

Xīng duì mù míng, guó rén jiē kǒng. Yuē: Shì hé yě? Yuē: Wú hé yě! Shì tiān dì zhī biàn, yīn yáng zhī huà, wù zhī hǎn zhì zhě yě. Guài zhī, kě yě; ér wèi zhī, fēi yě. Fū rì yuè zhī yǒu shí, fēng yǔ zhī bù shí, guài xīng zhī dǎng jiàn, shì wú shì ér bù cháng yǒu zhī. Shàng míng ér zhèng píng, zé shì suī bìng shì qǐ, wú shāng yě; shàng àn ér zhèng xiǎn, zé shì suī wú yī zhì zhě, wú yì yě. Fū xīng zhī duì, mù zhī míng, shì tiān dì zhī biàn, yīn yáng zhī huà, wù zhī hǎn zhì zhě yě; guài zhī, kě yě; ér wèi zhī, fēi yě.

17.11 – Não temer as transformações naturais

[Se] as estrelas caem e as árvores barulham, as pessoas de todo o Estado amedrontam-se. Dizem: “o que é isso?”; Digo: não é nada [demais]. Nas mudanças do Céu e da Terra, nas transformações do Yin e do Yang, são coisas que raramente surgem. Estranhá-las é apropriado, mas temê-las não! Sol e lua têm eclipses, vento e chuva independem de estações, estrelas estranhas são vistas agrupadas: não há uma geração em que frequentemente isso não exista. [Sendo] os superiores esclarecidos e os governos seguros, então mesmo que em uma geração ocorra [tais eventos], não há danos. [Sendo] os superiores obscuros e os governos perigosos, então mesmo que nenhum [desses eventos] ocorra, não há benefícios. A queda das estrelas e o barulho das árvores, nas mudanças do Céu e da Terra, nas transformações do Yin e do Yang, são coisas que raramente surgem. Estranhá-las é apropriado, mas temê-las não!

17. 12 - 物之已至者，人祲則可畏也。楛耕傷稼，耘耨失歲，政險失民；田歲稼惡，糴貴民飢，道路有死人：夫是之謂人祲。政令不明，舉錯不時，本事不理：夫是之謂人祲。勉力不時，則牛馬相生，六畜作祲，禮義不脩，內外無別，男女淫亂，則父子相疑，上下乖離，寇難並至：夫是之謂人祲。祲是生於亂。三者錯，無安國。其說甚爾，其菑甚慘。可怪也，而亦可畏也。傳曰：「萬物之怪書不說。」無用之辯，不急之察，棄而不治。若夫君臣之義，父子之親，夫婦之別，則日切磋而不舍也。

Wù zhī yǐ zhì zhě, rén yān zé kě wèi yě. Kǔ gēng shāng jià, yún nòu shī huì, zhèng xiǎn shī mín; tián huì jià è, dí guì mín jī, dào lù yǒu sǐ rén: Fū shì zhī wèi rén yān. Zhèng lìng bù míng, jǔ cuò bù shí, běn shì bù lǐ: Fū shì zhī wèi rén yān. Miǎn lì bù shí, zé niú mǎ xiāng shēng, liù chù zuò yān, lǐ yì bù xiū, nèi wài wú bié, nán nǚ yín luàn, zé fū zǐ xiāng yí, shàng xià guāi lí, kòu nán bìng zhì: Fū shì zhī wèi rén yān. Yān shì shēng

yú luàn. Sān zhě cuò, wú ān guó. Qí shuō shén ěr, qí zāi shén cǎn. Kě guài yě, ér yì kě wèi yě. Zhuán yuē: `Wàn wù zhī guài shū bù shuō.' Wú yòng zhī biàn, bù jí zhī chá, qì ér bù zhì. Ruò fú jūn chén zhī yì, fū zǐ zhī qīn, fū fù zhī bié, zé rì qiè cuō ér bù shě yě.

17.12 – As três calamidades humanas

Das coisas que ocorrem, as calamidades humanas são as mais terríveis.

