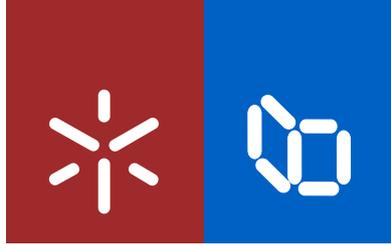


Universidade do Minho
Instituto de Letras e Ciências Humanas

Alexandra Castro Godinho Gomes de Moura

A Filosofia Confucionista e as Sociedades Modernas



Universidade do Minho
Instituto de Letras e Ciências Humanas

Alexandra Castro Godinho Gomes de Moura

A Filosofia Confucionista e as Sociedades Modernas

Dissertação de Mestrado
Mestrado em Estudos Interculturais Português/Chinês:
Tradução, Formação e Comunicação Empresarial

Trabalho efetuado sob a orientação da
Professora Doutora Sun Lam

Nome: Alexandra Castro Godinho Gomes de Moura

Email: alexandra.moura00@gmail.com

Número do Bilhete de Identidade: 13591227

Título da dissertação: A Filosofia Confucionista e as Sociedades Modernas

Orientadora: Doutora Sun Lam

Ano de conclusão: 2014

Mestrado em Estudos Culturais Português/Chinês: Tradução, Formação e Comunicação
Empresarial

É AUTORIZADA A REPRODUÇÃO INTEGRAL DESTA DISSERTAÇÃO APENAS PARA EFEITOS
DE INVESTIGAÇÃO, MEDIANTE DECLARAÇÃO ESCRITA DO INTERESSADO, QUE A TAL
SE COMPROMETE.

Universidade do Minho, ___/___/_____

Assinatura: _____

Agradecimentos

Estendo os meus agradecimentos a todas as pessoas que contribuíram para a realização deste trabalho, com algumas menções honrosas.

À minha orientadora Doutora Sun Lam, pelo seu apoio incansável sobre a melhor maneira de abordar este tema da dissertação, pelas sugestões e pelo conhecimento que me transmitiu não apenas durante a realização deste trabalho, mas durante os cinco anos de licenciatura e mestrado, que contribuíram também para a sua concretização.

Aos docentes do Instituto Confúcio e da Hanban, pelo seu apoio e contributo para o meu estudo na China, experiência que me expandiu os horizontes e desenvolveu a minha forma de pensar.

Aos colegas chineses de mestrado pelas suas opiniões pertinentes sobre a China e sobre Portugal, que me ajudaram à realização deste trabalho.

Ao Samuel Gomes, com quem posso sempre contar para falar sobre tudo. Obrigada por saberes ouvir melhor que ninguém.

À minha tia Sandra, pelos seus conhecimentos na área legal e por ser sempre um alívio cómico quando mais preciso, e ao resto da família por ser tão fabulosa.

Aos meus pais, pelo amor e apoio incondicionais em todas as decisões da minha vida, certas e erradas, o que me permitiu aprender com os meus erros e crescer, e ao meu irmão simplesmente por existir.

Resumo

A Filosofia Confucionista e as Sociedades Modernas

Este trabalho foca-se principalmente em duas culturas bastantes distintas, sendo elas a cultura chinesa tradicional e a cultura moderna, nomeadamente a portuguesa. Apesar de diferentes, ambas as culturas têm apenas algo a ganhar com o intercâmbio de algumas das suas características. Tanto a cultura chinesa como a ocidental possuem defeitos que poderiam ser resolvidos, até certo nível, através da troca e aplicação de ideias, costumes e formas de ver a vida. É possível as diferentes culturas do mundo aprenderem umas com as outras de forma a tornarem-se mais completas. Podem, de certa forma, complementar-se, pois é raro que toda a sabedoria do mundo se encontre num só sítio.

Em relação à cultura chinesa, o alvo de estudo foi o confucionismo, pois ao longo de 2500 anos foi, na China, a filosofia, a ideologia, a tradição que mais influenciou o pensamento chinês, a sociedade chinesa e a sua forma de vida. No que toca à cultura ocidental, o foco principal foi o que se entende ser os pontos mais importantes, os valores mais explícitos e conhecidos em todo o mundo, como a democracia, o capitalismo e o que o Ocidente considera ser justo no que concerne à Lei. Através de longas sessões de troca de informação e ideias, reuniram-se vários dados não apenas em relação ao Ocidente visto através de olhos ocidentais e ao Oriente visto através de olhos orientais, mas também como ocidentais e orientais se percecionam entre si e às suas culturas.

Após a pesquisa de variadas opiniões e interpretações sobre este assunto, quer em suporte físico, digital ou presencial verificou-se que não existe um consenso geral, e que bastantes opiniões são realmente antagónicas em relação à possibilidade de intercâmbio de culturas. Este trabalho foi, porém, produzido adotando uma posição positiva, concluindo que o intercâmbio de culturas não só é possível como também é fundamental e algo que traria vantagens para ambos os lados.

Abstract

Confucian Philosophy and Modern Day Societies

This paper is mainly focused in two very distinct cultures, them being the traditional Chinese culture and the modern culture, namely the Portuguese one. Although different, both cultures have only something to gain from the exchange of some of its characteristics. Chinese and western culture alike have faults that could possibly be solved, to a certain extent, through the exchange and execution of ideas, customs and points of view. It is possible for different world cultures to learn from each other with the purpose of becoming more complete. They can, in a certain way, complement one another, because it is rare for all the wisdom in the world to be found in just one place.

Regarding Chinese culture, the study target was Confucianism, because for as long as 2500 years it was, in China, the philosophy, ideology, tradition that most influenced Chinese thought, Chinese society and their way of life. Relatively to western culture, the main focus were the characteristics that are perceived as being the most important, the values that are the most explicit and best known throughout the world, such as democracy, capitalism, and the western view of law. After long sessions of interchange of ideas and information, a lot of data was gathered, not only when it comes to the West as perceived by western eyes and the East as perceived by eastern eyes, but also how western and eastern people perceive things among each other and their cultures.

After researching many opinions and interpretations about this subject, in paper, digitally and in person, it was verified that a common agreement does not exist, and many opinions are actually antagonistic relatively to the possibility of a cultures exchange. This paper was, however, written by adopting a positive stance, concluding that the interchange of cultures is not only possible, but also essential and something that would bring advantages to both sides.

Índice

Índice de Figuras e Ilustrações.....	VIII
Introdução.....	1
Capítulo I – Confucionismo durante e após Confúcio.....	5
1.1. Confúcio: a sua vida.....	5
1.2. O pensamento.....	10
1.2.1. 孝 Piedade filial.....	12
1.2.2. 礼 Ritos.....	14
1.2.3. 仁 Humanismo.....	15
1.2.4. 德 Virtude.....	18
1.3. Em relação às mulheres.....	18
1.4. Confucionismo (儒家 <i>rújiā</i>) ao longo da História.....	22
1.4.1. No tempo de Confúcio.....	22
1.4.2. Após Confúcio.....	24
Capítulo II – Democracia e confucionismo.....	29
2.1. Democratas confucionistas.....	33
2.2. Constituição e importância dos “ritos” para a sociedade moderna.....	38
2.3. Constitucionalismo e educação política.....	41
2.4. Individualismo.....	44
2.5. Neoconfucionismo e novo confucionismo.....	46
2.6. Ideais políticos do novo confucionismo.....	49
Capítulo III – Capitalismo, economia e confucionismo.....	51
3.1. Capitalismo e economia modernos.....	52
3.2. Direito à propriedade privada.....	53
3.3. Obtenção de lucro e consumismo.....	55
Capítulo IV – Lei e confucionismo.....	58
4.1. Mediação e litígio.....	59
4.2. Problemas da mediação.....	63
4.3. Divisão de propriedade privada.....	65
4.4. Lei de sucessão.....	66
4.5. Posição social das mulheres segundo <i>Yin-Yang</i>	70
Capítulo V – Espiritualidade moderna e confucionismo.....	74
Conclusão.....	78
Referências bibliográficas.....	81

Anexos.....	84
Anexo 1 - Tabela cronológica das dinastias chinesas.....	84
Anexo 2 – Mapa da China durante o “Período da Primavera e Outono”	86
Anexo 3 - Caracteres chineses: leitura e significado.....	87

Índice de Figuras e Ilustrações

Figuras

Figura 1 – Estátua de Confúcio, reproduzido de http://www.shunya.net/Pictures/China/Shanghai/Confucius03.jpg	6
Figura 2 – Túmulo de Confúcio, reproduzido de http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/0/07/Confuciusombqifu.jpg	8
Figura 3 – Analetos de Confúcio, reproduzido de http://bhoffert.faculty.noctrl.edu/HST261/BambooScroll.png	10
Figura 4 – Kang Youwei, reproduzido de Littlejohn (2011)	34
Figura 5 – Sun Yat-sen, reproduzido de http://www.asiaobserver.org/wp-content/uploads/2011/11/Sun-Yat-sen-1912.jpg	36
Figura 6 – Chen Ziming, reproduzido de http://static.guim.co.uk/sys-images/Observer/Pix/pictures/2009/5/1/1241201014810/Chen-Ziming-001.jpg	37
Figura 7 – Mou Zongsan, reproduzido de http://www.iep.utm.edu/wp-content/media/MouZongsan.gif	48

Ilustrações

Ilustração 1 – Uma mulher exemplar, reproduzido de Littlejohn (2011).....	20
Ilustração 2 – A mãe de Mêncio corta o tecido, reproduzido de http://news.hankyung.com/nas_photo/201211/2012111643091_2012111624331.jpg	21
Ilustração 3 – Queima dos Livros e Enterro dos Intelectuais, reproduzido de http://history.cultural-china.com/chinaWH/upload/upfiles/2008-12/03/burningofbooksandburyingofscholars2b29c8839cd2ef8f8ac3.jpg	25
Ilustração 4 – <i>Yin-Yang</i> , reproduzido de http://summaryofmysoul.files.wordpress.com/2014/03/yinyang.jpg	70

Introdução

Ao longo de centenas de milhares de anos, o ser humano passou por incríveis mudanças, quer a nível físico, a nível psicológico ou a nível climatérico. Por muito árduas que as situações se provassem, as pessoas acabaram sempre por persistir e evoluir. Ações do dia-a-dia que há relativamente pouco tempo atrás eram marcadas pela sua dificuldade podem hoje ser realizadas numa questão de segundos. O Homem está cada vez mais inteligente e vai criando com o passar dos anos um número crescente de invenções para o ajudar na sua vida. No entanto, muitas sociedades continuam no caos, e apesar de o mundo se estar a tornar cada vez mais pequeno e a passar por um processo de globalização, as pessoas estão a afastar-se gradualmente.

