



Os elementos da rede budista-taoísta na Filosofia da Teoria de Rede Inter-relacional

The Buddhist-Taoist elements in the dynamics of the Philosophy of Interrelational Network Theory

Plínio Marcos Tsai¹

Resumo: O presente artigo traz uma perspectiva específica, a saber, aquela da Filosofia Hermenêutica Contemporânea, sobre os elementos da rede budista-taoísta da Filosofia da Teoria de Rede Inter-relacional como percurso possível e necessário para as pesquisas científicas na área de humanidades que se constroem na dialética entre o pensamento europeu, de um lado, na sua forma mais comum de orientação metafísica, dentro do domínio do cristianismo e seus desdobramentos, e, de outro, o pensamento asiático, na sua orientação anti-metafísica, do budismo-taoísmo, e seus desdobramentos.

Palavras-Chave: Hermenêutica. Rede. Inter-relacional. Budismo. Taoísmo.

Abstract: This article brings a specific perspective, namely that of Contemporary Hermeneutic Philosophy, on the Interrelational Network Theory as a possible and necessary path for scientific research in the area of humanities that is built on the dialectic between European thought, on the one hand, in its most common form of metaphysical orientation, within the domain of Christianity and its developments, and, on the other, Asian thought, in its anti-metaphysical orientation, of Buddhism and its developments.

Keywords: Hermeneutics. Network. Interrelational. Buddhism. Taoism.

1 Professor Colaborador do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da UMESP; Coordenador do Grupo de Pesquisa de Filosofia Budista do CEMODECON – Fausto Castilho (IFCH) da Unicamp.

O artigo está voltando para a hermenêutica dialética entre os domínios da metafísica europeia, com as noções mais comuns ligadas ao modo de pensar do cristianismo, e os domínios da anti-metafísica asiática, com as noções do modo de pensar do budismo, que acaba encontrando obstáculos quando a reflexão se dobra para os percursos mais adequados para se realizar a superação da antinomia entre metafísica e anti-metafísica. É característico do pensamento metafísico o ponto de partida ser um eu metafísico, reificado, e, na contrapartida, o pensamento anti-metafísico ter o seu oposto no eu anti-metafísico. Esta oposição que se liga a uma intuição lógica de que algo não pode ser o seu oposto e de que não há uma coexistência necessária para além da radical oposição entre uma coisa que é diferente da outra, na verdade, esconde uma possibilidade relacional de opostos complementares necessariamente coexistentes.

Um percurso possível que trata da questão antinômica entre as noções metafísica e anti-metafísica está na teoria de rede inter-relacional feita por Antônio Florentino Neto, e esta teoria é aqui tomada na perspectiva da filosofia da hermenêutica contemporânea. Esta perspectiva é adotada porque o objetivo é transformar a teoria de rede inter-relacional em um instrumento de pesquisa que traga um percurso para o desenvolvimento da dialética entre os dois campos do saber desenvolvidos com estes pressupostos ontológicos tão distintos pela sua oposição radical. A superação desta oposição se dá pela filosofia da hermenêutica contemporânea na qual a teoria de rede inter-relacional me parece estar localizada.

A teoria de rede-internacional dá solução para alguns problemas específicos pois trata os pré-conceitos culturais, p. ex., o preconceito hegeliano, como condição necessária para uma compreensão que leva para a superação dos problemas lógicos da linguagem ao postular a complementariedade entre metafísica e anti-metafísica, tendo como base a hermenêutica budista da escola Hua-yan. E ainda leva para a superação de um efeito histórico da interpretação da liberdade do homem, que afeta diretamente o modo de interpretar o indivíduo na modernidade. Como se trata de um percurso hermenêutico, está presente também o jogo dialético entre o sujeito (intérprete) e o objeto (texto), o que conduz para a superação da separação lógica intuitiva entre ambos os registros de noções lógicas e linguagem, numa espécie de fusão de horizontes de cada tradição pela hermenêutica da rede inter-relacional.²

A teoria de rede inter-relacional foi desenvolvida por Antônio Florentino Neto de maneira esparsa, podendo ser identificada em seus artigos e capítulos de livros, mas a sua dinâmica com elementos definidores aparece mesmo no *Predicação e relação como fundamentos da Filosofia da Escola de Kyoto*. Neste texto, há a presença

2 Os termos em alemão entre parênteses são todos da esfera teórica de Gadamer, e por se tratar de referenciais muito conhecidos, não vejo necessidade de referenciá-los. Eles podem ser vistos nas obras de Gadamer, particularmente no seu *Verdade e Método (Wahrheit und Methode)*. Uso também a tradução feita por Flávio Paulo Muerer revista por Ênio Paulo Giachini, *Verdade e Método*, publicado pela Vozes.

dos princípios fundamentais que permitem o ingresso na hermenêutica pelo viés da contemporaneidade porque eles tem a sua origem nos conhecimentos da tradição do pensamento indiano e chinês.

Mas dizer somente que são princípios que vieram da tradição do pensamento indiano e chinês seria muito vago. Quais tradições? Na tradição do pensamento indiano e chinês, temos, respectivamente a budista e a taoísta. Mas ainda assim, seria vago, uma vez que são muitas escolas budistas e taoístas, e complexidade aumenta se considerarmos as interfaces hermenêuticas vindas das escolas surgidas dos diversos momentos de historicidade das traduções dos textos, das escolas surgidas e que se sustentaram, em suas historicidades, como verdadeiras tradições (com *sūtras*, comentários e estéticas próprias), com suas autoridades próprias.

De fato, a teoria de rede inter-relacional se fundamenta, no que diz respeito a historicidade, preconcepção, tradição e autoridade indianas, na Escola Centrista, fundada por Nāgārjuna no séc. II d.C., uma escola anti-metafísica budista com centro principiológico na vacuidade (*śūnyata*) e nas duas verdades (*satyadvaya*) (Dilip, 2022), e na coleção textual que dá a sua hermenêutica anti-metafísica, que se estabeleceu como tradição budista chinesa. Por outro lado, a preconcepção, tradição e autoridade, no registro do pensamento chinês vem pela Escola do Tao (da qual a Confucionista faz parte), ligada a uma teologia filosófica anti-metafísica, com seu fundamento na noção de Tao (*dao*) como fluxo interdependente e opostos complementares (Tsai, 2016).

Antônio Florentino Neto mantém uma perspectiva da filosofia alemã, kantiana, heideggeriana (Florentino Neto; Giacoia Jr., 2012) e leibniziana em diálogo com a filosofia chinesa da Escola do Tao (Florentino Neto, 2016; 2024) e com a filosofia japonesa da Escola de Kyoto (Florentino Neto; Giacoia Jr., 2017).