(1) Má lavoura que prejudica o plantio, capinar com a enxada desenfreadamente e indecorosamente, governos perigosos que descontrolam o povo, o campo sujo [que gera um] plantio ruim, grãos caros [que fazem] o povo passar fome, estradas que têm cadáveres humanos: é isso que chamamos de calamidades humanas. (2) [Se] as ordens do governo não são esclarecidas, se as recomendações registradas não são oportunas, se as atividades fundamentais não são padronizadas (lǐ 理): é a isso que chamamos de calamidades humanas. (3) [Quando há] estímulos e forças fora da ocasião, segue-se que bois e cavalos nascem uns dos outros e os seis animais¹¹ geram monstrosidades; [Quando] não se cultiva Ritos¹² e Retidão e não se diferencia os de dentro e os de fora, homens e mulheres têm relações sexuais indevidas e confusas, segue-se que pais e filhos suspeitam uns dos outros, superiores e inferiores rebelam-se uns contra os outros, bandidos e dificuldades surgem juntos: é a isso que chamamos de calamidades humanas.

Calamidades são o que nasce da desordem. [Se há] os três erros¹³, não há paz no Estado. Essas explicações são consideravelmente próximas, esses flagelos são consideravelmente lamentáveis. É apropriado estranhá-las, e é também apropriado temê-las!

[Nossa] tradição de comentários¹⁴ diz: “[o Clássico da] História não explica o que há de estranho entre as dez mil coisas”. Argumentações sem utilidade e

11 O termo “liù chù 六畜” significa literalmente “seis animais”, mas é uma expressão idiomática do chinês antigo para “seis animais domesticados”, que são os porcos, bois, cabras, cavalos, galinhas e cachorros.

12 Lǐ 禮 é um termo que literalmente significa “ritos”, mas no contexto chinês, especialmente dos confucianos, o sentido é mais amplo e profundo, no sentido de serem ações frequentes que tem significados culturais. Confucianos em geral defendem que os ritos culturais são uma forma eficaz de regulação social e uma maneira de trazer sentido à vida social. Desde Confúcio os ritos são entendidos como um tipo de prática que estimula a Retidão ou senso de justiça (yì 義) nas pessoas.

13 Para compreensão do que o filósofo Xun se refere quando fala de “três erros”, Machle (1993, p. 117) afirma que trata-se dos três parágrafos anteriores que terminam com a frase “é a isso que chamamos de calamidades humanas”. Entendemos que são, respectivamente: o erro com a terra, o erro com o governo, e o erro com a conduta social.

14 Segundo Machle (1993, p. 118-119), por “Zhuán 傳” Xunzi se refere à sua tradição de comentários dos clássicos confucianos (cinco clássicos: da História, dos Ritos, da Poesia, da Música e Primavera e Outono), no caso, uma tradição específica, seguidora da interpretação do “mestre Zeng”, discípulo de Confúcio, diferente de outras tradições, como do Mêncio. No capítulo 6 do *Xunzi* fica clara essa diferenciação entre a sua escola confuciana e a de Mêncio.

investigações que não são importantes são descartadas, pois não ordenam¹⁵. Se tratando da retidão do soberano e do ministro, da intimidade entre pais e filhos, da distinção entre marido e esposa, deve-se diariamente polir e lustrar e não os abandonar¹⁶.

17.13 - 雩而雨，何也？曰：無佗也，猶不雩而雨也。日月食而救之，天旱而雩，卜筮然後決大事，非以為得求也，以文之也。故君子以為文，而百姓以為神。以為文則吉，以為神則凶也。

Yú ér yǔ, hé yě? Yuē: Wú tuó yě, yóu bù yú ér yǔ yě. Rì yuè shí ér jiù zhī, tiān hàn ér yú, bǔshì rán hòu jué dàshì, fēi yǐ wéi dé qiú yě, yǐ wén zhī yě. Gù jūnzǐ yǐ wéi wén, ér bǎixìng yǐ wéi shén. Yǐ wéi wén zé jí, yǐ wéi shén zé xiōng yě.

17.13 – A correta relação entre atos culturais e fenômenos naturais

Fizeram um sacrifício ritual para chover e choveu, por quê isso ocorreu? Digo: não há relação nisso, é como se não fizessem o sacrifício ritual para chover e chovesse [mesmo assim]. Ao pedir ajuda para salvar o sol e a lua do eclipse, ao fazer um sacrifício ritual para chover quando há seca, ao realizar adivinhações para decidir grandes assuntos, não se trata de agir para obter o que se [parece] buscar, [mas sim para] fazer o uso cultural daquilo. Então o Educado considera isso cultura, mas as cem famílias consideram ser algo espiritual. Ao considerar como cultura, será afortunado, ao considerar como espiritual, serão temerosos!