O Ocidente e o Oriente, apesar de geograficamente pertencerem a lados opostos do globo terrestre, praticam intercâmbio de pessoas, mercadorias e tradições culturais, entre outros. Enquanto que algumas tradições de uma certa cultura são assimiladas por outra (como, por exemplo, o caso de

algumas grandes cidades chinesas terem importado o Natal, apesar de não o celebrarem da mesma maneira), as tradições culturais mais significativas, aquelas que moldam a nossa maneira de pensar, continuam em grande parte a ser exclusivas dos seus países de origem. No entanto, são estas tradições que verdadeiramente importam e graças às quais os países se podem ajudar mutuamente a evoluir.

Na China, a doutrina que o povo chinês mais se esforça por seguir é o confucionismo, se bem que nem sempre de forma consciente. Surgiu há cerca de 2500 anos e ainda hoje molda a forma de pensar e as ações dos chineses. A filosofia confucionista chegou a ser tão importante na História, que foi importada por outros países asiáticos nos quais ainda se consegue encontrar a sua presença atualmente, tais como a Coreia e o Japão. O confucionismo foi capaz de atingir tais proporções devido à variedade de temas que abordava e às teorias que produzia em relação a cada tema, teorias estas que na sua maioria podiam ser aplicadas em termos práticos, algo deveras importante na época em que Confúcio viveu e nos anos conturbados que se seguiram. Estas teorias abrangiam áreas como política, governação, lei e justiça, rituais religiosos, vida em comunidade, educação e cultivo moral, entre outras.

Da mesma maneira que a ideologia confucionista tem marcado todos os aspetos da vida chinesa, em Portugal a sociedade é, há centenas de anos, marcada por valores inerentemente cristãos. Apesar de hoje em dia cada vez mais pessoas declararem o seu ceticismo em relação à religião cristã, ou não acreditarem de todo na Igreja e em qualquer forma de religião, continuam a seguir valores cristãos, apesar de algumas continuarem alheadas a esse facto. Isto acontece porque estes valores estão de tal forma enraizados na cultura do país que não são apenas “valores cristãos”, tornaram-se valores universais que definem a diferença entre o que está correto e o que está errado, tais como matar, roubar ou trair.

Apesar de serem doutrinas desenvolvidas numa época durante a qual o mundo parecia ser interminável, possuem algumas características em comum, como o amor à família e aos outros, valorizar a bondade ao invés do lucro pessoal, entre outros. No entanto, neste trabalho poucas referências existem acerca do cristianismo ou qualquer religião ocidental, pois como já foi referido, estes valores não são hoje vistos como exclusivamente “cristãos”, mas sim como valores implícitos à sociedade ocidental. Se todas as formas de religião terminassem amanhã, estes valores continuariam a fazer parte da vida das pessoas, por isso são referidos apenas como “valores ocidentais”, ou “cultura ocidental”.

Tanto a ideologia confucionista como o sistema de valores ocidental possuem defeitos que poderiam ser ajustados ou mesmo eliminados através da aplicação prática de características intercambiadas. Assim, não só estas ideologias ficariam mais completas do que em qualquer outro ponto na História, mas poderiam também promover a compreensão e aproximação entre povos, pois temos todos mais em comum uns com os outros do que possa por vezes parecer. O objetivo deste trabalho é demonstrar que as características mais fundamentais de uma cultura não necessitam de permanecer exclusivas dessa cultura, e que com algum esforço podem melhorar outra cultura que se encontre em falta de alguns elementos.

Cada um dos capítulos que se seguem aborda diferentes temáticas da vida moderna, após uma contextualização histórica, através da pesquisa e interpretação de várias opiniões de investigadores conceituados na área da interculturalidade ocidental-oriental.

No capítulo 1 é contextualizado o tema do confucionismo para uma melhor compreensão do mesmo, com referência à figura histórica que inspirou o nome ocidental desta ideologia, ao seu pensamento e uma descrição dos conceitos fundamentais. Faz-se também referência à posição social que as mulheres ocupavam na China antiga e quais eram os seus deveres, exemplificando com uma das mais populares mulheres da época: a mãe de Mêncio. Por fim, descreve-se a evolução do confucionismo ao longo da História, com início no tempo de Confúcio e acabando no século XX. O primeiro capítulo é assim a descrição do caminho percorrido pela filosofia confucionista desde o seu nascimento até à era moderna.

O capítulo 2 é acerca da democracia no Ocidente e desenvolve uma teoria sobre a possibilidade de ser implementada na China através do apoio do confucionismo. Discute-se se a democracia e o confucionismo possuem realmente características compatíveis, ou se pelo contrário são dois conceitos antagónicos. Para apoiar a posição de que os conceitos são compatíveis, discute-se a opinião de alguns dos democratas confucionistas mais notórios dos séculos XIX e XX. Em seguida debate-se a hipótese de aplicar os ritos confucionistas a uma sociedade democrática constitucionalista, de forma a que esta funcione de forma mais completa e honesta. O capítulo prossegue com uma abordagem sobre a importância da educação política desde cedo com o objetivo de criar cidadãos mais responsáveis, interessados e ativos no ramo político. O tema seguinte deste capítulo centra-se no individualismo moderno, que enfraquece a vida social, e na teoria coletivista do confucionismo. O capítulo termina com uma apresentação do

neoconfucionismo e do novo confucionismo, expondo as diferenças entre eles, e os ideais políticos do novo confucionismo.

O terceiro capítulo foca-se na área do capitalismo e da economia, explicando o conceito de capitalismo e demonstrando que o facto de a China ser um país comunista não impede a prática de um modelo económico com características intrinsecamente capitalistas. Em seguida discute-se o direito à propriedade privada, a opinião do confucionismo em relação a este assunto e as vantagens da aplicação de certas regras utilizadas na China antiga. O capítulo é concluído com uma abordagem sobre a obtenção de lucro e com a descrição da situação do consumismo na China moderna, demonstrando como vão ambas contra os valores frugais tradicionais do confucionismo.

No quarto capítulo são discutidas várias áreas da Lei, definindo-se os conceitos de mediação e litígio, a sua aplicação tanto na China antiga como em todas as sociedades da era moderna, e os problemas a que a mediação pode conduzir. Em seguida aborda-se os temas de divisão da propriedade privada e da lei de sucessão na China, contextualizando-os com base no confucionismo, e comparando-os com o seu funcionamento no Ocidente. Termina-se o capítulo com uma discussão sobre a posição legal das mulheres de acordo com o conceito de Yin-Yang e o seu abandono na era moderna chinesa.

O quinto capítulo é o mais curto e o único que não aborda a aplicação da ideologia confucionista em termos práticos, sociais e objetivos, mas sim a sua aplicação em termos psicológicos, ou seja, como poderia ser aplicado ao lado espiritual e emotivo de cada pessoa.

Como nota final, são apresentadas as conclusões do trabalho e algumas reflexões que foram concebidas ao longo do seu desenvolvimento.

É também de mencionar que todas as referências nas quais apenas estão presentes números, tais como 1.12 ou 13.15, foram retiradas dos *Analectos* de Confúcio¹, e apresento a minha própria tradução de inglês para português, assim como com todas as citações retiradas de livros escritos na língua inglesa. No entanto, no que se refere aos *Analectos*, além de a tradução de inglês para português ser a minha própria, por vezes traduzi diretamente da língua chinesa quando considere que a tradução inglesa que tive à minha disposição não transmitia plenamente o significado de um dado caractere.

¹ Cai, Xiqin 蔡希勤; Lai, Bo 赖波; Xia, Yuhe 夏玉和 (1994), *Analects of Confucius*. Beijing: Sinolingua.

