



SEMINÁRIO INTERNACIONAL DE FILOSOFIA E LITERATURA

INTERNATIONAL SEMINAR ON PHILOSOPHY AND LITERATURE

PORTUGAL - GOA:

OS ORIENTES E OS OCIDENTES

THE EAST(S) AND THE WEST(S)

Coordenação de Maria Celeste Natário, Renato Epifânio e Maria Luísa Malato



Ficha técnica

Título:

Portugal – Goa: os Orientes e os Ocidentes

Portugal – Goa: The East(s) and the West(s)

Seminário Internacional de Filosofia e Literatura
International Seminar on Philosophy and Literature

Organização:

Maria Celeste Natário (Instituto de Filosofia da Universidade do Porto)

Renato Epifânio (Instituto de Filosofia da Universidade do Porto)

Maria Luísa Malato (Instituto de Filosofia da Universidade do Porto / Instituto de
Literatura Comparada Margarida Losa)

Paulo Borges (Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa)

Editor:

Universidade do Porto. Faculdade de Letras. Instituto de Filosofia

Ano de edição:

2019

ISBN 978-989-8969-35-4

DOI: <https://doi.org/10.21747/978-989-8969-35-4/port>

URL: <https://ler.letras.up.pt/site/default.aspx?qry=id022id1691&sum=sim>

O presente livro é uma publicação do Grupo de Investigação “Raízes e Horizontes da Filosofia e da Cultura em Portugal”, financiada por Fundos Nacionais através da FCT/MCTES - Fundação para a Ciência e a Tecnologia/ Ministério da Ciência, Tecnologia e Ensino Superior, no âmbito do Projeto do Instituto de Filosofia com a referência FIL/00502.

CONFÚCIO: DA LITERATURA À SABEDORIA

Maria Celeste Natário

Instituto de Filosofia da Universidade do Porto
Via Panorâmica, s/n, 4150-564 Porto
(351) 226 077 100 | ifilosofia@letras.up.pt

Resumo

Neste nosso texto, iremos reflectir sobre os conceitos de literatura e de sabedoria, em particular a partir da obra de Confúcio.

Palavras-chave: Literatura, Sabedoria, Confúcio

Abstract

In our text, we will reflect on the concepts of literature and wisdom, in particular from the work of Confucius.

Keywords: Literature, Wisdom, Confucius

Há três métodos para ganhar a sabedoria: primeiro por reflexão, que é o mais nobre; segundo, por imitação, que é o mais fácil; e terceiro, por experiência, que é o mais amargo.

Confúcio

Considerando diferentes perspectivas da literatura – bem como da sabedoria –, pode considerar-se que o título escolhido poderá, em certa medida, estar invertido. Isto é, em vez de “Da literatura à sabedoria”, “Da sabedoria à literatura”, o que, mesmo assim, poderia não estar correcto, pois nos confrontamos com o facto de Confúcio, à semelhança de outros grandes mestres do conhecimento (como Sócrates e Jesus Cristo), nada ter escrito. Sabemos, contudo, o que a História no Ocidente fez com Sócrates – desde logo, a partir do retrato fixado por Platão. Do mesmo modo, o que sabemos à partida de Confúcio foi o retrato fixado pelos discípulos, que se confunde com a informação que nos vem do culto a que foi sujeito por mais de dois mil anos por Imperadores da China, onde em grande medida foi colocado como figura quase religiosa, se utilizarmos uma concepção mais própria do Ocidente – pois no Oriente, essa especificidade “religiosa” não é de todo tão evidente. Por outro lado, esse culto imperial não deixou de provocar sequelas no pensamento de Confúcio, pela associação que foi feita a uma certa ideia de tirania de tipo “feudal” – aliás, à semelhança do que aconteceu no Ocidente com a figura de Cristo, a partir do momento em que o cristianismo se tornou a religião oficial do Império Romano.