17.14 - 在天者莫明於日月，在地者莫明於水火，在物者莫明於珠玉，在人者莫明於禮義。故日月不高，則光輝不赫；水火不積，則輝潤不博；珠玉不睹乎外，則王公不以為寶；禮義不加於國家，則功名不白。故人之命在天，國之命在禮。君人者，隆禮尊賢而王，重法愛民而霸，好利多詐而危，權謀傾覆幽險而盡亡矣。

Zài tiān zhě mò míng yú rì yuè, zài dì zhě mò míng yú shuǐ huǒ, zài wù zhě mò míng yú zhūyù, zài rén zhě mò míng yú lǐ yì. Gù rì yuè bù gāo, zé guānghuī bù

15 Uma interpretação atual que se fez dessa afirmação do filósofo Xun é que ele estaria contra investigações sobre o mundo natural, como fizeram Hu Shih (1922), Fung Yulan (1922) e Joseph Needham (1956). No entanto, se por um lado ele realmente dá mais ênfase a temas éticos e políticos do que em investigações sobre temas naturais ou cosmológicos, por outro lado ele na verdade está criticando o uso de argumentações inúteis e investigações sem importância para o ordenamento, e não de investigações e argumentações em si. Ele é a favor, sim, do estudo de temas naturais, tal como fica explícito no parágrafo 5, porém, nesse mesmo parágrafo anterior ele deixa a entender que se trata de um trabalho “técnico”, para os servidores públicos o realizarem, e não para o Sábio ou o Educado (Junzi). Assim, o que ele parece defender aqui é uma divisão do trabalho social, em que realmente o serviço político teria mais relevância, mas em nenhum momento nos parece que ele é contra o estudo do mundo natural, mas antes o contrário, dado este capítulo aqui e as várias citações sobre fauna, flora, agricultura e outros temas mais descritivos e técnicos que ele aponta em todo o seu livro.

16 Esse final é uma clara menção ao trecho 1.15 dos Analectos de Confúcio (2012), que por sua vez também menciona um trecho do Clássico da Poesia.

hè; shuǐ huǒ bù jī, zé huī rùn bù bó; zhūyù bù dǔ hū wài, zé wánggōng bù yǐ wéi bǎo; lǐ yì bù jiā yú guójiā, zé gōngmíng bù bái. Gùrén zhī mìng zài tiān, guó zhī mìng zài lǐ. Jūn rén zhě, lóng lǐ zūn xián ér wáng, zhòng fǔ àimín ér bà, hàoli duōzhà ér wēi, quánmóu qīngfù yōuxiǎn ér jǐ n wáng yǐ.

17.14 – A vida depende do Céu, o Estado depende dos Ritos e da Retidão

No que consiste ao Céu nada é mais esplêndido do que o sol e a lua, no que consiste à Terra nada é mais esplêndido do que a água e o fogo, no que consiste às coisas nada é mais esplêndido do que as pérolas e o jade, no que consiste à humanidade nada é mais esplêndido do que os Ritos e a Retidão. Então, [se] o sol e a lua não estão no alto, segue-se que os seus brilhos luminosos não podem resplandecer. Se a água e o fogo não se acumulam, segue-se que sua claridade e sua umidade não podem ser abundantes. Se as pérolas e o jade não são observados externamente, segue-se que os reis e duques não os usarão como tesouro. Se os Ritos e a Retidão não aumentam no Estado e na família, segue-se que suas realizações e renome não são notáveis.

Então, a vida¹⁷ humana relaciona-se ao Céu. A vida do estado relaciona-se aos Ritos. Sobre o príncipe: [ao] exaltar os ritos e honrar os virtuosos, então será rei; ao importar-se com a lei e cuidar do povo, então será hegemona¹⁸; ao gostar de vantagens e enganar bastante, então correrá perigo; ao ser autoritário, tático, tendencioso de modo sombrio e perigoso, então será exaurido e morrerá!¹⁹

17. 15 - 大天而思之，孰與物畜而制之！從天而頌之，孰與制天命而用之！望時而待之，孰與應時而使之！因物而多之，孰與騁能而化之！思物而物之，孰與理物而勿失之也！願於物之所以生，孰與有物之所以成！故錯人而思天，則失萬物之情。