Capítulo I

Confucionismo durante e após Confúcio

1.1. Confúcio: a sua vida

Segundo a tradição chinesa, a História da China começou com três reis-sábios – Yao, Shun e Yu – e com as chamadas “Três Dinastias” (三代 *sān dài*), sendo estas as dinastias Xia (夏朝 *Xià cháo*), Shang (商朝 *Shāng cháo*) e Zhou (周朝 *Zhōu cháo*). Apesar de ser considerada um mito por alguns historiadores, recentemente foram descobertas provas que confirmam a veracidade da existência da dinastia Xia, que se acredita ter-se prolongado desde por volta do ano 2070 a.C. até ao ano 1600 a.C. Após esta dinastia, estabeleceu-se a dinastia Shang, que se estendeu desde cerca de 1600 a.C. a 1046 a.C., e finalmente a dinastia Zhou, que se encontra muito mais bem documentada que as duas anteriores.

Durante a dinastia Zhou² deu-se um período que foi designado como “Período da Primavera e Outono”³ (春秋时代 *Chūnqiū Shídài*), que durou de 770 a.C. a 476 a.C. Durante este período, o imperador da dinastia Zhou era um líder nominal que não possuía verdadeiro poder. A sociedade encontrava-se num caos à medida que a velha ordem colapsava. Os nobres travavam terríveis guerras entre si pelo que restava do poder da dinastia Zhou, e a miséria humana era uma epidemia. Foi neste contexto histórico-social que viveu Confúcio (孔子 *Kǒng Zǐ*, literalmente Mestre Kong), e que “conferiu ao seu pensamento um caráter prático e duro, que raramente se perde.”⁴

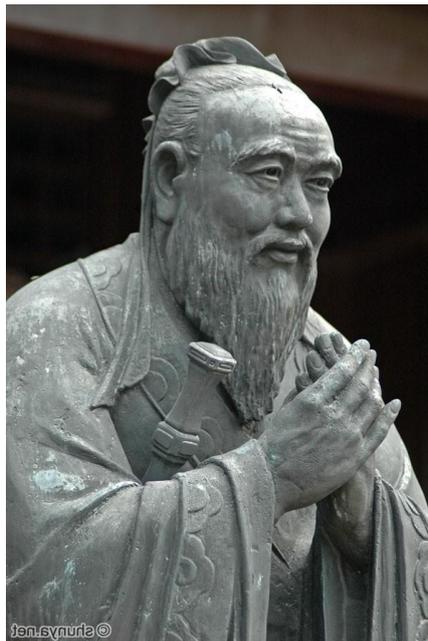


Figura 1 – Estátua de Confúcio

Confúcio⁵ nasceu no ano 551 a.C. em Qufu (曲阜 *Qūfù*), capital do Estado feudal de Lu (鲁国 *Lǔ guó*). Hoje em dia, o antigo Estado de Lu localiza-se no sul da província de Shandong (山东省 *Shāndōng shěng*). O seu nome romanizado, “Confúcio”, foi-lhe atribuído pelos missionários jesuítas no século XVI. Confúcio foi apenas um entre vários mestres que se focavam em manter a cultura e comportamentos tradicionais, comportamentos estes que determinavam se uma pessoa era exemplar ou apenas vulgar.

Foi um grande pensador, um professor imensamente respeitado por todos os seus estudantes (que algumas fontes afirmam terem chegado a ser cerca de três mil ao longo da sua vida, apesar

² Durou desde cerca de 1040 a.C. a 221 a.C.

³ Durante esta época, a capital estava situada em Luoyang, na província moderna de Henan.

⁴ Strathern, Paul (1999), Confúcio em 90 minutos; trad. Célia Lauret Lopes, Mem Matins: Editorial Inquérito, pág. 14.

⁵ O seu nome pessoal era Kong Qiu 孔丘 *Kǒng Qiū*, 551-479 a.C.

de a veracidade desta afirmação ser ainda hoje bastante debatida), e o fundador da doutrina que conhecemos no Ocidente como confucionismo – “nunca nenhum outro indivíduo na História chinesa influenciou tão profundamente a vida e pensamento do seu povo, como um transmissor, professor e intérprete criativo da literatura e cultura antigas, e como moldador da mente e caráter chineses.”⁶

Apesar de possuir ascendência aristocrática, Confúcio foi criado e viveu como um homem comum em pobreza. No entanto, devido às suas raízes nobres, é provável que a sua família tenha insistido na importância da educação e tivesse esperança de voltarem a ser uma família importante e influente. Foi criado apenas pela sua mãe, pois o seu pai, que era militar, morreu quando Confúcio tinha apenas três anos de idade. Devido a estas circunstâncias, Confúcio sabia desempenhar vários papéis que outros homens de ascendência aristocrática nunca necessitaram de aprender, tais como as atividades de pastor e escriturário.

Confúcio viveu durante o governo do Duque Ding, período durante o qual o poder do Estado de Lu se concentrava nas mãos de três clãs feudais aristocráticos, conhecidos como “Os Três Huan (三桓 *Sān huán*)”: os Jisun (季孫 *Ji sūn*), os Mengsun (孟孫 *Mèng sūn*) e os Shusun (叔孫 *Shū sūn*).

Aos 18 anos casou e teve um filho que acabou por ser uma desilusão para Confúcio. A sua relação com o seu filho e o resto da sua família era distante e formal. Confúcio, apesar de precisar de ganhar a vida como o resto do povo comum (com trabalhos por vezes bastante pesados e cansativos), ainda conseguia dispensar algum do seu tempo para estudar, por exemplo, História, música e literatura, tendo sido assim um autodidata. Ele estudou bastante afincadamente para conseguir obter um cargo oficial, de maneira a poder colocar as suas ideias um pouco fora do comum em prática.

Enquanto jovem, Confúcio parecia não ser capaz de obter o tão desejado cargo na administração do Estado, pois as suas ideias pareciam não agradar aos seus potenciais empregadores. Desta maneira, formou uma nova escola, onde transmitia aos seus alunos os seus conhecimentos e valores de ética. Mais tarde, já por volta dos seus 50 anos, tomou posse de alguns cargos políticos durante os anos que passou no Estado de Lu: foi governador de Zhongdu, e concretizando melhorias notáveis em vários aspetos da vida da pequena cidade em apenas um ano, o Duque

⁶ Yao, Xinzong (2000), *An Introduction to Confucianism*. Cambridge: Cambridge University Press, pág. 1.

Ding nomeou-o para um cargo na sua corte que pode ser traduzido para Ministro da Justiça, esperando que Confúcio fosse capaz de restaurar alguma ordem e paz no Estado.

O filósofo passou grande parte desses anos a tentar que os líderes do seu Estado governassem com virtude, de acordo com os ritos e tradições ancestrais. Porém, a corte não se comportava nem agia de acordo com os princípios éticos e humanitários nos quais Confúcio acreditava. Quando todas as suas tentativas se provaram infrutíferas e lhe conseguiram alguns inimigos poderosos, Confúcio deixou o Estado de Lu acompanhado por alguns dos seus discípulos. Decidiu assumir o cargo de professor, passando muito tempo a vaguear de Estado para Estado e a transmitir os seus pensamentos a todos os seus estudantes e a muitas pessoas de influência na sociedade e na sua administração.

Contudo, o caos político e social reinava em todos os Estados pelos quais Confúcio passava. Assim, limitava-se a ensinar, pois um dos seus princípios era não se envolver em cargos políticos quando o Estado não se encontrava em harmonia e não era governado com virtude. Em 484 a.C. Confúcio volta para o Estado de Lu e a sua terra natal Qufu, terminando assim os seus longos anos de vagueio. Morreu em 479 a.C. aos 72 anos de idade, e o governante do Estado de Lu ergueu um altar em sua honra e comandou que em todas as estações do ano se realizassem sacrifícios para o venerar. Também “no segundo e oitavo mês de cada ano, antes do amanhecer, os sacrifícios feitos a Confúcio eram celebrados com consideráveis pompa e solenidade, incluindo música e dança de grupos que tinham 32 ou 64 artistas. Tais práticas continuaram até ao século XX.”⁷



Figura 2 – Túmulo de Confúcio

⁷ Littlejohn, Ronnie L. (2011), *Confucianism: An Introduction*. London: I.B.Tauris & Co Ltd., pág. 83.

Confúcio era considerado pelos seus estudantes um verdadeiro “cavalheiro” (君子 *jūnzǐ*), que na tradição confucionista significa ser um homem de integridade e índole e caráter nobres, um homem superior, que se eleva acima dos homens comuns e dos seus pequenos desejos. Pode também ser traduzido como “pessoa exemplar” ou “homem de bem”. Os seus estudantes aspiravam a serem considerados por Confúcio verdadeiras “pessoas exemplares”, título que Confúcio não atribuía a qualquer um, pois uma das características mais marcantes de Confúcio era o seu rigor. Sobre Confúcio podemos encontrar escrito nos *Analetos*: “*Confúcio era cordial mas rigoroso, intimidante mas não severo, sério mas sereno.*”⁸ Confúcio era rigoroso não apenas com os outros, mas também consigo próprio acima de tudo. Acreditava que uma pessoa não podia exigir algo de outra que não exigisse a si mesma. Sobre si próprio, Confúcio não tinha muito a dizer. Talvez a sua auto-descrição que mais tempo da sua vida abrange seja:

Confúcio disse: “Aos quinze anos dediquei-me ao estudo, aos trinta assumi o meu lugar, aos quarenta estava livre de dúvidas, aos cinquenta compreendi o Mandato do Céu⁹, aos sessenta o meu ouvido estava afinado¹⁰, e aos setenta posso fazer tudo o que desejo sem ultrapassar a linha.”¹¹

As “pessoas exemplares” não criticam os defeitos dos outros, mas sim os seus próprios defeitos e são exigentes consigo próprias. Rodeiam-se de pessoas igualmente exemplares, e dão os melhores soberanos, pois selecionam boas pessoas para os outros lugares de governação, que por sua vez vão encorajar o povo a ser igualmente exemplar.