Confúcio considerava-se como “porta-voz” da sabedoria dos clássicos, que, no contexto oriental, mas não tanto no ocidental, remete para uma sabedoria expressa numa tradição oral já sedimentada. Haveria então uma sabedoria prévia a Confúcio, que ele irá resgatar e divulgar. Mas impõe-se também aqui uma aproximação a algumas ideias relativas à própria ideia de “clássico”. As obras clássicas podem considerar-se como aquelas cuja interpretação permanece em aberto, no sentido em que superam o tempo e constantemente podem ser relidas e reinterpretadas, o que justifica, aliás, aquela conhecida fórmula segundo a qual mais do que “ler, importa reler”. Em tempos de desorientação geral, pelo menos aparente, os clássicos, sejam eles provenientes do Ocidente ou do Oriente, podem

trazer aqui mais luz: um clássico, como escreveu Calvino, é “um livro que nunca acaba de dizer o que tem a dizer”.¹

As glosas, acumuladas pelas culturas e que as justificam e as estruturam, são igualmente as que as nutrem e inspiram, mesmo que possam suscitar os mais diversos mal-entendidos. Igualmente citando Calvino, um clássico é também “uma obra que provoca incessantemente uma vaga de discursos críticos sobre si, mas que continuamente se livra deles”.²

Em grande medida, as obras dos clássicos, porque enriquecem e transformam, mesmo que às vezes também deformem, reconstituem-se como avatares de uma identidade. Porque sobrevivem mais à erosão do tempo, da história, ao esquecimento da letra, da própria língua, elas sobrevivem, dir-se-ia, “em espírito”. Aulo Gélío, em *Noctes Atticae* (XIX, VIII), remete para um primeiro sentido de “clássico”, como o cidadão qualificado como nobre, aristocrático, acima do normal, do mediano. Todavia, esta palavra vai ser usada sinodicamente na Idade Média como o que é digno de ser “dado em classe” (não significando necessariamente que seja “o melhor”), o que acentua a ambiguidade do termo.³

É a partir do século XVI, quando a literatura impressa aparece nas línguas ocidentais, que ela vai ganhar significado de Autor, assim permitindo falar do que “sobrevive ao tempo” (em certa medida, também ao autor), libertando-se assim da cronologia (Antiguidade/ Modernidade), associando-se à perenidade do texto escrito e difundido pelo livro impresso.

Confúcio seria assim definitivamente um clássico, porque está acima da mediania, mas não só. É também um clássico porque foi e continua a ser dado “em classe” na cultura oriental, chinesa, pelo menos até à “Revolução Cultural”, mas ainda hoje por um certo revivalismo, ou por estratégica retórica.

Confúcio é ainda um clássico na medida em que, transitando de uma cultura oral para uma cultura escrita e livresca, seja qual for o caminho a percorrer para se dele falar, sempre nos confrontamos com a “sobre-vida” da sua obra, que é também uma forma de referimos a sua Excelência e, em grande medida, a sua universalidade e potencial perenidade.

¹ I. CALVINO, *Porquê ler os Clássicos*, Lisboa, D. Quixote, 2015, p. 9.

² *Ibidem*.

³ Cf. AGUIAR E SILVA, *Teoria de Literatura*, Coimbra, Almedina, 2002, p. 503-504.

Em qualquer caso, algumas dificuldades temos para nos acercarmos de uma unívoca concepção de “clássico”, em que se vão tendo como sinónimos a superioridade e a universalidade. Trata-se de um pensamento que foi inicialmente escrito em mandarim, traduzido noutras línguas, designadamente nas línguas ocidentais, colocando-se aqui a questão desse mesmo pensamento ter sido trazido para o universo mental do Ocidente, em cuja estrutura cultural se foi historicamente consolidando de forma nalguns casos bem diversa. Quando um crítico ocidental classifica Confúcio como “clássico” ou refere a sua ligação aos “clássicos”, que conotação de “clássico” (palavra latina), está ele a referir? Ora, semelhante ambiguidade deriva da palavra “literário” ou “literatura”.