A respeito dos elementos que compõe a teoria de rede inter-relacional e sua superação dos obstáculos da noção lógica reificadora temos o seguinte.³ A superação deste obstáculo de comunicação pode ser obtida por meio da teoria da rede inter-relacional, uma vez que ela apresenta elementos coesos e coerentes, na combinação entre elementos da filosofia ocidental e oriental indo-chinesa, e que são capazes de superar a suposta distância insuperável entre os dois registros de conhecimento mundial.

A coesão e a coerência estão presentes mediante o uso de um fundamento não metafísico, tampouco niilista ou materialista, mas relacional. Essa relacionalidade afirma a vacuidade de todas as coisas, inclusive dos conceitos usados para definir Ocidente e Oriente, Tradição e Modernidade, império e nação-estado, e toda as dualidades que possam surgir nesse domínio do diálogo filosófico.

3 A partir deste ponto começo a usar os textos que foram redigidos na minha tese de doutorado, intitulada “O Tao Da China Na Modernidade: Uma Hermenêutica Do Indivíduo Da Modernização Com Características Chinesas Pela Teoria De Rede Inter-Relacional”, 2020, que ainda não foi publicada, embora exista a previsão de uma possível publicação pela Editora Phi.

A vacuidade é a relacionalidade absoluta, a ausência completa de quaisquer substâncias últimas e de qualquer característica ontológica metafísica imutável (Florentino Neto, 2017, p. 212). Não se trata tampouco de um materialismo radical, pois esse seria um niilismo absoluto, que poderia ser tomado também como uma substância última, e com isso estaria conceituado como uma relacionalidade relativa. O que existe na teoria de rede inter-relacional é a interdependência, mas destituída de seu caráter soteriológico budista nargajuniano originário, com isto queremos dizer, as questões relativas as Quatro Nobres Verdades tal como vistas na perspectiva budista tradicional.

Ao afirmar a interdependência total de todas as coisas, uma expressão da teoria da rede inter-relacional, houve a necessidade de se lidar com os processos causais que determinam a presença do movimento, e que constituem o paradigma do mesmo (Florentino Neto, 2017, p. 213) e que poderiam trazer a insegurança e a incerteza, o que, por sua vez, atacariam as qualidades de coesão e coerência da teoria. No entanto, o movimento a partir da causalidade implicado no registro da teoria budista nargajuniana é contraposto a relacionalidade e mútua determinação dos elementos opostos, *yin* e *yang*, que caracterizam a transformação como movimento no registro do taoísmo nos seus registros de tratados filosóficos, pelo seu caráter complementar de tudo e de todas as coisas, mais uma expressão da teoria de rede inter-relacional (Florentino Neto, 2017, p. 213).

A transformação entre os dois opostos dá por meio de uma complementariedade, não de uma contradição entre dois polos completamente distintos que não podem se comunicar por sua natureza metafísica reificada. Ao contrário, a transformação ocorre na complementariedade intrínseca a interdependência ou coexistência (o que implica em serem mutuamente determinativas e existenciais) da dialética. A transformação é constatável no plano epistemológico do conhecimento no mundo fenomênico, por meio do uso, da postura prática, das finalidades funcionais, que mostram como, na teoria da rede inter-relacional, há a aceitação apenas funcional dos enunciados predicativos (Florentino Neto, 2017, p. 216).

A rede inter-relacional, assim como os fundamentos da lógica relacional foram extraídas dos elementos do registro budista e taoísta (Florentino Neto, 2017, p. 213), e tem seu fundamento em um registro chinês específico: o budismo Huáyán. Nesta escola budista a concepção da realidade é vista como uma rede, constituída por joias interligadas por fios de luz, no formato de uma nuvem que cobre todo o universo. Cada joia representa um indivíduo e tem como característica ser completamente transparente como um cristal puro, mas capaz de refletir todas as coisas, a totalidade de todas as joias. Assim, cada joia reflete todas as demais, e cada reflexo das joias, contém em si o reflexo total, o que traz uma reflexão infinita. Isso mostra como o indivíduo é determinado não apenas pela sua alteridade, mas como a totalidade e a singularidade que se determinam continua e inseparavelmente.

Novamente, nesta teoria, houve a retirada da finalidade soteriológica desta estrutura, e com isto estamos apontando para o fato de que não há mais a justificação do desejo pela iluminação (*bodhicitta*), nem do cultivo da moral budista (*vinaya*) como forma de superação da dualidade. E é justamente por isso que se torna possível o uso desta teoria para a análise do pensamento Oriental, das formas de governo, de política, de economia, de filosofia, de sociedade, e nos domínios da filosofia da religião, ciências da religião, e assim por diante.

Chamo de hermenêutica uma interpretação que visa a uma sistematização explicativa dos princípios contidos que constituem a teoria da rede inter-relacional. O termo *hermenêutico* está sendo usado na sua acepção de sistematização de princípios. Esta confere o desenvolvimento de um instrumento de análise dos elementos fundamentais pela teoria da rede inter-relacional sobre um dado registro de conhecimento.

Diante dos elementos que constituem a teoria de rede, logo abaixo, é possível ir até a fonte teórica de cada elemento, e então construir o seu princípio. Este é um diálogo com os autores que determinaram as teorias que foram transformadas em princípios. A ordem de apresentação dos princípios segue aquela disposta pelo autor no artigo principal: delimitação da lógica predicativa como objeto de negação, determinação dos princípios budistas (de Nāgārjuna), seguidos dos princípios taoístas (de Laozi) e, por fim, os princípios budistas-taoístas de inter fusão (de Fāzàng).

Quanto a hierarquia da importância dos princípios na demonstração da teoria, sigo a mesma estrutura do artigo principal, onde há uma construção progressiva que se inicia pelos registros de Nagarjuna, depois de Laozi e desemboca em Fazang, por isso, os princípios de Fazang são um conjunto que pressupõe em sua formação os demais princípios anteriores. Quanto ao método hermenêutico de aplicação, segue-se a subsunção interpretativa principiológica, i. é, determina-se a presença dos princípios da teoria da rede para, logo em seguida, demonstrar, por meio da explicação, a sua importância no desenvolvimento do conceito funcional de indivíduo relacional.

Os princípios que constituem a teoria da rede relacional são: três princípios da lógica relacional budista indiana, três princípios da taoísta chinesa, e um da rede relacional do budismo indo-chinês, a saber, da inter fusão.