Confúcio pouco mais fala da sua própria vida nos *Analetos*, porém graças a esta obra podemos conhecer a sua mente em profundidade, os seus valores e filosofia de vida. Nunca deixou extinguir o seu gosto pela aprendizagem, quer fosse através dos livros ou dos seus compatriotas, e é hoje em dia comumente visto como um filósofo humanista, moral e social.

⁸ 7.38: 子温而厉，威而不猛，恭而安。

⁹ Ou seja, o seu lugar no vasto esquema das coisas.

¹⁰ Conseguia distinguir o bem e o mal nas palavras das outras pessoas.

¹¹ 2.4: 子曰：“吾十有五而志于学，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳顺，七十而从心所欲，不逾矩。”

1.2. O pensamento

“Os Analetos de Confúcio”, em chinês 论语 *Lúnyǔ* (literalmente “Dizeres Seleccionados”), é um pequeno livro dividido em 20 capítulos e foi concluído apenas após a morte de Confúcio graças aos seus discípulos, e aos discípulos dos seus discípulos. É um livro muito conhecido por todo o mundo, e é maioritariamente o resultado da junção de trocas de palavras que Confúcio tinha com os seus discípulos. Originalmente, os *Analetos* foram escritos em tiras de bambu.

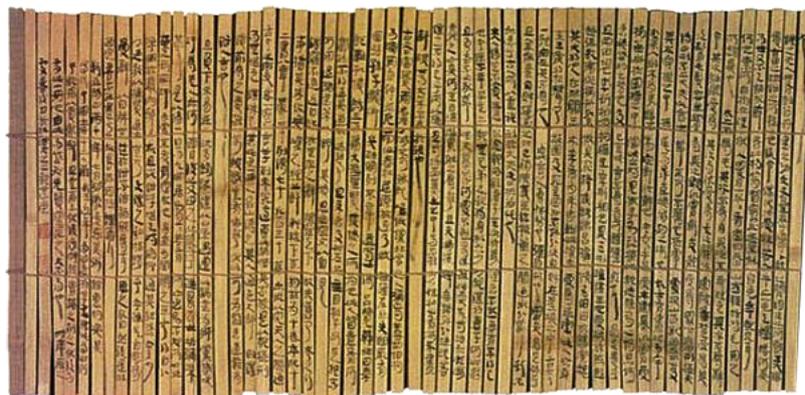


Figura 3 – Analetos de Confúcio

São a verdadeira porta de entrada para os pensamentos deste filósofo. É graças a esta compilação de pequenas conversas e reflexões pessoais que os valores morais e ensinamentos de Confúcio conseguiram atravessar os séculos e chegar até nós no século XXI. No entanto, uma vez que este livro foi compilado após a sua morte e editado por várias pessoas, a veracidade de alguns excertos nunca poderá ser comprovada. Além do mais, algumas das frases supostamente enunciadas por Confúcio podem ter sido sujeitas a interpretações pessoais dos editores e o verdadeiro sentido pode-se ter perdido.

Estes valores e máximas de Confúcio são conhecidos no Ocidente pelo nome de “confucionismo”, derivando do nome do próprio. No entanto, na China, esta corrente filosófica chama-se 儒家 *rújiā*¹², que nada tem a ver com o nome Confúcio. O confucionismo é muitas vezes referido como sendo uma religião, mas não é tanto uma religião como um código de ética a ser seguido. Aliás, o próprio Confúcio nunca realmente admitiu diretamente ser uma pessoa religiosa ou acreditar em alguma das religiões estabelecidas na altura. Para ele, o segredo estava em seguir o *Dao* (道 *dào*), literalmente “Caminho” ou “Via”. Só assim se poderia cair nas boas graças de *Tian* (天 *Tiān*), ou seja, o Céu. Seguir o *Dao* significava obedecer a um código de ética, mas esta obediência

¹² Pode ser mais ou menos traduzido como “doutrina/tradição dos eruditos”.

tinha de vir de dentro, não podia ser apenas superficial ou servir para passar uma imagem falsa de si próprio aos outros.

A verdade é que até hoje se discute se o confucionismo é realmente uma religião ou não. Apesar de, como já referido, Confúcio nunca ter admitido explicitamente ser religioso, a mera presença de algo divino como *Tian* nos *Analetos* já remete para características intrinsecamente religiosas. Mesmo quando considerado uma religião, o confucionismo encontra-se imbuído de outras características que lhe são muito particulares, pois é visto como uma religião de ética, uma religião humanista. No caso do cristianismo, por exemplo, o objetivo final é a absolvição dos pecados e a salvação da alma. Todos os seres humanos são pecadores, mas desde que se arrependam e confessem os seus pecados, as suas almas viverão para sempre no Paraíso. Para este fim, uma pessoa pode isolar-se e focar-se apenas em si própria e na sua relação com Deus.

No confucionismo passa-se o contrário. O objetivo final é o auto-aperfeiçoamento (ou auto-cultivo) e a transformação espiritual até nos elevarmos acima da gente comum no que toca à nossa essência. É, acima de tudo, uma filosofia humanista e social: “Na sua expressão social, a Via Confucionista (*Dao*) da transformação é a criação de uma nova dinâmica de interagir e estar com os outros, trazendo ao de cima o melhor deles, beneficiando-os, aprendendo com eles, ajudá-los a progredir no seu próprio processo de auto-cultivo. Na sua expressão individual e interna, é sabedoria, harmonia e paz. ‘Tornar-se um sábio internamente’ é, em primeiro lugar, um resultado do cultivo do conhecimento. Não pode haver progressão sem a extensão do conhecimento.”¹³

Praticar a ideologia confucionista é aprender a ser-se o melhor ser humano possível. O auto-cultivo não dependia apenas da leitura de imensos livros, mas também do desenvolvimento e aperfeiçoamento de várias habilidades, como música, tiro com arco, política, entre outros. Uma pessoa que possua o objetivo de se auto-cultivar deve rodear-se de pessoas que possuam o mesmo objetivo, e procurar melhorar em si o que as outras pessoas já aperfeiçoaram, de forma a entreajudarem-se na busca pelo crescimento interior. O mais importante era o gosto pelo cultivo e pela aprendizagem, para não incorrerem no risco de desistirem e extraviarem-se do caminho certo.

Este código ético incide sobre muitas vertentes da vida, tais como política, economia, educação, hierarquia, piedade filial, entre outros. A filosofia de Confúcio em relação a estes aspetos vinha de tradições antes do seu tempo, nomeadamente dos primeiros anos da dinastia Zhou, pois

¹³ Littlejohn, Ronnie L. (2011), *Confucianism: An Introduction*. London: I.B.Tauris & Co Ltd, pág. XX.

considerava que esta foi a dinastia que melhor preservou o mais importante da sabedoria dos sábios da antiguidade:

*Confúcio disse: “Aprendendo a partir das dinastias Xia e Yin, a dinastia Zhou estabeleceu os seus próprios ritos e instituições. Que cultura rica! É por isto que sou a favor dos ritos Zhou.”*¹⁴

O pensamento de Confúcio foi em grande parte influenciado por poemas, instruções de rituais, documentos históricos, ideias religiosas e filosóficas, folclore e tradições da dinastia Zhou. O filósofo acreditava que seguir a cultura tradicional da época era a única forma de alcançar paz e harmonia em todos os Estados. Foi também durante o início da dinastia Zhou que viveu um dos sábios mais admirados por Confúcio, o Duque de Zhou, que foi também o fundador do Estado de Lu. Confúcio revelou certa vez a sua frustração por não sonhar com o Duque de Zhou, que tinha em tão alta estima:

*Confúcio disse: ‘Devo estar velho e débil, pois já há muito tempo que não sonho com o Duque de Zhou!’*¹⁵

Devido às suas experiências e ao contexto social que se vivia na altura, Confúcio apercebeu-se bastante cedo que para que a situação mudasse, tinha de se começar por mudar as pessoas a partir de dentro e a sua noção do lugar que ocupavam na sociedade. O filósofo acreditava que a melhor maneira de o fazer era voltar a implementar algumas tradições e rituais do passado, mas não todas, visto que algum progresso tinha ocorrido e certas tradições eram agora consideradas um pouco bárbaras. Os seus estudantes, os confucionistas de gerações seguintes e o próprio Confúcio nunca o consideraram ser um grande inovador, mas sim um transmissor das velhas tradições:

*Confúcio disse: “Eu transmito mas não inovo, sou tão fiel e apreciador da cultura antiga que em privado me comparo a Lao Zi e Peng Zu.”*¹⁶

1.2.1. 孝 *xiào* Piedade filial

A piedade filial (孝 *xiào*) é normalmente considerado o valor mais importante para Confúcio, pois é a base da sua filosofia humanista. A relação mais importante de 孝 *xiào* era aquela entre pai e

¹⁴ 3.14: 子曰：“周监于二代，郁郁乎文哉！吾从周。”

¹⁵ 7.5: 子曰：“甚矣，吾衰也！久矣，吾不复梦见周公！”

¹⁶ 7.1: 子曰：“述而不作，信而好古，窃比于我老彭。”

filho. Um filho ser filial em relação ao seu pai significa não apenas respeitá-lo, mas ter-lhe também imensa dedicação e obediência:

*Confúcio disse: “Quando o seu pai está vivo, observem as suas ambições; quando o seu pai morrer, observem as suas ações. Se ele não se desviar da Via (道) do seu pai durante três anos após a sua morte, poderá ser considerado filial.”*¹⁷

Esta piedade filial de filho para pai era apenas o primeiro nível na hierarquia que Confúcio considerava ser de extrema importância numa sociedade estratificada. Através dos olhos da sociedade moderna ocidental, esta importância que Confúcio colocava sobre a necessidade de existir uma hierarquia e de cada indivíduo saber comportar-se de acordo com o seu lugar na comunidade é uma falha numa filosofia que de resto não aparenta ter muitos defeitos, apesar de ser uma clara utopia.