*

A palavra “literatura” deriva, recordêmo-lo, da palavra latina “littera”, a palavra escrita, por oposição à palavra oral. Vítor Aguiar e Silva, na sua *Teoria da Literatura*, refere já as Instituições de Quintiliano em que a palavra traduz o conceito grego equivalente, “gramatiké”. O lexema “literatura” surge nas principais línguas europeias no século XVI, mas designando então a palavra impressa, o texto impresso, sem que no conceito haja uma qualquer dominante estética (aliás, ainda hoje, podemos aludir ao exemplo da “literatura inclusa”, que surge, por exemplo, no interior das embalagens dos medicamentos) ⁴. Com efeito, a “literatura” passa a designar, até aos dias de hoje, um tipo de cultura que ficou registada pela escrita e não raras vezes é definida pela existência do texto impresso. Quanto ao sentido estético associado ao conceito, só a partir de finais do século XVIII, o vocábulo “literatura” o vai ganhando. O conceito de “literatura”, e por isso de texto ou autor “literário”, é usado ao longo da Idade Contemporânea, não tanto por aquilo que ela designa (as “belas letras”), mas sobretudo porque progressivamente se esbate a cisão entre as composições em prosa e as composições em verso, nomeadamente porque se passa a ter por equivalente o valor da epopeia (em verso) e do romance (em prosa). Depois do século XVIII, a palavra usada para designar o texto com maior intenção ou valor estético, “poesia”, torna-se também incapaz de absorver toda a reflexão crítica sobre a arte da palavra, dividida entre a Poética (para os textos com valor estético) e a Retórica (centrada nos géneros oratórios). A criação, no século XVIII, de uma ciência como a “Estética”, reflecte ainda, mas agora no

⁴ *Ibid.*, pp. 1-2.

domínio da crítica, esta transversal separação entre os textos ditos “literários” (em prosa e em verso) e os textos “não literários” (em prosa).

Podemos então dizer que Confúcio é um autor de “Literatura”, ou um autor “literário”? Tem ele um valor “estético”? E em que sentido? Porque registou em escrito a sabedoria de uma tradição oral da cultura chinesa? Neste contexto linguístico, importa referir que os fenómenos da imprensa na China foram anteriores à emergência da imprensa no Ocidente. É Confúcio um autor “literário” porque tem um valor “estético”? Certamente. Mas é-o igualmente porque tem elementos de prosa e poesia, guardando hoje a “prosa”, o sentido comum de conjunto de textos identificados com a linguagem quotidiana utilitária, ainda “prosaica”, na acepção do que é mais comum.

Podemos nós também enquadrar Confúcio num conceito como a Filosofia? É que, do mesmo modo, também não deixa de constituir igual desafio a consideração da *philosophia* como concepção distinta da sabedoria (*sophia*), precisamente quando nos referimos ao pensamento de Confúcio, pela diferença entre o pensamento crítico no Ocidente e no Oriente. Esta questão poderá parecer resolúvel recorrendo a uma sinonímia entre Filosofia e a elaboração de um pensamento crítico. Na verdade, existe na cultura ocidental uma diferença pertinente entre *philo-sophia* e *sophia*. A palavra *sophia* existe, mas existe também independentemente da *philo-sophia*. Esta concepção ocidental da filosofia pressupõe algo que não existe na oriental, onde ela é, ainda, essencialmente, sabedoria. É, todavia, uma *philo-* que implica, por isso, um específico amor às coisas, uma apreensão pressuposta na compreensão. Não basta aprender, nem sequer compreender, no sentido de pressupor a absorção da “coisa” como “objecto”. É uma apreensão, um sinal de propriedade que, simultaneamente, aproxima e afasta o sujeito do seu objecto .

Importa decerto agora perguntar se em tal universo mental cabe a consideração de Confúcio como “filósofo”, atendendo a que se debruça sobre uma determinada forma de sabedoria, cujo modo de compreensão e transmissão é de apropriação da coisa, da sabedoria das coisas e do mundo. Entre nós, uma filosofia, por exemplo, como a de Agostinho da Silva causa, ainda hoje, essa dúvida: terá sido ele um filósofo? Filósofo ou não, será decerto um sábio, talvez não sendo um mero acaso o facto de Agostinho da Silva ter escrito sobre Confúcio e ele ser uma marca indelével no seu pensamento.

Obviamente, estamos a falar aqui de uma concepção de Filosofia que, no Ocidente, se veio a consolidar sobretudo com o advento da Modernidade e da Ciência. Antes disso, a Filosofia no Ocidente tinha mais semelhanças do que diferenças em relação ao Oriente.