Os três princípios do budismo indiano são: (1) princípio da mútua determinação (*pratītyasamutpāda*), (2) o princípio da superimposição/atribuição (*samāropa*), e o (3) princípio das duas verdades, convencional e última (*dvaya satya*), todos extraídos da lógica nagarjuniana.

Os três princípios do taoísmo filosófico: (1) o princípio do fluxo (ou curso) relacional (*Dào*), (2) da não-ação do fluir livre (*wuwei yaodu*), e (3) da oposição complementar (*yin-yang*).

Como já explicado, os seis princípios acima são constituidores em mútua determinação com o princípio da interfusão.⁴

Para uma breve explicação dos elementos da rede inter-relacional, o emprego do termo *lógica* é um instrumento de aproximação interpretativa, não foi empregado no domínio da ortodoxia filosófica da lógica formal, tampouco adentra-se a distinção dos diferentes tipos lógica, como esclarecido pelo próprio autor no texto, isso porque o termo é empregado com um conteúdo conceitual que prima pelos nexos entre argumentos racionais dispostos como juízos de conhecimento que caracterizam as diferenças entre o pensamento ocidental e o oriental. Além disso, há uma finalidade específica que é de retirar a ontologia do jugo da metafísica por meio de uma lógica desvinculada de qualquer pressuposição substancialista e predicativa (Florentino Neto, 2017, p. 203) e, por isso, não há a necessidade de contrapor a sua *lógica relacional*, aos demais tipos de lógica porque ela opera em um patamar diferente.

A lógica predicativa foi desvinculada da lógica relacional por meio da retirada de três pressupostos da lógica predicativa, e que constituem suas três principais características, por isso devem ser mencionadas para a definição do termo. As três são: (1) a redução a cópula “ser”: todos os enunciados são reduzíveis a funções de sujeitos com predicacões específicas mediados pela cópula “ser” (Florentino Neto, 2017, p. 204), o que significa dizer que os enunciados necessariamente para serem considerados válidos e verdadeiros precisam ser analisados diante de um critério funcional metafísico; (2) a estrutura metafísica da linguagem: uma estrutura de linguagem predicativa mediada pela cópula “ser” e que atribui ao enunciado o caráter de verdadeiro, a partir de sua composição lógico-linguística há a verificação da verdade sobre um argumento, na forma S é P (Florentino Neto, 2017, p. 204), o que significa dizer que a linguagem tem que ter uma estrutura que possibilita a análise do vínculo entre suas partes metafísicas, i. é, vínculos entre axiomas com estatuto metafísico; (3) o fundamento ontológico da substância metafísica: o conhecimento da substância metafísica que garante a segurança e a certeza sobre algo, que o autor chama de substância última de todas as coisas (Florentino Neto, 2017, p. 204-205).

Na presente análise, o termo *lógica* não é usado no sentido técnico de lógica formal ou lógica de primeira ordem. Como já mencionado, trata-se aqui de uma hermenêutica dos textos de Antônio Florentino Neto para se configurar uma teoria da rede inter-relacional. Nessa hermenêutica, há o termo “lógica predicativa”, tal como proposta pelo autor dos artigos, mas o termo não está restrito aos limites da lógica formal. O termo se fundamenta em um desenvolvimento conceitual que contrapõe as bases das tradições ocidentais e orientais, e não entra nos debates internos das diversas definições de lógica. Toma-se como ponto de partida o caráter axiomático do princípio da não-contradição e seus pressupostos lógico-ontológicos

4 Este trecho todo pertence ao capítulo primeiro da minha tese de doutorado que está na página 20.

presentes na *Metafísica* de Aristóteles (Livro IV), de maneira a conectar de maneira inseparável o termo “lógica predicativa” ao caráter substancial do mundo, como determina a teoria aristotélica, o que significa dizer que o conceito se volta para a predicação em si, no seu recorte de comunicar o estatuto ontológico (Florentino Neto, 2017, p. 203).

Por meio da hermenêutica desenvolvida sobre o texto principal, *Predicação e relação* como fundamentos da Filosofia da Escola de Kyoto, há uma lógica relacional e ela está presente nos textos budistas e taoístas, particularmente foram apontados, do lado budista, o *Versos Fundamentais do Caminho do Meio*, e, do lado taoísta, o *Dao De Jing* (capítulo 11), que corresponde as bases que fundamentam a tradição oriental, pelo caráter não substancial lógico-ontológico da metafísica de Nagarjuna e Laozi, com isso o autor vinculou a lógica relacional ao caráter não substancial do mundo (Florentino Neto, 2017, p. 203).

A finalidade da teorização da lógica relacional e da rede inter-relacional foi colocada pelo autor: a libertação da ontologia do jugo da metafísica tendo como ponto de partida a estruturação de uma lógica desvinculada de qualquer pressuposição substancialista e predicativa” tendo como intenção metodológica uma exposição clara da substância primeira pela sua forma negativa, como ocorreu no Oriente (Florentino Neto, 2017, p. 205). Assim há uma problematização da substância primeira tanto no Ocidente como no Oriente, mas neste último o que ocorreu foi uma negação, enquanto no primeiro foi sua recorrente afirmação assertiva.

Nagarjuna e Laozi são essenciais ao entendimento do conceito da lógica relacional, por isso, os elementos fundamentais, que chamo de princípios relacionais em função do seu caráter não metafísico, determinado pelo uso do próprio concordante com o próprio autor no seu texto, e que caracterizam o seu conceito de lógica relacional têm duas partes: (1) Os princípios relacionais de Nāgārjuna e Candrakīrti, e (2) os princípios relacionais de Laozi e Zhuangzi.

Em relação aos princípios relacionais de Nāgārjuna e Candrakīrti, temos que uma das noções centrais da lógica relacional é o de vacuidade, *śūnyatā*, que o autor define como a demonstração da impossibilidade de uma garantia de qualquer tipo de independência permanente fundamentada em uma substância última (*svabhāva*), um ente ou um conceito, e o equipara a cooriginação dependente, *pratītyasamutpāda* (Florentino Neto, 2017,). A co-originação-dependente é chamada também de interdependência. Agora, esta interdependência ou coexistência é entendida na perspectiva das duas verdades, sendo este um dos princípios da teoria de rede.