Dà tiān ér sī zhī, shú yǔ wù chù ér zhì zhī! Cóng tiān ér sòng zhī, shú yǔ zhì tiānmìng ér yòng zhī! Wàng shí ér dài zhī, shú yǔ yìng shí ér shǐ zhī! Yīn wù ér duō

17 Um dos significados de *Mìng* 命 é “vida”, no sentido do tempo de existência e das oportunidades pessoais que alguém viveu, e é o que entendemos que o filósofo Xun se refere aqui. No capítulo 22, Nomeação Correta (*Zhèng míng* 正名), trecho 3, ele definiu “*Mìng* 命”, como “*Jié yù wèi zhī mìng* 节遇谓之命”, “Oportunidades inesperadamente encontradas podem ser chamadas de ‘vida’”, em nossa tradução. *Mìng* tem outros significados possíveis: “ordem”, “comando”, “destino” ou “mandato”, e, quando se diz *Tiān Mìng* 天命, “Mandato celestial”, tem o sentido de uma “missão” que foi dada pelo Céu para uma determinada pessoa exercer certo papel social com virtude, que é o significado mais comum em que esse termo é traduzido aqui. Como a leitura desse capítulo pode indicar, o filósofo Xun não parece aqui defender a noção de “destino”, no sentido de alguma trajetória já fixada metafisicamente a ter um determinado destino, nem mesmo de “missão divina”. Mas se “destino” tiver um sentido mais simples, consistindo nas “oportunidades inesperadamente encontradas”, aí sim “o destino humano relaciona-se ao Céu”.

18 *Bà* 霸, Hegemona, eram senhores de estados vassalos à dinastia Zhou, mas desejavam conseguir a hegemonia do poder político e militar por meio bélico.

19 Essa frase apareceu antes no final do primeiro parágrafo do capítulo 16, denominado Fortalecer o País (*Jiàng guó* 疆國).

zhī, shú yǔ chěng néng ér huà zhī! Sī wù ér wù zhī, shú yǔ lǐ wù ér wù shī zhī yě!
Yuàn yú wù zhī suǒyǐ shēng, shú yú yǒu wù zhī suǒyǐ chéng! Gù cuò rén ér sī tiān,
zé shī wànwù zhī qíng.

17.15 – Refletir sobre o Céu não é tão bom quanto usá-lo para a humanidade²⁰

[Para] engrandecer o Céu, refletir sobre ele é tão bom quanto regular coisas e animais, hã?

Para seguir o Céu, louvá-lo em hinos sacrificiais é tão bom quanto usar o que foi estabelecido pelo Mandato celestial²¹, hã?

[Ao] observar as estações, esperá-las é tão bom quanto empregá-las respondendo às oportunidades, hã?

[Sobre a] razão das coisas, aumentá-las é tão bom quanto transformá-las para te favorecer e te apoderar, hã?

Sobre pensar as coisas, escolhê-las é tão bom quanto não perdê-las procurando padronizá-las, hã?²²

Sobre desejar as coisas, [saber da] razão das suas origens é tão bom quanto ter [o conhecimento sobre como operar] o amadurecimento das coisas?

Então, ao rejeitar [o que é] humano e refletir sobre o Céu, segue-se um sentimento de perda das dez mil coisas²³.

20 Esse trecho, segundo Machle (1993, p. 125), usa uma fórmula em língua chinesa que pode ser resumida da seguinte forma: “o que é preferível [nesse tópico]: B nas condições A, ou D nas condições C?”. Em nosso ver essa fórmula pode ser resumida, em português, como “para fazer X com Y, escolha a melhor opção entre A ou B”.

21 Como já informado, o filósofo Xun definiu no trecho 3 do capítulo 22, Nomeação Correta (Zhéng míng 正名), o termo “Mìng 命”, normalmente traduzido como “destino”, como “Jié yù wèi zhī mìng 节遇谓之命”, “Oportunidades encontradas inesperadamente são chamadas de ‘mandato’”, em nossa tradução. O termo Tiān Mìng 天命, “Mandato celestial”, normalmente entendido de forma religiosa, no filósofo Xun parece adquirir um sentido específico próprio, de “vida natural”, e, talvez, por aproximação semântica, pode ser uma formulação inicial na direção de leis naturais, leis da natureza.