*O Duque Jing de Qi*¹⁸ *inquiriu Confúcio sobre a maneira de governar. Confúcio respondeu: “Deixem o governante ser um governante, o súbdito um súbdito, o pai um pai, o filho um filho.” O Duque Jing disse: “Excelente! Se o governante não for um governante, o súbdito um súbdito, o pai um pai e o filho um filho, mesmo que tivesse grão suficiente seria capaz o apreciar?”*¹⁹

Neste excerto, o Duque Jing demonstra também a sua preocupação com a ordem, dizendo que se as coisas (e pessoas) não estiverem todas no seu devido lugar, já não poderia confiar em nada. Apesar de nos dias de hoje este tipo de obediência ser menos que ideal, precisamos também de entender que, para Confúcio, hierarquia e deferência equiparavam-se a ordem, numa altura em que o caos era a regra e não a exceção. Torna-se assim perfeitamente compreensível o conservadorismo do filósofo em termos políticos: “Na sua opinião, a alternativa a uma sociedade estratificada era a anarquia.”²⁰

Por outro lado, esta distinção de classes não tinha lugar na sua escola, pois Confúcio era um fervoroso defensor da educação para todos, independentemente do lugar que ocupavam na sociedade. Consequentemente, muitos alunos do filósofo eram provenientes de classes mais baixas. Numa época durante a qual a educação costumava estar reservada às classes mais altas,

¹⁷ 1.11: 子曰：“父在，观其志；父没，观其行；三年无改于父之道，可谓孝矣。”

¹⁸ Estado vizinho do Estado de Lu.

¹⁹ 12.11: 齐景公问政于孔子。孔子对曰：“君君，臣臣，父父，子子。”公曰：“善哉！信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，虽有粟，吾得而食诸？”

²⁰ Strathern, Paul; trad. Célia Lauret Lopes (2000), *Confúcio em 90 minutos*. Mem Martins: Editorial Inquérito, pág. 29.

entende-se a lealdade que estes alunos nutriam pelo seu Mestre. Graças à sua filosofia em relação à educação, muitos alunos conseguiram bons cargos na função pública, e punham em ação os ensinamentos mais realistas e exequíveis do Mestre.

A relação familiar entre pai e filho era apenas a primeira e a base das chamadas “Cinco Relações”²¹. São elas:

- Pai-filho;
- Marido-mulher;
- Irmã(o)-irmã(o);
- Amigo-amigo;
- Governante-súbdito

A idade também desempenha um papel muito importante em relação ao respeito que se deve a alguém, e esta importância está presente na própria linguagem chinesa. Por exemplo, em português um irmão é irmão, quer seja mais velho ou mais novo. Pelo contrário, na língua chinesa todas as relações familiares possuem um nome único, como irmão mais velho (兄 *xīōng*), irmão mais novo (弟 *dì*), irmã mais velha (姐 *jiě*), irmã mais nova (妹 *mèi*), e todas as outras relações familiares, desde avô ou avó paternos e maternos, até irmão ou irmã mais novos ou mais velhos do pai ou da mãe. Esta é apenas uma prova da consideração que os chineses sempre tiveram pela família. Na antiguidade, a melhor maneira de nos tornarmos realmente filiais era seguindo os ritos e demonstrar verdadeiro respeito e amor pelos nossos pais.

1.2.2. 禮 *Lǐ* Ritos

Os ritos eram essencialmente compostos pelos “comportamentos que indicam adequação moral e decoro culto nas relações e cerimónias. Eles apresentam comportamentos exibidos por uma pessoa com carácter moral e requinte.”²² Era através da concretização diária dos ritos que uma pessoa se disciplinava e ficava mais perto de se tornar um ser humano exemplar. Era através dos ritos que as pessoas cresciam interiormente, e faziam parte de todos os aspetos da vida e também da morte (por exemplo no caso de funerais). Mesmo no Ocidente moderno temos os nossos pequenos ritos, apesar de os não considerarmos como tal. Por exemplo, a colocação dos talheres juntos a atravessar o prato no final de uma refeição pode ser considerado um rito. São pequenos

²¹ Littlejohn, Ronnie L. (2011), *Confucianism: An Introduction*. London: I.B.Tauris & Co Ltd, pág. 25.

²² Idem, pág. 27.

comportamentos que praticamos todos os dias sem pensar neles duas vezes, mas que fazem parte da tradição e do comportamento considerado mais aceitável não só fora de casa, mas também dentro.

Confúcio seguia os ritos do início da dinastia Zhou, e alguns deles já tinham caído em desuso na sua época, pelo que muita gente o considerava peculiar e demasiado tradicionalista. Porém, Confúcio manteve-se sempre fiel aos seus princípios e aos ritos de Zhou, pois eram para ele a forma superior de como as pessoas se deviam comportar de maneira a respeitarem-se a si próprias, a sua família, a sua comunidade e o “Céu”. Quando conduzia certas práticas religiosas, Confúcio prestava sempre o devido respeito ao “Céu” através dos ritos. Era um erro uma pessoa tentar aproximar-se demasiado dos espíritos, devendo manter-se respeitosamente afastada e realizando os ritos sacrificiais.

1.2.3. 仁 *rén* Humanismo

O elemento mais fundamental da filosofia de Confúcio após a piedade filial será quiçá o conceito de “humanismo” (仁 *rén*). Esta é a tradução mais utilizada para definir o conceito, apesar de haver outras definições, nenhuma delas errada, mas nenhuma capaz de transmitir a sua verdadeira essência. Outra maneira de traduzir este caractere é “amor pelo próximo”. Este conceito pode ser comparado ao conceito de “amor pelo próximo” do cristianismo no Ocidente. O caractere 仁 *rén* consiste em duas partes: o caractere 人 (*rén* pessoa) e o caractere 二 (*ér* dois). A tradução visual mais óbvia seria “duas pessoas”. Entende-se assim que o “humanismo” consiste no amor pelo outro, pois é a capacidade de amar as outras pessoas que nos torna humanos. “ A palavra em si foi traduzida como algo que vai desde perfeição moral a magnanimidade, de humanidade a compaixão, ou até mesmo puro altruísmo.”²³ A prova de que para Confúcio 仁 é acima de tudo “amor” está clara neste excerto dos *Analetos*:

*Fan Chi perguntou o que era 仁 *rén*. Confúcio disse: “Amar o outro.”*²⁴

Esta será quiçá a definição mais direta e transparente sobre o conceito que aparece nos *Analetos*, mas quando desconstruído pode ser considerado a união de 3 virtudes muito importantes para o confucionismo, nomeadamente retidão (义 *yi*), sabedoria (智 *zhi*) e fidedignidade (信 *xin*).

²³ Strathern, Paul; trad. Célia Lauret Lopes (2000), *Confúcio em 90 minutos*. Mem Martins: Editorial Inquérito, pág. 20.

²⁴ 12.22: 樊迟问仁，子曰：“爱人。”

Ao contrário do cristianismo, que assenta muito na premissa de moralidade individualista, a filosofia de Confúcio é intrinsecamente social. Não só temos de nos comportar moralmente como indivíduos, mas como indivíduos que pertencem a uma sociedade. 仁 *rén* está ligado ao nosso comportamento social, como lidamos moralmente com os outros indivíduos. Nos *Analectos*, Confúcio conversa várias vezes sobre com o conceito 仁 *rén* com os seus alunos, e os seus próprios alunos possuem também as suas próprias definições de 仁 *rén*, descrevendo-o de várias maneiras diferentes, entre elas:

*You Zi disse: “Não há muitas pessoas que sejam filiais para com os seus pais e respeitosas para com os seus irmãos mais velhos e gostem de ofender os seus superiores; nunca houve uma pessoa que não goste de contrariar os seus superiores e ao mesmo tempo goste de iniciar uma revolta. Um cavalheiro²⁵ dedica-se aos conceitos básicos. Quando os conceitos básicos estão estabelecidos, a via surge naturalmente. A piedade filial e o respeito e amor fraternais são a base de 仁 *rén*.”²⁶*

Com estas palavras, Youzi deseja transmitir que as bases deste “humanismo” tão importante na filosofia de Confúcio são o amor e respeito pelos próprios pais e irmãos. Pois se não respeitamos e amamos a nossa própria família, como o podemos fazer por aqueles com os quais não temos laços de sangue?