No Mahāyāna, a verdade convencional é uma falsidade porque ela é um produto direto da superimposição de um estatuto ontológico último nos indivíduos, nas coisas e nos acontecimentos, que não pode ser encontrado de maneira analítica, só possui sua existência mediante a admissão de um axioma metafísico. A verdade última é uma verdade porque é um produto direto de um conhecimento correto

sobre o estatuto existencial interdependente de todas as coisas. Essa dualidade sobre a verdade é característica do Mahāyāna, mas foi mais desenvolvida pela Escola Madhyamaka com Candrakīrti.

Na estrutura pedagógica da doutrina dos universalistas há os textos homiléticos ocupando o centro de todo o sistema categorial triplo, com o fundamento sobre as duas categorias da verdade (convencional e última) e a lógica relacional universalista soteriológica. Esses textos foram chamados de Perfeição de Sabedoria (*prajñāpāramitāsūtras*, *bōrě bōluómì duō jīng*, 般若波羅蜜多經).⁵ Os temas são a vacuidade, a interdependência simples (doze elos) e a complexa (interdependência social, política, econômica etc.), esta última possivelmente surgida a partir de uma política de universalidade vinda do budismo imperial de Aśoka.

Então, na hermenêutica da rede, a relacionalidade relativa diz respeito a verdade convencional, mas aplicada ao domínio das relações enquanto coisas que existem e podem ser percebidas pelos sentidos e organizadas conceitualmente. A relacionalidade absoluta diz respeito ao domínio das relações das coisas que não possui um caráter substancial nem mesmo imputado, não há qualquer vínculo ontológico entre as coisas que se relacionam. Aqui temos o princípio das duas verdades, verdade convencional e verdade última. Mas voltaremos a este ponto um pouco mais adiante. Continuamos com o princípio da mútua determinação.

O princípio da coexistência ou mútua determinação (*pratītyasamutpāda*) pode ser chamado também de o princípio das contrapartes coexistentes ou de princípio da solidariedade dos contrários (Ferraro, 2016, p. 26), cuja estrutura envolvida na negação pela consequência inadmissível envolve outros princípios, sendo um deles apenas o princípio da mútua determinação coexistente, e consiste na negação total de qualquer autonomia epistemológica, atribuindo o surgimento de suas contrapartes conceituais, por meio de uma necessária correlação, então, algo só existe a partir de não-algo, de outro algo. E esse outro algo só existe porque existe o algo inicial, assim os conceitos existem por mútua determinação, as coisas existem por mútua determinação, e os indivíduos igualmente (Ferraro, 2016, p. 26).

Assim, tomando como exemplo a questão da relação entre indivíduo e individualidade temos o seguinte, eles são coexistentes, mutuamente determinantes, de maneira que a dependência recíproca está no fato de que do indivíduo surge a individualidade, sem ele não há individualidade, e por sua vez, da individualidade surge o indivíduo, sem ela não há indivíduo. Isto nos leva até um dos fundamentos da filosofia hermenêutica da rede inter-relacional, que é “a interdependência total de todas as coisas”.

A noção radical de “a interdependência total de todas as coisas” é uma noção que tem como um dos seus fundamentos o princípio da mútua determinação, que

5 Embora *prajñā* não seja literalmente sabedoria, e nem *pāramitā* seja perfeição, coloca-se da maneira como é mais conhecido na literatura budista das traduções para o Ocidente.

não se restringe a dois polos opostos, mas inclui todos os conjuntos relacionais diretos (causais lineares) e indiretos (que estão em relação múltipla), tanto da interdependência que se constitui nos agregados que formam o indivíduo quanto naquela que forma a sociedade e o mundo. Trata-se aqui da análise das relações de maneira a determinar quais relações são necessárias para a mútua existência de dois fenômenos, de maneira que seus opostos sejam mutuamente dependentes. O que gera um novo conhecimento é a análise da mútua dependência, da relação de existência entre dois fenômenos, por isso relacionalidade, e como se trata de uma mútua determinação que pode ser entre dois ou mais fenômenos, portanto, trata-se de uma relacionalidade.

Em termos de noção lógica temos o tetralema destruidor (*prasangaḥ catuṣkoṭiḥ*)⁶ que fundamenta a dinâmica relacional. A lógica de Nāgārjuna se encontra no tetralema, que já havia sido apresentado como forma lógica pelo Buda histórico no processo soteriológico da sua doutrina como sustentação apologética, e que já estavam presentes na tradição mais antiga (*sthavira*) do budismo indiano (Ferraro, 2016, p. 82). O tetralema era uma ferramenta argumentativa que estava inserida no contexto soteriológico da apologética budista, e que foi recepcionada na teoria de rede inter-relacional.

O tetralema, com a estrutura colocada no excerto acima, está diretamente ligado à negação, à negação da negação, à negação de uma combinação e à negação da exclusão de ambas.⁷ Mas isso não estaria negando para afirmar o seu oposto: “com efeito, todas as negações nagarjunianas devem ser consideradas como “negações não implicativas” (*prasajyapraṭiṣedha*) e nunca “implicativas” (*paryudāsa*), isto é, tais que impliquem a verdade do seu contrário.” (Ferraro, 2016, p. 25). O tetralema é uma forma de argumentação que se baseia na negação absoluta de todas as possibilidades da afirmação de uma substância última, no caso, defendida por meio da lógica

6 Todos os termos em sânscrito romanizado estão declinados no nominativo singular considerados no tempo presente.

7 Como nota de esclarecimento, vejamos: “O percurso de Versos Fundamentais do Caminho do Meio visa demonstrar a impossibilidade de se encontrar algo que possa ser definido como a substância última, ou natureza própria (*svabhava*), que dê garantia de algum tipo qualquer de independência permanente a qualquer ente ou conceito. À demonstração da não existência de qualquer possível independência permanente Nagarjuna denomina *sūnyatā* – vacuidade – que por sua vez é também sinônimo de *pratītyasamutpāda* – cooriginação dependente – e o processo metodológico (soteriológico) de acesso à unidade entre cooriginação dependente e vacuidade, enquanto elementos fundantes de qualquer tipo de realidade é o mesmo, o tetralema abaixo:

Nem X

Nem ¬ X

Nem X ∧ ¬ X

Nem ¬ (XV ¬ X)

Esta estrutura argumentativa está presente em toda a obra. Porém, aparece de forma diretamente exposta em apenas alguns capítulos, como pode-se perceber já no primeiro de todos, em que o autor introduz como questão central a desconstrução do princípio de causalidade a partir do tetralema acima. (Florentino Neto, 2017, p. 210).”

predicativa. Se for afirmada a substância última de algo, mesmo que seja apenas um conceito, mas que contenha o estatuto de verdade imutável, então, ela é negada mediante quatro partes, e em nenhuma delas há algo sendo afirmado.