22 Todo o trecho inicial desse parágrafo era originalmente rimado, então buscamos reproduzir uma rima.

23 Aqui observamos outra sentença historicamente polêmica, em que não se sabe se o Xun era exatamente contra o estudo de temas naturais ou não. Machle (1993, 127) traz uma interpretação muito instigante: mostra, por um lado, que o filósofo Xun não é um mero tecnicista, já que busca engrandecer e seguir o Céu. Por outro lado, mostra que “o objetivo de Xun não é ‘controlar o curso da natureza’, mas ‘ajudar as coisas a encontrarem seu lugar’” conforme suas características. Nessa compressão, essa última sentença do texto é um alerta na verdade contra dois males: (1) humanos rejeitarem os temas humanos, não compreendendo o que cabe aos humanos (ver o capítulo 77 do Laozi, 2016); e (2) meramente refletir de forma passiva sobre os eventos naturais sem saber fazer uso deles, como em contemplações místicas ou na postura anti-utilitarista do Zhuangzi contra seu amigo Huizi.

17.16 – 百王之無變，足以為道貫。一廢一起，應之以貫，理貫不亂。不知貫，不知應變。貫之大體未嘗亡也。亂生其差，治盡其詳。故道之所善，中則可從，畸則不可為，匿則大惑。水行者表深，表不明則陷。治民者表道，表不明則亂。禮者，表也。非禮，昏世也；昏世，大亂也。故道無不明，外內異表，隱顯有常，民陷乃去。

Bǎi wáng zhī wú biàn, zúyǐ wéi dàoгуàн. Yī fèi yīqǐ, yīng zhī yǐ guàn, lǐ guàn bù luàn. Bùzhī guàn, bùzhī yìngbiàn. Guànzhi dàtǐ wèicháng wáng yě. Luàn shēng qí chà, zhì jìn qí xiáng. Gùdào zhī suǒ shàn, zhòng zé kě cóng, jī zé bùkě wéi, nì zé dà huò. Shuǐ xíngzhě biǎo shēn, biǎo bùmíng zé xiàn. Zhì mín zhě biǎo dào, biǎo bùmíng zé luàn. Lǐ zhě, biǎo yě. Fēilǐ, hūn shì yě; hūn shì, dà luàn yě. Gùdào wú bùmíng, wài nèi yì biǎo, yǐ n xiǎn yǒu cháng, mín xiàn nǎi qù.

17.16 – Alinhar-se com o Caminho através dos Ritos

O que não muda nos cem reis é sua competência usada para alinhar-se com o Caminho [Dào 道]. Algo se esvai e algo surge: responda a isso usando o alinhamento [com o Caminho], [pois] padronizar esse alinhamento evita a desordem. Ao não saber alinhar-se [com o Caminho], não saberá [como] responder às mudanças. Seu comportamento se engrandece com esse alinhamento e não deixa de te beneficiar. A desordem nasce ao se distanciar dele, a ordem é plena ao [aproximar-se] minuciosamente dele. Então, do Caminho resulta o que é bom: do aprovar segui-lo segue-se ser centrado, do desaprovar agir [de acordo com ele] segue-se ser fragmentado, de omiti-lo segue-se a “grande confusão”. Aqueles que se movimentam nas águas mapeiam-se pelas profundezas, [mas se o] mapeamento não for claro, então caem em armadilhas. Aqueles que ao povo governam mapeiam-se pelo Caminho, [mas se o] mapeamento não for claro, segue-se a desordem.

Os Ritos, mapas são; sem Ritos, o mundo cai em desorientação; [se] o mundo se perder: grande desordenação!

Então, [quando] o Caminho não é desconhecido, o de fora e o de dentro têm suas diferenças mapeadas, o nebuloso e o evidente ganham contornos, e as armadilhas do povo são removidas.

17.17 - 萬物為道一偏，一物為萬物一偏。愚者為一物一偏，而自以為知道，無知也。慎子有見於後，無見於先。老子有見於訕，無見於信。墨子有見於齊，無見於畸。宋子有見於少，無見於多。有後而無先，則群眾無門。有訕而無信，則貴賤不分。有齊而無畸，則政令不施，有少而無多，則群眾不化。