*Yan Yuan perguntou o que era 仁 *rén*, Confúcio disse: “Aquele que controla as suas palavras e atos de forma a seguir os ritos é 仁 *rén*. Uma vez que consigas fazer isto, serás considerado pelos outros um homem benevolente. Tal prática depende inteiramente da própria pessoa, não de outra qualquer.”²⁷*

Apesar de 仁 *rén* ser uma virtude que funciona em prol do próximo, necessita de ser cultivada pelo próprio. Não podemos esperar que os outros nos vejam como pessoas 仁 *rén* se não damos provas de que realmente o somos. Depende apenas do próprio manter uma boa conduta moral para que a sociedade o reconheça como uma pessoa 仁 *rén*.

²⁵ Um homem de bem, homem de caráter nobre.

²⁶ 1.2: 有子曰：“其为人也孝弟，而好犯上者，鲜矣；不好犯上，而好作乱者，未之有也。君子务本，本立而道生。孝弟也者，其为仁之本与！”

²⁷ 12.1: 颜渊问仁。子曰：“克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉。为仁由己，而由人乎哉？”

O excerto dos *Analetos* que talvez defina melhor o conceito de 仁 *rén*, e como o podemos ser, do ponto de vista do próprio Confúcio será este:

*Zi Zhang perguntou a Confúcio como poderia ser 仁 *rén*. Confúcio disse: “Abraçar cinco qualidades ao mesmo tempo é ser 仁 *rén*.” Zi Zhang perguntou, “Quais são as cinco qualidades?” Confúcio disse, “Elas são seriedade, tolerância, confiabilidade, diligência e generosidade. Com seriedade, não serás humilhado; tolerância trar-te-á o apoio da multidão; confiabilidade conquista a confiança dos outros; diligência pavimenta o caminho para o sucesso; e generosidade faz com que seja fácil exercer controlo sobre os outros.”²⁸*

Para Confúcio, ser-se 仁 *rén* não é algo inato ao ser humano, não nascemos já com essa qualidade. Temos mesmo de desejar ser 仁 *rén* para assim nos tornarmos. Essa qualidade pode, no entanto, ser aprendida, adquirida ao longo do tempo através da educação: “Na sua época, a educação era vista como algo que ensinava o comportamento adequado, e não como a aquisição de conhecimentos específicos. (...) A aquisição de conhecimentos era sabedoria e não 仁 *rén*.”²⁹ Um indivíduo pode possuir muito conhecimento, mas se não o souber aplicar, se não agir de acordo com ele, então é apenas instruído, não 仁 *rén*, pois 仁 *rén* é algo que se encontra mais nos atos que nas palavras. Para o filósofo, sem as ações as palavras são vazias, desprovidas de verdadeiro significado. Um indivíduo nunca poderá ser 仁 *rén* apenas através das suas palavras, através do que diz. Precisa também de sentir – principalmente sentir amor pelos outros. É, posto mais simplesmente, uma “forma de estar no mundo”.³⁰ É sentirmo-nos felizes apesar das dificuldades que se vivem durante a vida; é não sermos preconceituosos e aceitarmos todas as pessoas, mas fazendo amizade apenas com aquelas que são inerentemente bondosas; é mantermo-nos sempre no caminho certo sem sentirmos sequer uma pequena vontade de fazermos algo incorreto ou injusto; é tornarmo-nos melhores pessoas, e ajudarmos quem está à nossa volta a tornar-se também uma pessoa melhor.

²⁸ 17.6: 子张问仁于孔子。孔子曰：“能行五者于天下，为仁矣。”“请问之。”曰：“恭、宽、信、敏、惠。恭则不侮，宽则得众，信则人任焉，敏则有功，惠则足以使人。”

²⁹ Strathern, Paul; trad. Célia Lauret Lopes (2000), *Confúcio em 90 minutos*. Mem Martins: Editorial Inquérito, pág. 21.

³⁰ Littlejohn, Ronnie L. (2011), *Confucianism: An Introduction*. London: I.B.Tauris & Co Ltd, pág. 29.

1.2.4. 德 *dé* Virtude

德 *dé* é normalmente associado a um bom caráter, uma boa personalidade. Apesar de o seu significado poder variar conforme o contexto e segundo diferentes escolas, na escola confucionista é geralmente traduzido para “virtude”. Este é outro elemento fundamental da filosofia de Confúcio.

No momento do seu nascimento, as pessoas não estão destinadas a ser virtuosas ou a não o ser. Nascermos sim com a predisposição para sermos 德 *dé*, ou seja, nascemos com a capacidade de nos tornarmos virtuosos ao longo da nossa vida. Se realmente abraçamos essa virtude ou não depende apenas de cada um de nós. Para nos tornarmos virtuosos, temos de seguir a “Via” do Céu (道 *dào*). Para Confúcio, foi o Céu (天 *tiān*) que lhe concedeu a sua capacidade para ser 德 *dé*:

Confúcio disse: “O Céu agraciou-me com virtude suprema, que mal pode Huan Kui³¹ fazer em relação a mim?”³²

Apesar de Confúcio ter confirmado várias vezes ao longo dos *Analetos* que se considera um homem virtuoso, por vezes também está explícito que no interior continuava a ter dúvidas sobre a sua virtude:

Confúcio disse: “Não cultivar a virtude, não rever o que aprendi, não praticar o que é correto, não conseguir corrigir aquilo que não está certo em mim – todas estas são as minhas preocupações.”³³

1.3. Em relação às mulheres

Quando foi referida a “educação para todos” na qual Confúcio acreditava, é de salientar que era relativa apenas aos homens. Não havia nenhum esforço no sentido de educar as mulheres. As raparigas eram criadas em casa pela mãe e aprendiam a cozinhar, a fazer a lida doméstica, ou a lavar, à semelhança do período clássico europeu. As mulheres aparentavam não ter qualquer lugar nas máximas de Confúcio a não ser o de subserviência e obediência aos homens: aos seus pais quando novas, aos seus maridos quando casadas, e aos seus filhos quando estes atingiam a

³¹ Um general dos Song que pretendia matar Confúcio.

³² 7.23: 子曰：“天生德于予，桓魋其如予何？”

³³ 7.3: 子曰：“德之不修，学之不讲，闻义不能徙，不善不能改，是吾忧也。”

maioridade. O papel das mulheres na sociedade foi muito poucas vezes referido nos *Analetos*, e sempre com uma nota de condescendência e até mesmo menosprezo:

Confúcio disse: “Apenas com mulheres e homens mesquinhos é difícil de lidar. Quando os deixas aproximarem-se, tornam-se insolentes. Quando os manténs à distância, queixam-se.”

34

Esta atitude de Confúcio perante as mulheres talvez explique o porquê de as suas relações com a sua mulher e filha³⁵ serem frias e distantes. Para o filósofo, as mulheres eram manifestamente inferiores aos homens em todos os aspetos. Muitas vezes se queixou que nunca conheceu um homem que gostasse tanto da virtude como da beleza das mulheres:

Confúcio disse: “Nunca vi alguém que seja tão apreciador da virtude como da beleza.”³⁶

Confúcio disse: “Está tudo terminado! Nunca vi alguém que seja tão apreciador da virtude como da beleza.”³⁷

Para Confúcio, as mulheres acima de tudo distraíam os homens de seguir a “Via” e se tornarem verdadeiramente 仁 *rén*, eram um obstáculo e um impedimento à própria virtude. No entanto, isto não impedia de também as mulheres se tornarem pessoas exemplares. Esta visão sobre o lugar das mulheres na sociedade é outra grande falha na filosofia de Confúcio, pelo menos através dos olhos ocidentalizados dos tempos modernos, pois também nas sociedades ocidentais apenas recentemente foram concedidos às mulheres os mesmos direitos que os homens sempre possuíram.

³⁴ 17.25: 子曰：“唯女子与小人为难养也，近之则不孙，远之则怨。”

³⁵ Confúcio teve duas filhas, porém uma delas morreu quando era muito nova.

³⁶ 9.18: 子曰：“吾未见好德如好色者也。”

³⁷ 15.13: 子曰：“已矣乎！吾未见好德如好色者也。”



Ilustração 1 – Uma mulher exemplar

Um dos melhores exemplos sobre o lugar das mulheres na antiguidade chinesa é o livro intitulado “Biografias de Mulheres Virtuosas” (列女傳 *Liè nǚ Zhuàn*), escrito por Liu Xiang³⁸ (刘向 *Liú Xiàng*, 79-8 a.C.). O livro inclui 125 relatos biográficos de mulheres consideradas exemplares e servia de guia sobre como era esperado que as mulheres se comportassem moralmente. Esta obra encontra-se dividida em sete capítulos escritos pelo seu autor, e um oitavo acrescentado pelo seu editor. Os oito capítulos eram os seguintes³⁹:

1. Modelos Matronais (母仪传 *mǔ yí chuán*)
2. Dignas e Iluminadas (贤明传 *xián míng chuán*)
3. Benevolentes e Sábias (仁智传 *rén zhì chuán*)
4. Castas e Obedientes (贞顺传 *zhēn shùn chuán*)
5. Íntegras e Justas (节义传 *jié yì chuán*)
6. Oradoras Realizadas (辩通传 *biàn tōng chuán*)
7. Depravadas Favoritas (孽嬖传 *niè bì chuán*)
8. Biografias Suplementares (续列女传 *xù liè nǚ chuán*)

Uma das mulheres mais conhecidas que constam neste livro é a mãe de Mêncio, considerada uma das mulheres mais exemplares do seu tempo, e as suas histórias chegaram mesmo a produzir vários provérbios chineses ainda hoje muito conhecidos. A história mais conhecida, que

³⁸ Especialista em assuntos como História, bibliografias literárias e astronomia.