Assim, embora exista a problemática da afirmação por implicação de algo, pela negação de uma substância implica-se a afirmação de outra, por oposto predicativo. No entanto, não é o caso, não há nada implicado na afirmação oposta, porque essa não tem estatuto metafísico, quer por uma substância primeira, quer por um conceito abstrato. O que está sendo formulado é a relacionalidade recíproca para a existência de algo.

Quanto à tradição como ponto de unidade pelo silêncio, há quatorze indetermináveis (Ferraro, 2016, p. 624-626). Não vem ao caso descrever cada uma delas, uma vez que a estrutura lógica relacional já traz o fundamento antimetafísico contra a afirmação de uma substancialidade nelas. Da mesma maneira que o niilismo não é afirmado pelo método da consequência inadmissível, pois o modo de se evitar o niilismo (na sua acepção da lógica aqui contextualizada) pela composição lógica é a admissão de um silogismo, o que mostra o caráter relacional técnico da lógica, mas esse silogismo não é aplicado para garantir a substancialidade do nada.

Agora vejamos o princípio da superimposição/atribuição. O eu inerentemente existente, experimentado conceitualmente e vividamente pela mente, ocorre mediante uma atribuição ou superimposição (*samāropa*), que traz em si uma dualidade, de afirmação e de superação do sofrimento (Loundo, 2017, p.161), um dos instrumentos centrais da tradição centrista de Nāgārjuna e que está disposto diante de uma necessidade soteriológica, a partir de um erro epistemológico (*avidyā*), não de uma ausência de conhecimento, que aponta para uma falsa cognição, na qual a realidade surge com propriedades que não lhe pertencem (Loundo, 2017, p. 162).

Como a lógica budista surge na relacionalidade com a lógica bramânica, as questões fundamentais que são levantadas e as teorias que se seguem às respostas surgidas por meio da análise são similares. O conceito central de ignorância distorciva (*avidyā*) está presente, de modo geral, em todas os processos teóricos soteriológico da Índia, e não poderia deixar de estar presente no budismo indiano e, consequentemente, nas escolas budistas que derivaram dele, como a escola chinesa e japonesa. O conceito traz a ideia de uma distorção nos processos de conhecimento da realidade, com isso o fluxo da realidade (*dharmadhātu*) acaba perfazendo caminhos que levam para as categorias do sofrimento existencial, condicionando todos os agregados psicofísicos nas distorções derivadas da ignorância distorciva fundamental, no caso budista, trata-se da atribuição ou superimposição de um estatuto de substância última ao indivíduo.

A identidade e sua natureza formam uma problemática central do budismo indiano que, sem nenhuma dúvida, foi adotada pelo budismo chinês. A prova disso é que os quatro tipos de superimposição/atribuição foram problematizados

nos dois textos homiléticos que estão presentes em todas as escolas do budismo chinês: *Laṅkāvatāra Sūtra* e *Vimalakīrtinirdeśa Sūtra*, ambos textos homiléticos centrais da estrutura pedagógica do budismo chinês e que trazem o conceito de superimposição, que são de quatro tipos: (1) atributos indicadores (*lakṣaṇa*), (2) conceitos filosóficos (*dr̥ṣṭi*), (3) causas (*hetu*) e (4) objetos (*bhāva*), que podem ser sintetizadas em atribuição subjetiva de um eu permanente (*puḍgala*) e de uma natureza própria aos dharmas elementares (Loundo, 2017, p.162).

Na superimposição do indivíduo as quatro formas de superimposição ocorrem de uma maneira ou de outra. Mas de todas elas, a que mais importa no presente é a primeira, a superimposição de atributos indicadores não existentes, e logo depois a segunda, a superimposição de doutrinas filosóficas não existentes. A primeira acontece sobre o indivíduo em sua relação consigo mesmo e com a sociedade, e que trazem a primeira fase da determinação do indivíduo. A segunda ocorre pelo desenvolvimento de teorias religiosas ou filosóficas que sustentam as teorias científicas, sociais, políticas, econômicas etc. e tudo o que surge da relacionalidade delas. Isso traz a segunda fase da determinação do indivíduo. A primeira e a segunda fase são mutuamente determinantes na existência do indivíduo, pois não é possível a separação radical ou substancial, nem mesmo conceitualmente, nessa categoria, entre uma fase e outra, como se fossem partes absolutamente distintas, embora seja possível tratar conceitualmente de maneira distinta pela ênfase em características ou aspectos que definem cada uma das fases inter-relacionais.

O percurso hermenêutico e sua aplicação para as pesquisas se fundamenta na lógica relacional, com sua parte budista, que vimos acima, e está fundamentada também nos princípios do fluxo relacional da Filosofia na perspectiva do taoísmo. É sobre este assunto que vamos tratar agora.

Com respeito aos princípios relacionais de Laozi e Zhuangzi, a aproximação entre a lógica predicativa e a lógica relacional ocorreu também na China pelas estruturas de conhecimento de Laozi. Ambos são filósofos que viveram por volta do séc. V a.C., e que escreveram cada um deles um livro. Laozi escreveu o *Tao Te King* e Zhuangzi escreveu o *Livro de Zhuangzi*.⁸ Ambos tratam do Tao, o primeiro

8 Sobre Zhuangzi: Zhuangzi é um termo composto por dois pictogramas. O primeiro é Zhuang, o nome do filósofo, e “zi” que quer dizer “mestre, especialista, professor”. O seu nome de fato era Zhuang Zhou, e ele viveu durante o Período dos Estados Combatentes (戰國時代 Zhànguó shídài) que durou de 475 a 221 a.C., um período de guerras constantes entre oito Estados, até a unificação deles pelo primeiro Imperador, Ying Zheng (嬴政), que deu início à Dinastia Qin (秦朝; Qín Cháo; 221 a.C. – 206 d.C.). Zhuangzi nasceu em Meng, no Estado de Song, atualmente na Província de Henan. Ele se manteve como um oficial menor, encarregado do cuidado das árvores do jardim do governador do seu Estado. Num dado momento ele foi convidado por Huizi, ministro do Estado de Wei, para ocupar o posto diante de sua aposentadoria, mas Zhuangzi recusou o convite, e continuou no seu cargo de cuidador de jardins. Como seguidor do mestre Lao (老子 Lǎozi), autor do clássico *Dào Dé Jīng* (道德經), ele escreveu seu livro, sem título dado por ele mesmo, mas recebido e chamado pela tradição literária já do seu tempo como *O Livro de Zhuangzi* (莊子書 Zhuāng zǐ shū) (Tsai, 2016, p.21).

constrói os textos de maneira poética, em versos, e o segundo em forma de prosa. Ambos constituem o que se chama Escola da Filosofia do Tao.