Para compreender Confúcio no Ocidente, deveríamos assim, talvez, voltar ao início da história da Filosofia, retomando aqui um paralelo já aqui referido: entre Confúcio e Sócrates. É que, em Sócrates, ou, mais exactamente, em Platão, podemos encontrar um caminho para retomarmos a questão da incidibilidade entre “classicismo” / “literatura” / “filosofia”. Assim, diremos que o trânsito do clássico ao literário e do literário ao filosófico pode ser equacionado à luz de uma dialéctica ascendente. Inversamente, o trânsito da filosofia ao literário e do literário ao clássico pode ser equacionado à luz de uma dialéctica descendente. Em ambos os casos, é preciso dar voz a um fio comum que une a cultura oral à escrita e a cultura literária à filosófica, pois só assim esse fio comum pode ser partilhado. A literatura seria, neste contexto, a forma de dar voz à sabedoria e de a partilhar. Importaria, ainda hoje, ou hoje mais do que nunca, encarar assim a literatura e a filosofia, orais ou escritas.

Ao longo da história da China, não houve decerto nenhum outro autor tão relevante como Confúcio. A sua profunda influência sobre a cultura chinesa inspirou igualmente os povos da Ásia Oriental e, sem dúvida, não deixará ainda hoje de permanecer como uma pedra angular da mais antiga civilização viva. A Ocidente, a única obra comparável, pela sua influência ao longo de tantos séculos, é a Bíblia.

Quando falamos da obra de Confúcio, ou da Bíblia, falamos obviamente também de preceitos e reflexões literárias e filosóficas, sistematizadas num alargado e variado conjunto de versículos. Na literatura confuciana, esse conjunto recebeu o nome de “Quatro Livros”, que, visando talvez em primeiro lugar a obtenção da sabedoria, o fazem pelo aperfeiçoamento individual da profunda relação entre o conteúdo e a sua forma, as suas “figuras” retóricas ligadas ao som e depois ao grafema. Em Confúcio, isso nota-se na atenção que é dada aos ditos “clássicos”, aos Costumes, aos Ritos e à Música. Em segundo lugar, e correspondendo àquilo que o autor designou como uma “segunda idade”, o seu pensamento centra-se no

melhoramento do ser humano através da prática da virtude e da rectidão (princípio fundamental da sua ética).

A sabedoria e o “Bom Governo” constituem também preocupações que reforçam a atitude confuciana de atenção e ligação à “realidade” temporal – não sendo a obra de Confúcio uma ética abstracta, mas maximamente concreta, porque maximamente atenta e ligada ao comportamento do sujeito face ao “real”. Ainda que a sua concepção de ser humano não seja de natureza individual, no mesmo sentido em que o “indivíduo” é considerado no Ocidente (ou seja, ainda que o aperfeiçoamento moral tenha como base o desejo de melhoramento da vida em conjunto), importa aproximar a leitura de Confúcio de uma prática da sua obra, de uma forma semelhante à que sucede com textos religiosos, ainda que o confucionismo possa não ser uma religião. É a prática da virtude que torna o ser humano apto a dirigir-se a si próprio, a bem governar e ser governado pelos outros. Quem se aperfeiçoa a si mesmo está, nesse mesmo acto, a promover o bem de todos, o bem comum. Uma vez mais, encontramos aqui um paralelo com Platão: o Sumo Governante, o Rei, deve ser o Rei-Filósofo, o Rei-Sábio. Consequentemente, o “Bom Príncipe”, base de um Bom Governo, é aquele que cultiva os superiores valores da Justiça, da Lealdade e da Atenção, qualidades do sábio e, idealmente, do Governante. Em ambos, Sócrates e Confúcio se constitui uma semelhante ideia de “*res publica*”, de coisa pública, de que cada parte é somente uma parte.

É nesse sentido que frases de Confúcio como “a melhor maneira de ser feliz é contribuir para a felicidade dos outros” se poderiam aproximar do conceito socrático-platónico de harmonia. Ou que, frases de Confúcio como “já é sabedoria quando se sabe que não se sabe alguma coisa” se poderia aproximar do “só sei que nada sei”, alegadamente pronunciada por Sócrates, o filósofo que se recusava a escrever para que a palavra fosse praticada.