《書》曰：「無有作好，遵王之道；無有作惡，遵王之路。」此之謂也。

Wànwù wéi dào yī piān, yī wù wéi wànwù yī piān. Yúzhě wéi yī wù yī piān, ér zì yǐ wéi zhīdào, wúzhī yě. Shènzǐ yǒu jiànyú hòu, wú jiànyú xiān. Lǎozǐ yǒu jiànyú qī, wú jiànyú xìn. Mòzǐ yǒu jiànyú qí, wú jiànyú jī. Sòngzǐ yǒu jiànyú shǎo, wú jiànyú duō. Yǒu hòu ér wú xiān, zé qúnzhòng wú mén. Yǒu qī ér wú xìn, zé guìjiàn bù fēn. Yǒu qí ér wú jī, zé zhènglìng bù shī. Yǒu shǎo ér wú duō, zé qúnzhòng bù

huà. “Shū” yuē: `Wú yǒu zuò hǎo, zūn wángzhīdào; wú yǒu zuò`è, zūn wáng zhī lù.’
Cǐ zhī wèi yě.

17.17 – Ser completo e não parcial com o Caminho dos Reis Sábios

As dez mil coisas representam [apenas] uma parte do Caminho (Dào), uma coisa representa apenas uma parte das dez mil coisas. As pessoas tolas agem [baseadas apenas em] uma parte de uma coisa, mas elas próprias consideram conhecer [todo] o Caminho, [mas] não o conhecem. Shenzi expressava a perspectiva de manter [um governo], não a perspectiva de liderar²⁴; Laozi expressava a perspectiva do ceder, mas não da confiabilidade²⁵; Mozi expressava a perspectiva da uniformidade, mas não da diferenciação²⁶; Songzi expressava a perspectiva do ter pouco [desejo], mas não do ter muito [desejo]²⁷. Tendo a manutenção, mas sem a liderança, segue-se que as massas não terão saídas [para seus problemas]. Tendo o ceder, mas sem a confiabilidade, segue-se que o valoroso e o sem valor não são diferenciados. Tendo a uniformidade, mas sem a diferenciação, segue-se que as ordens do governo não serão aplicadas. Tendo poucos [desejos], mas sem aumentá-los, segue-se que as massas não se transformam.

O Clássico da História diz: “Sem expressar as próprias preferências, guiar-se pelo Caminho dos Reis; sem expressar as próprias aversões, guiar-se pela estrada dos Reis”²⁸. Isso é o que [eu] quis dizer.

24 Trata-se do filósofo Shèn Dào 慎到, que segundo John Emerson (2013), tinha uma perspectiva elaboradamente burocrática sobre como manter um governo, desincentivando os governantes e servidores a agir de modo pessoal, mas incentivada a agir de modo impessoal e desapegado.

25 Laozi (2016), autor do Daodejing (Tao te ching), valorizava a adaptação ao fluxo natural, o ser flexível diante da dureza, e também os valores morais como a humildade ou a não-disputa. Em contraste, os confucianos entendem que para as relações sociais serem possíveis é necessário que as pessoas confiem umas nas outras, e, por isso, valorizam a sinceridade da ação correta, verificando constantemente se sua ação moral é orientada com intenção sincera (Cf. capítulo 2 de Moeller, D’Ambrosio, 2017).

26 Mozi, ou filósofo Mò Dí 墨翟, criador do moísmo, foi a primeira filosofia na China a defender a necessidade de padrões para argumentações e também para as ações, a ponto de defender que devemos ter um “cuidado indiferenciado” (Jiān ài 兼愛) para com todas as pessoas. Mas eram criticados pelos confucianos justamente pelo fato desses últimos acreditarem que, mesmo que devemos sim amar a todos, primeiro e mais fortemente devemos amar nossos pais e demais pessoas com quem nos relacionamos, o que é visto como um método de ética social mais realista e viável do que exigir que alguém ame desconhecidos (Van Norden, 2018).

27 Sòngzi, ou ao filósofo Sòng xíng 宋鉞, defendia que o ser humano tem poucos desejos, mas ignorava o fato de que as pessoas, na verdade, têm muitos desejos durante a vida. O filósofo Xun o critica também nos capítulos 6, 21 e 22, sendo um dos registros do pensamento de Songzi (Xunzi, 1999; 2014).

28 O Clássico da História ou apenas “Documentos” (Shangshu, 2006), é um dos cinco clássicos abordados pelo filósofo Xun. Esse trecho aqui é da parte “História dos Zhou” (Zhōu shū 周書), capítulo “Grande modelo” (Hóng fàn 洪範), trecho 5 (sobre o alcance máximo da soberania).