Na filosofia hermenêutica da teoria de rede inter-relacional, no conceito de lógica relacional, foram constatados três princípios: (1) o princípio do fluxo (ou curso) relacional (*tao/dao*), (2) da não-ação do fluir livre (*wuwei yaodu*) (ou da condução do meio (ou fluxo)), e (3) da oposição complementar (*yin-yang*).

O princípio do fluxo relacional (*tao/dao* 道) é o caráter complementar de tudo e de todas as coisas, composto por uma rede constituída de elementos básicos que contém o mesmo modelo: elementos básicos que se relacionam de maneira complementar mutuamente determinante, pela transformação Yin Yang, formando nexos entre si que, por sua vez, se ligam com outros nexos de outros elementos básicos complementares mutuamente determinantes, de maneira que existe uma rede multidimensional e que se movimenta em todas as direções, mas não é um movimento causal linear, assim, dizer que se movimenta é uma expressão analógica com o movimento, mas não significa movimento no sentido aristotélico ou nargajuniano.

O princípio da não-ação do fluir livre (*wúwéi yuándū*, 無為緣督), O critério de verificação da mudança bem-sucedida é a não-ação caracterizada pelo fluir livre do que é útil; a técnica é a condução do fluxo com a finalidade de obter não algo imutável, o modelo metafísico de sucesso, mas a fluidez sem esforço (não-ação), um modelo relacional de sucesso. Isso pode ser visto no enredo proposto no conto, onde Zhuangzi diz para Huizi mudar a árvore para o campo, dispender o mesmo esforço que seria usado para cortá-la para replantá-la em uma propriedade no campo. Pela mudança da rede relacional, a árvore, antes inútil para a extração da madeira na cidade, pode alcançar um potencial magnífico de beleza e utilidade para a manutenção da vida e do descanso, do embelezamento natural harmonioso, no seu devido lugar, o campo. Ali ela pode proporcionar algo que nenhuma atividade pode, que é a serenidade e a ausência da lamentação, das frustrações. Isso é uma metáfora para a mudança de lógica: Huizi deveria mudar da cidade para o campo, da lógica predicativa para a lógica relacional, e aproveitar a não-ação do fluir livre, descansar sob a árvore da lógica relacional, de maneira a se proteger do sol e viver serenamente em paz consigo mesmo.

O princípio da oposição complementar Yin-Yang (陰陽), para o uso do fluxo relacional como método de investigação da realidade, é preciso chegar até a verdade por meio dos acontecimentos relacionais. Isto se dá por meio da constatação das relações a partir da descoberta dos elementos fundamentais e suas relações mutuamente determinantes, cujos polos dialéticos seriam o Yin-Yang. Este fluxo que conecta todos os elementos é apontado assim, no excerto acima:

[...] mas todos os três argumentos têm a mesma estrutura que pode ser definida pelos termos traduzidos [...] como “imanifesto”,

“manifesto” e “uso” Aqui temos a chave para a compreensão do caráter lógico relacional deste texto e da presença do Yin e Yang em sua base argumentativa. O capítulo 11 traz três ideogramas chaves que são wu 無, you 有 e yong 用 e suas respectivas combinações entre si.” Wu 無 é um dos ideogramas mais importantes na filosofia chinesa [...] significa “nada” e é um dos caracteres possíveis que formam frases negativas; you 有 é um dos possíveis caracteres que podem ser traduzidos por “ser”, porém, tem significado predominantemente existencial, podendo ser traduzido também por “ter” e “existir”; por ultimo temos o ideograma yong 用 que pode ser traduzido aqui por “usar”, “colocar em prática” e “empregar (Florentino Neto, 2017, p. 214).

Do excerto acima, o *wu* 無, está para o Ying, o *you* 有, está para o Yang, e *yong* 用 está para a relacionalidade entre Yin-Yang. A transformação se dá entre Yin-Yang e o que aparece como relação transformativa, a relacionalidade, é o Yin-Yang, no caso, o uso. O imanifesto, o inútil, pelo uso de torna útil, se torna manifesto. O agente da ação é o indivíduo que, no sistema taoísta, depois de ter compreendido o Tao, se torna o sábio governador (*shèng*, 聖). O indivíduo, então, é o agente relacional entre o imanifesto e o manifesto, ele conhece o imanifesto, o Yin, e o transforma no manifesto, o Yang, durante o processo de transformação relacional, o uso.

A condução do fluxo é feita de maneira autoconsciente dentro do domínio dos fluxos, a natureza, de maneira que há uma direção das ações de modo que exista um ponto de partida, um ponto de chegada e um critério de verificação.⁹ O critério é a não-ação do fluir livre, o ponto de partida é a compreensão da lógica relacional, o ponto de chegada é o indivíduo relacional.

No entanto, se a análise se voltar ao campo moral, sobre o que seria o correto, surge o conceito de vacuidade do eu e do outro (*wú wǒ*, 無我), eu e o outro inter-relacionais mutuamente determinantes. A relação entre eles surge pela condução do fluxo pela não-ação do fluir livre, embora não exista o conceito de sábio no sentido confucionista de mestre governador (君子), há o conceito de indivíduo cursivo (人道), aquele que compreendeu o domínio dos fluxos e como conduzir os fluxos inter-relacionais.

Tendo visto o princípio do fluxo relacional pelo Tao caracterizado pela transformação entre Yin-Yang, e que dá origem a ideia de transformação, mas não de movimento causal linear, pode-se adentrar o conceito de rede inter-relacional, no budismo indochinês (junção do taoísmo chinês e budismo indiano) de Fazang.

Agora, sobre o princípio da inter fusão da rede de Fǎzàng, este foi construído a partir de referenciais teóricos da Escola Yogācāra, que veio para a China principalmente com os esforços de tradução de Xuánzàng e seu grupo, patrocinados pelo império chinês. A aderência se deu em virtude da pavimentação já realizada

⁹ Isto é próximo dos três critérios da filosofia hermenêutica contemporânea com a tríade preconceito, tradição e autoridade, mas não há espaço para desenvolver isto aqui, deixando a correlação para uma escrita futura.

pelos elementos do confucionismo (Confúcio, Mòzǐ e Mêncio), do taoísmo e do budismo, pelos esforços de Kumārajīva e seu grupo de tradutores.