³⁹ Littlejohn, Ronnie L. (2011), *Confucianism: An Introduction*. London: I.B.Tauris & Co Ltd, pág. 74.

levou à criação do provérbio “孟母三迁” (*Mèng mǔ sān qiān*), é conhecida como “A mãe de Mêncio mudou de casa três vezes”.

Conta a história que a mãe de Mêncio queria encontrar um sítio adequado e com bom ambiente para o educar, após a morte do seu marido e pai de Mêncio. Da primeira vez, mudou-se para perto de um cemitério, e Mêncio fazia de conta que realizava funerais como brincadeira. Considerando que este não era um lugar muito apropriado para uma criança, mudou-se para perto de um mercado, e desta vez Mêncio imitava os vendedores que pigarreavam para vender os seus produtos. Continuando a achar que este não era um local apropriado, voltou a mudar de casa, para perto de uma escola, e Mêncio brincava a fazer de professor. Decidiu que era uma zona adequada onde se instalar.

Quando Mêncio voltava da escola todos os dias, a sua mãe perguntava-lhe o que tinha aprendido naquele dia. Um dia, Mêncio ficou entediado com a escola e respondeu de forma insípida. Nesse momento, a sua mãe pegou numa tesoura e cortou o tecido que estava a tecer⁴⁰, fonte dos seus rendimentos, o que causou espanto em Mêncio pois não entendia a razão para tal desperdício. A mãe de Mêncio explicou que ele desperdiçar um dia de aprendizagem era tão mau como ela desperdiçar um dia de trabalho, e que Mêncio nunca poderia cultivar-se nem avançar na vida ou afastar-se de dificuldades se não estudasse⁴¹. Estas palavras ressoaram bem alto no interior de Mêncio, e a partir desse dia estudou laboriosamente, tornando-se mais tarde um homem sábio. Esta segunda parte da história originou outro provérbio, “孟母断机” (*Mèng mǔ duàn jī*), literalmente traduzido como “A mãe de Mêncio partiu o tear”.

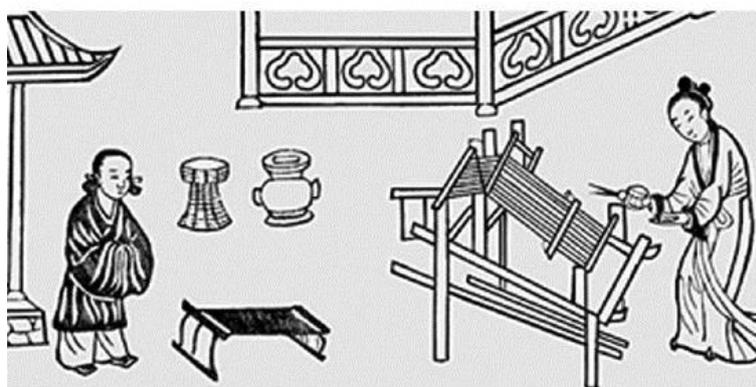


Ilustração 2 – A mãe de Mêncio corta o tecido

⁴⁰ Noutra versão, a mãe de Mêncio parte uma das peças do tear.

⁴¹ Littlejohn, Ronnie L. (2011), *Confucianism: An Introduction*. London: I.B.Tauris & Co Ltd., pág. 46.

Ao longo de milhares de anos, as mulheres na China sofreram incontáveis injustiças, tais como o enfaixamento dos pés (pés pequenos nas mulheres eram considerados esteticamente atrativos, apesar de o enfaixamento levar à sua deformação), infanticídio de raparigas, obediência a todos os membros masculinos da família, concubinação, entre outras. Apesar de este estatuto deplorável das mulheres na China antiga não ter sido de toda a intenção do confucionismo original, muitos investigadores mencionam-no como a razão para tal situação se ter sucedido, devido à premissa confucionista que dita que a função principal de uma mulher é obedecer e aceitar ordens sem protesto.

Um dos melhores exemplos da subserviência devida por parte das mulheres encontra-se numa obra que, ironicamente, foi escrita por uma mulher que foi bastante bem-sucedida na vida, chamada Ban Zhao⁴² (班昭 *Bān Zhāo*), intitulada “Lições para mulheres” (女诫 *Nǚ jiè*). As lições consideradas mais importantes desta obra são⁴³:

- Humildade (卑弱 *bēi ruò*)
- Marido e mulher (夫妇 *fū fù*)
- Respeito e cautela (敬慎 *jìng shèn*)
- Conduta de mulheres casadas (妇行 *fù xíng*)
- Obediência implícita (曲从 *qū cóng*)

Como os nomes dos capítulos indicam, esta obra é dedicada a ensinar uma mulher sobre como ser servil e obedecer praticamente a todas as outras pessoas: obedecer ao marido, obedecer ao filho mais velho aquando da morte do marido, obedecer à sogra... não era bem visto uma mulher atuar sobre a sua própria vontade. Podia ter a sua opinião, mas não podia agir em relação a ela se fosse contra as opiniões dos que lhe eram superiores.

1.4. Confucionismo (儒家 *rújiā*) ao longo da História

1.4.1. No tempo de Confúcio

Confúcio fazia parte de uma cultura de intelectuais e estudiosos que dava pelo nome de 儒 (*rú*), ou seja, o caractere que dá o nome ao que no Ocidente conhecemos por confucionismo. Acredita-se que esta cultura de intelectuais surgiu no início da dinastia Zhou, durante o período que

⁴² Viveu cerca de 45 – 116 d.C., e é a primeira historiadora feminina chinesa sobre a qual existem registos.

⁴³ Littlejohn, Ronnie L. (2011), *Confucianism: An Introduction*. London: I.B.Tauris & Co Ltd, pág. 76-79.

Confúcio muito admirava, cerca de 500 anos antes do seu tempo. A missão destes *Ru* era educar as pessoas sobre como seguir o *Dao* através de *Yin-Yang*. Os *Ru* dominavam várias artes, tais como⁴⁴:

- Rituais religiosos;
- Cerimónias políticas;
- Divinação (utilizando uma planta chamada milefólio, ou mil-folhas, durante a dinastia Zhou, e ossos de divinação provenientes da carapaça de uma tartaruga antes da dinastia Zhou);
- Contactar os espíritos, incluindo os antepassados;
- Astrologia e geomancia (um processo divinatório que funciona interpretando linhas ou texturas no solo, ou atirando uma mão cheia de terra para o solo e interpretando a sua configuração);
- Dança e o desempenho teatral ou musical;
- Canto e instrumentos musicais;
- Tiro com arco;
- Poesia

Apesar de Confúcio não ter praticado todas estas artes, tomava como base para a sua ideologia a filosofia dos *Ru* que o antecederam. Apesar de todos os seus esforços, não foi bem-sucedido em implementar as suas máximas no resto da sociedade, pelo menos não de uma maneira que realmente fizesse a diferença, e não durante o seu tempo. Apesar de já na sua altura, mesmo enquanto ele ainda era vivo, ser considerado por muitos o homem mais sábio que existia, na prática o código que pregava não era atrativo para os líderes e homens influentes que realmente podiam fazer alguma diferença na conjuntura social da época. Era demasiado “correto” e rigoroso, e já fazia pelo menos dois mil e quinhentos anos na História da China que o ser humano gostava de se render a alguns excessos e prazeres mais supérfluos da vida, algo que é completamente inaceitável e inexistente no austero código de ética do filósofo.

⁴⁴ Littlejohn, Ronnie L. (2011), *Confucianism: An Introduction*. London: I.B.Tauris & Co Ltd., pág. 5.

1.4.2. Após Confúcio

Alguns anos após o tempo de Confúcio, surgiu um filósofo chamado Mêncio (孟子 *Mèng Zǐ*)⁴⁵. Mêncio nasceu no Estado de Zou (鄒 *Zōu*), perto da fronteira com o Estado de Lu, não muito longe de onde tinha sido anteriormente a casa de Confúcio. Ao longo da História, foi considerado várias vezes o melhor intérprete do confucionismo e dos *Analetos*, explicando tudo de forma muito clara. Como Confúcio, Mêncio dedicou-se a espalhar a doutrina confucionista e a tentar convencer os líderes dos Estados a implementar e praticar o código confucionista. Mêncio obteve um pouco mais de sucesso que Confúcio⁴⁶, no entanto rapidamente se apercebeu que não possuía nenhuma autoridade em termos práticos e, tal como Confúcio antes dele, conformou-se com uma vida de professor. Viveu numa época consideravelmente mais instável que a de Confúcio, durante o “Período dos Estados Combatentes” (战国时代 *Zhànguó Shídài*; cerca de 475-221 a.C), e por isso prestava muito mais atenção à arte de governação, de justiça e de agricultura sustentável, devido à fome pela qual muitas pessoas passavam.