Referências

- LAU, Dim Cheuk. Introdução. In: CONFÚCIO. **Os Analectos**. Tradução Dim Cheuk Lau. Porto Alegre, RS: L&PM, 2007, p. 11-62.
- EMERSON, John. **SHEN DAO 慎到註譯 - Text, Translation, and Study**. Second corrected edition. Online: Éditions Le Real, 2013. Disponível em <<https://haquelebac.files.wordpress.com/2011/10/shen-dao-master-version21.pdf>>. Acesso em: 03/01/2022.
- FUNG, Yu-lan [Feng Youlan 馮友蘭]. Why China has no science - An interpretation of the history and consequences of Chinese philosophy. In: **International Journal of Ethics**, v. 32, n. 3, 1922, pp. 237-263. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/2377487>>. Acesso em: 03/01/2022.
- HU, Shih [Húshì 胡適]. **The Development of the Logical Method in Ancient China**. Shanghai: Oriental Book Company, 1922. Disponível em <<https://archive.org/details/methodinchina00huuoft>>. Acesso em: 03/01/2022.
- KNOBLOCK, John H. The Chronology of Xunzi's Works. In: **Early China**, v. 8, 29-52 1982-83. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/23351544>>. Acesso em: 03/01/2022.
- KNOBLOCK, John (ed.). **Xunzi: A translation and study of the complete works** (v. 1). Stanford: Stanford University Press, 1988.
- MACHLE, Edward J. **Nature and heaven in the Xunzi: a study of the Tian Lun**. New York: SUNY Press, 1993.
- MOELLER, Hans-Georg; D'AMBROSIO, Paul J. **Genuine pretending: on the philosophy of the Zhuangzi**. New York: Columbia University Press, 2017.
- NEEDHAM, Joseph. **Science and Civilisation in China: Volume 2, history of scientific thought**. Cambridge-UK: Cambridge University Press, 1956.
- SLATER, Michael R. Xunzi on Heaven, Ritual, and the Way. In: **Philosophy East and West**, v. 68, n. 3, 2018, p. 887-908. Disponível em <<https://muse.jhu.edu/article/700762>>. Acesso em: 03/01/2022.
- VAN NORDEN, Bryan W. **Introdução à Filosofia Chinesa Clássica**. Tradução Gentil Avelino Titton. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

Fontes primárias:

- CONFÚCIO. **Os Analectos**. Tradução, comentários e notas de Giorgio Sinedino. São Paulo: Editora UNESP, 2012.
- LAOZI. **Dao De Jing: Escritura do Caminho e Escritura da Virtude com os comentários do Senhor às Margens do Rio**. Tradução, notas, variantes e seleção de textos por Giorgio Sinedino. São Paulo: Editora Unesp, 2016.
- SHANGSHU. The Classic of History. In: STURGEON, Donald. **Chinese Text Project**. Online: 2006. Disponível em <<https://ctext.org/shang-shu/great-plan>>. Acesso em: 03/01/2022.

SHIJING. Book of Poetry. In: STURGEON, Donald. **Chinese Text Project**. Online: 2006. Disponível em <<https://ctext.org/book-of-poetry>>. Acesso em: 03/01/2022.

XUNZI. **Xunzi** (2 volumes). Translated into English by John Knoblock, translated into Modern Chinese by Zhang Jue. Changsha/Beijing: Hunan People's Publishing House/Foreign Languages Press, 1999.

XUNZI. 天論 [Tian Lun]. In: STURGEON, Donald. **Chinese Text Project**. 2006. Disponível em <<https://ctext.org/xunzi/tian-lun>>. Acesso em: 03/01/2022.

XUNZI. **Xunzi**: The complete text. Translated and with an introduction by Eric L. Hutton. Princeton: Princeton University Press, 2014.

Dicionários

DICIONÁRIO CHINÊS PORTUGUÊS (online). Disponível em <<https://www.a-china.info/dicionario>>. Acesso em: 03/01/2022.

漢典 [*Hàndiǎn*, Dicionário chinês]. Disponível em: <<https://www.zdic.net/>>. Acesso em: 03/01/2022.

YELLOW BRIGDE. Disponível em: <<https://www.yellowbridge.com/>>. Acesso em: 03/01/2022.

字典 (**DICTIONARY**). In: STURGEON, Donald. **Chinese Text Project** (中國哲學書電子化計劃). 2006. Disponível em <<https://ctext.org/dictionary.pl?if=en>>. Acesso em: 03/01/2022.

Revista digital: www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos



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