Havia, assim, o Confucionismo Han, o Taoísmo na fase da sua estruturação de religião imperial, e havia diversas escolas budistas, que se fundamentavam em diversas coleções traduzidas por diversos monges, mas a mais notória era a coleção realizada sob a orientação de Kumārajīva, que já havia conseguido o estatuto de budismo como religião imperial.

O texto homiliético central, o *Avatamsaka Sutra* (*Huáyán Jīng*, 華嚴經),¹⁰ traz a seguinte passagem:

[1] Assim eu escutei certa vez:¹¹

[2] Naquela ocasião, o Buda estava na terra de Magadha, em um estado de pureza, no lugar da iluminação, com a realização da verdadeira atenção. O chão era sólido e firme, feito de diamantes, adornado com discos de joias e uma miríade de flores preciosas, como puros cristais transparentes. Um oceano de características de várias cores apareceu com uma extensão infinita. Havia ali bandeiras feitas de pedras preciosas, constantemente emitindo uma luz brilhante e produzindo sons maravilhosos. Redes de miríades de gemas e guirlandas de odor perfumado estavam em toda parte. As mais belas e refinadas joias apareciam espontaneamente, uma chuva de gemas preciosas descia continuamente, e a terra se enchia de flores por toda parte. Havia fileiras de árvores feitas de joias, seus galhos e folhas eram brilhantes e exuberantes. Pelo poder de Buda, ele fez todos esses adornos da iluminação brilharem, e cada brilho se refletiu em todas as gemas e joias do lugar.¹²

(Xuanzang, 大方廣佛華嚴經 [T10n0279_001] e Clearly, 1993, p. 55-56).

A estrutura do excerto acima, que mostra constantemente a rede feita com pedras preciosas que emitem luz, e em cada uma das pedras se refletem todas as luzes de todos os mundos, e essas luzes contém todos os objetos, na natureza da luz, de todos os mundos, e como o Buda se reflete em todas as redes, no presente, passado e futuro, de maneira equânime, e como essa rede é feita de flores abertas feitas de pedras preciosas que refletem as luzes na sua totalidade, de maneira individual e coletiva, é repetida ao longo de todo o texto homiliético.

O caráter da unicidade (*brahman*) é visto no seguinte excerto do Avatamsaka Sutra:

10 Usei uma versão da Coleção Taisho feita por Xuánzàng e seu grupo na Dinastia Tang, que pode ser vista logo abaixo, no desenvolvimento do corpo principal. A versão completa pode ser vista em CBETA, T10n0279 大方廣佛華嚴經, no endereço: <https://tripitaka.cbeta.org/T10n0279> (visitado pela última vez em fevereiro de 2020)

11 [1] 如是我聞; *rúshì wǒwén*:

12 [2] 一時，佛在摩竭提國阿蘭若法菩提場中，始成正覺。其地堅固，金剛所成；上妙寶輪，及眾寶華、清淨摩尼，以為嚴飾；諸色相海，無邊顯現；摩尼為幢，常放光明，恒出妙音，眾寶羅網，妙香華纓，周匝垂布；摩尼寶王，變現自在，雨無盡寶及眾妙華分散於地；寶樹行列，枝葉光茂。佛神力故，令此道場一切莊嚴於中顯現。[0001B26]

[5] Ilimitados seres iluminados, no lugar da iluminação, ali estavam reunidos: pela habilidade de manifestar as luzes, e os sons inconcebíveis dos Budas, eles construíram redes com as mais finas joias, e delas surgiram todos os reinos da ação, pelo poder dos Budas, e em cada uma das joias se refletiam todas as imagens de todos os reinos de todos os seres. Pela virtude do poder do Buda, eles abraçaram todo o domínio total da realidade com um único pensamento (Xuanzang, 大方廣佛華嚴經 [T10n0279_001] e Clearly, 1993, pp.55-56).¹³

O *único pensamento* é expresso como *yīniàn zhī jiān* (一念之間) que traz a ideia de um único instante (momento) num único pensamento, *um único pensamento momentâneo*. Isso é fundamentado nos processos de reflexão da luz sobre as joias que refletem a totalidade da realidade em cada uma, num processo infinito. Assim o início do excerto acima, com a expressão *ilimitados seres iluminados no lugar da iluminação*, *wúbiān púsà dào chǎng* (無邊菩薩道場), assume um significado diferente daquele da ortodoxia das Escolas anteriores. Na verdade, todos são iluminados (no significado literal de *bodhisattva*, *púsà*, 菩薩, como *ser iluminado*) e o Tao é o lugar (*dào chǎng*, 道場) onde ocorre, em um único instante infinito, constituído do fator mente, a iluminação de todas as coisas, que se reflete em todas as coisas, num instante contínuo de iluminação reflexiva infinita em todo o *domínio total da realidade* (*xī bāo fǎjiè*, 悉包法界).¹⁴

A próxima passagem é significativa porque ela representa a inexistência do subjetivo e do objetivo na rede relacional, como dito no Avataṃsaka-sutra:

[7] Nuvens de joias radiantes refletiam umas nas outras: os Budas das dez direções emitiram joias, e as joias maravilhosas nos cocares de todos os seres iluminados, todas emanavam luz, que veio a iluminá-los, se refletindo em todas as joias (Xuanzang, 大方廣佛華嚴經 [T10n0279_001] e Clearly, 1993, p.55-56).¹⁵

Fazang se deparou com a hermenêutica treinista quando desenvolveu o princípio de inter fusão, mas ele se distanciou do método Yogācāra, por isso, não

13 [5] 無邊菩薩道場眾會咸集其所，以能出現諸佛光明不思議音。摩尼寶王而為其網，如來自在神通之力所有境界皆從中出；一切眾生居處屋宅，皆於此中現其影像。又以諸佛神力所加，一念之間，悉包法界。

14 Clearly traduz *xī bāo fǎjiè*, 悉包法界 como *cosmos*. O fato é que o termo *xī bāo* 悉包 é formado por uma matriz e um total com um domínio, assim, há um domínio do total, a totalidade. Já o *dharmadhātu* (*fǎjiè*, 法界) como *vacuidade* ou *realidade última* para a Madhyamaka, *o fator real da realidade* para a Sarvāstivāda e o fator mente/realidade para a Yogācāra, aqui se torna a totalidade de todas as coisas, uma hermenêutica que parece sugerir a presença do taoísmo, como o Tao do Céu, por isso, possivelmente, o uso do Tao como lugar da iluminação. Parece haver uma circularidade, que determina que o período é fechado em si mesmo, um infinito em si mesmo, ele começa com o Tao e termina com o Tao, uma identificação para determinar a mútua determinação entre início e fim.

15 [7] 摩尼光雲，互相照耀；十方諸佛，化現珠玉；一切菩薩髻中妙寶，悉放光明而來瑩燭。 *Mó ní guāngyún, hùxiāng zhàoyào; shí fāng zhū fú, huà xiàn zhūyù; yīqiè púsà jì zhōng miào bǎo, xī fāng guāngmíng ér lái yíng zhú*

se pode falar que ele está no mesmo fluxo interpretativo.¹⁶ Pode-se dizer, para fins de classificação, que a Rede de Brahma que falava da unicidade de todos os seres pela interdependência, passou, por meio da interpretação com elementos taoístas de Fazang, a ser a Rede de Indra, (*yīn tuó luówǎng*, 因陀羅網) uma nova teorização que visava a organização social em rede (*wǎng*, 網) e a determinação de um indivíduo relacional (*xiāng rén*, 相人). A imperatriz Wu preferiu a abordagem de Fatsang, e houve uma modificação no fluxo monetário para o desenvolvimento da Escola do Reino da Realidade (Cook, 1977, p. 58).

Os elementos da lógica taoísta que foram usados por Fazang pelo conceito da natureza da realidade se aproxima da hermenêutica das duas verdades de Candrakīrti, mas eleva para a categoria ontológica, e combina esse princípio com aquele do taoísmo, o princípio de opostos complementares, de maneira que a verdade última e a verdade convencional, mantidas as suas características *mādhyamikas* de não-falsidade e falsidade, não são mais separáveis, elas existem como categorias ontológicas inseparáveis (Cook, 1977, p. 58). O princípio de tudo é a vacuidade em repouso, a verdade última, a unidade (*yī*, 一); as coisas são o seu movimento, a verdade convencional, a multiplicidade (*yīqiè*, 一切) (Guo, 2010, p.214). Assim, verdade e falsidade são aspectos da mesma realidade única. Pelo princípio da mútua determinação, princípio e coisas são interdependentes, pelo fluxo relacional há a inter fusão, pois não é possível separar verdade e falsidade, vacuidade e interdependência, pois ambas são o aspecto único e o único aspecto da realidade. Esse é o *princípio da inter fusão da realidade* (*yuán róng*, 圓融).

Nos percursos da filosofia da hermenêutica contemporânea como modo de realização de pesquisas temos um modo de pensar ligado a uma tradição anti-metafísica relativamente recente, se comparada com os desenvolvidos realizados no budismo indo-chinês, e que pode se beneficiar do ingresso deste registro tradicional. Uma das principais relevâncias da teoria da rede inter-relacional como instrumento hermenêutico é a possibilidade de tratar os textos indianos e chineses dentro do preconceito, tradição e autoridade são próprios das suas historicidades no âmbito da lógica anti-metafísica que constitui os fundamentos da noção de indivíduo.

Com isto, as perspectivas entre os dois registros de tradição não são mais antinômicas e incomunicáveis, e o que se tem é uma abertura para um inter-diálogo na pesquisa com coexistência entre metafísica e anti-metafísica no mesmo jogo de linguagem e lógica, onde as estruturas são coexistentes por participação do mesmo fundamento comum, a existência que fundamenta a verdade dentro das condições de possibilidade do conhecimento a partir da estética que leva para a linguagem. O benefício da coexistência e da lógica relacional se estabelecem na pesquisa pela oposição complementar sempre aberta para um novo modo de compreender as relações não reificadoras dos agentes e objetos em interdependência com suas predicções.

16 Como é o caso das doutrinas da Escola de Xuánzàng, o monge que conseguiu traduzir a Coleção Canônica Budista completa dos Sarvāstivādas e Yōgācāra.

Referências bibliográficas

- CLEARLY, T. (1993). *The Flower Ornament Scripture. A translation of the Avamtasaka Sutra*. Boston, USA: Shambala.
- COOK, F. H. (1977). *Hua-yen Buddhism. The jewel net of Indra*. Pennsylvania, USA. Penn State Press.
- FERRARO, G. G. (2016). Versos Fundamentais do Caminho do Meio: Mulamadhyamakakarika/ Nagarjuna. Tradução e comentários de Giuseppe Ferraro. Campinas, SP: Editora Phi.
- FLORENTINO NETO, A (Org.). (2016). *Escritos de Leibniz sobre a China*. Campinas, SP: Editora Phi.
- _____. (2017). “Predicação e relação como fundamentos da Filosofia da Escola de Kyoto”, in FLORENTINO NETO, A.; GIACOIA JR., O. (organizadores). *A Escola de Kyoto e suas fontes orientais*. Campinas, SP: Editora Phi.
- _____. et al (Orgs.). (2024). *Negatividade e liberdade. Homenagem a Marcos Lutz Müller*. Campinas, SP: Editora Phi.
- GADAMER, H. (1965). *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. 2. Auflage durch einen Nachtrag erweitert*. J.C.B Mohr (Paul Siebeck) Tübingen.
- _____. (1999). *Verdade e Método. Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Tradução de Flávio Paulo Meurer. Revisão da tradução de Ênio Paulo Giachini*. 3ª edição. Petrópolis, RJ: Editora Vozes.
- GUO, S. (2010). *A Chinese-English Dictionary of Chinese Philosophy – Revised Edition*. Shangai, CN: Foreign Language Education Press.
- LOUNDO, D. (2017). “A Noção de Superimposição (samāropa) em Nāgārjuna e Candrakīrti”, in FLORENTINO NETO, A.; GIACOIA JR., O. (organizadores). *A Escola de Kyoto e suas fontes orientais*. Campinas, SP: Editora Phi.
- LOUNDO, D. (2022). *Razão com Sabor de Mel: ensaios de filosofia indiana*. Campinas, SP: Editora Phi.
- TSAI, P. M. (2016). *Zhuangzi e a desconstrução da substancialidade nos paradoxos lógicos de Huizi*. Londrina, PR: Universidade Estadual de Londrina. Centro de Letras e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Filosofia – Dissertação (Mestrado em Filosofia).
- _____. (2020). *O Tao da China na Modernidade: uma hermenêutica do indivíduo da modernização com características chinesas pela teoria de rede inter-relacional*. 2020. Tese (Doutorado em Ciências Sociais, Área de Estudos das Relações China-Brasil) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH), Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Campinas.

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.