Ele tem a sua própria obra, chamada *Meng Zi*, tal como o seu nome, a qual contém a maior parte dos seus ensinamentos mais importantes, alguns deles de algumas áreas que foram pouco abordadas por Confúcio, e também ela foi compilada principalmente pelos seus discípulos, como sucedeu com os *Analetos*. O *Meng Zi* faz hoje parte da coleção de livros conhecido por “Quatro Livros e Cinco Clássicos” (四书五经 *sishū wǔjīng*), sendo um dos quatro livros. Existem registos antigos que se referem a “Seis Clássicos” ao invés de cinco. Esta coleção de livros é a mais importante para o confucionismo e os seus seguidores.

Os “Seis Clássicos” (六经 *liù jīng*) eram seis livros muito importantes para os confucionistas. Nesta época, o objetivo dos *Ru* não era apenas o de educar o povo, mas também o de educar os governantes e aconselhá-los sobre como reinar com virtude e sabedoria, seguindo o *Dao*. Os “Seis Clássicos” estudados pelos *Ru* eram:

- *Clássico da Poesia* (诗经 *Shījīng*), também conhecido por *Livro de Odes*
- *Clássico da História* (尚书 *Shàngshū*), também conhecido por *Livro de Documentos* (书经 *Shūjīng*)
- *Clássico dos Ritos* (礼记 *Lǐjì*), também conhecido por *Livro dos Ritos*

⁴⁵ Viveu por volta de 372-289 a.C., foi um estudante na linhagem académica do neto de Confúcio.

⁴⁶ Mêncio serviu brevemente como ministro no Estado de Qi.

- *Clássico das Mutações* (易经 *Yījīng*), também conhecido por *Livro das Mutações*
- *Clássico da Música* (乐经 *Yuèjīng*)
- *Os Anais de Primavera e Outono* (春秋 *Chūnqiū*)

Ainda hoje há várias discussões sobre se o *Clássico da Música* realmente fazia parte dos “Seis Clássicos” da antiguidade, ou se sempre foram apenas “Cinco Clássicos”. Alguns intelectuais defendem que este clássico nunca existiu, mas a teoria mais bem aceita é a de que o livro se perdeu durante a “Queima dos Livros e Enterro dos Intelectuais” que se sucedeu entre os anos 213 a.C. e 210 a.C. Quando o primeiro imperador da China⁴⁷ unificou o país em 221 a.C., ordenou que se queimassem os “Seis Clássicos” e todos os livros que não tivessem sido escritos durante a sua dinastia⁴⁸, e se enterrassem vivos os intelectuais que estivessem a estudar e discutissem tais livros, sob o argumento de solidificar o seu império através da uniformização do pensamento.



Ilustração 3 – Queima dos Livros e Enterro dos Intelectuais

Estima-se que tenham sido enterrados vivos mais de 460 intelectuais. Apenas sobreviveram a esta queima os livros que diziam respeito a medicina, agricultura, divinação e silvicultura. Os súbditos que recusassem queimar os livros até um mês após a proclamação da lei eram tatuados e enviados para trabalhar na construção da Grande Muralha.

⁴⁷秦始皇帝 Qin Shi Huangdi 260–210 a.C., nome de nascimento 赵政 Zheng Zhao.

⁴⁸ Dinastia Qin 秦朝 *Qin cháo*, 221-206 a.C.

Apesar de terem sobrevivido várias partes de vários livros, o *Clássico da Música* tornou-se irrecuperável, e apenas se sabe da sua existência a partir de histórias e biografias antigas, daí a possibilidade que alguns intelectuais colocam de o livro nunca ter existido de todo.

Após várias guerras civis que mantiveram a China dividida durante centenas de anos, o país foi reunificado durante a dinastia Han (汉朝 *Hàn Cháo*, 206 a.C. – 220 d.C.). Este novo império adotou formalmente a filosofia confucionista como ideologia oficial de Estado, e os novos soberanos ordenaram aos intelectuais que tinham sobrevivido ao massacre que juntassem os excertos de livros que não tivessem sido queimados e reescrevessem os “Seis Clássicos”. Como o *Clássico da Música* foi totalmente perdido, hoje em dia são conhecidos como “Cinco Clássicos”. Apesar de se acreditar que a maior parte do conteúdo dos “Cinco Clássicos” é o conteúdo original, não há dúvida que foi acrescentado material pelos intelectuais da dinastia Han, e até hoje ainda não foi possível discernir todo o material que remonta ao tempo de Confúcio do material mais recente.

A dinastia Han durou mais de 400 anos⁴⁹ e ainda hoje é considerada a “época dourada” da História chinesa. É evidente, porém, que a ideologia confucionista da dinastia Han foi interpretada pelas pessoas da altura de forma a ser mais fácil de implementar, mas na sua essência acabava realmente por ser o mesmo código de ética que Confúcio advogava. Alguns historiadores acreditam que a dinastia Han deveu a sua estabilidade e longevidade à ideologia confucionista, à sua ética e filosofia sobre como viver a vida.

Ao longo da História, filósofos, sociólogos e líderes continuaram a interpretar e a modificar o confucionismo à sua maneira. Tinham o objetivo de melhor adaptar a filosofia às diferentes conjunturas pelas quais qualquer sociedade atravessa, e poder assim aplicá-la ao longo de vários contextos históricos e mudanças sociais, muitas vezes com a intenção de justificar os governos das épocas. Com a chegada da era contemporânea, mais concretamente a partir da segunda metade do século XIX, o confucionismo entrou em declínio, e foi mesmo considerado por Max Weber⁵⁰, de entre as maiores “religiões” do mundo, como a menos conducente ao desenvolvimento capitalista. À medida que as sociedades do Este asiático, nomeadamente a República Popular da China, intensificavam os seus conflitos com o Ocidente, muitos cidadãos

⁴⁹ Com apenas uma pequena interrupção de 9-23 d.C., que separa a dinastia em duas fases, a Dinastia Han Ocidental e a Dinastia Han Oriental.

⁵⁰ Viveu em 1864-1920 e foi um influente sociólogo, muitas vezes citado juntamente com Karl Marx.

chineses responsabilizaram o confucionismo pela incapacidade do seu país se defender devidamente e resistir à imposição dos princípios ocidentais.

Esta situação levou a que, durante parte da época em que ocorreu a Guerra Fria⁵¹, o povo chinês tivesse de escolher qual ideologia abraçar, de maneira a avançar para uma era mais moderna: o capitalismo ou o marxismo. No que tocava ao esforço para a modernização, o confucionismo nem entrava na equação. Devido a uma resistência à modernização praticamente inexistente, a China, que apesar de tudo continuava a ser um país intrinsecamente confucionista, foi alvo de uma célere modernização dos anos 60 aos anos 80. Este evento imediatamente destronou a teoria de Weber de que o confucionismo é totalmente incompatível com o desenvolvimento económico, pois apesar de muitos chineses terem abraçado outras ideologias, os valores confucionistas nunca deixaram de estar no núcleo da sociedade chinesa, mesmo que tal não seja visível à superfície. A mesma situação acontece na sociedade portuguesa, pois independentemente das crenças pessoais de cada indivíduo, os valores pelos quais todas as pessoas se regem são fundamentalmente cristãos, são inerentes à moralidade social, como por exemplo, ter o conhecimento que roubar é errado, ou o conceito de monogamia, que em tantos países é considerado peculiar. Estes são valores originalmente cristãos, e a maior parte das pessoas segue-os quer acreditem na religião ou não.

Foram os próprios intelectuais ocidentais que começaram a colocar a hipótese do sucesso chinês se dever ao confucionismo, enquanto o povo chinês atribuía o seu sucesso, pelo contrário, ao facto de terem seguido outra ideologia e posto a filosofia confucionista de lado.

Mais recentemente, porém, esta tendência para ignorar a presença intrínseca do confucionismo tem vindo a alterar-se, e o Partido Comunista da China (PCC) “retificou” a sua posição anti-confucionista, afirmando que realmente existe uma ligação entre a filosofia confucionista e a modernização e sucesso económico chineses. Chegam mesmo a utilizar o confucionismo como confirmação de que possuem um sistema económico superior ao do Ocidente. Segundo várias opiniões por parte não apenas de intelectuais chineses, mas também ocidentais, o sistema económico chinês, neste momento, é claramente superior e dá mais frutos que vários sistemas económicos ocidentais, como, por exemplo, no caso de Portugal. O sistema económico chinês não é perfeito – longe disso – mas os últimos anos têm dado provas que realmente resulta, pelo menos no presente e num futuro breve.

⁵¹ A Guerra Fria durou desde cerca de 1947 a 1991.

Apesar do sucesso económico chinês, muitos intelectuais ocidentais estão dedicados a manter o confucionismo na Ásia e a não permitir que se expanda para o Ocidente, sob a justificação que esta filosofia ameaça a democracia, o capitalismo e a Lei como os conhecemos devido à ênfase que coloca sobre a importância da hierarquia. Este grande valor da hierarquia no confucionismo poderia levar ao elitismo e autoritarismo, indo assim contra os valores ocidentais, segundo os quais, supostamente, somos todos iguais aos olhos da Lei.

Entretanto, grupos de intelectuais asiáticos e simpatizantes ocidentais do confucionismo tentam modificar a imagem negativa que muita gente possui da ideologia tradicional chinesa, admitindo as suas falhas e defeitos, concentrando-se não nas suas implicações políticas e económicas, mas nas suas máximas humanitárias, e como estas podem ser relevantes e orientadoras para quem deseja levar uma vida moralmente correta. Se estes intelectuais esperam que o confucionismo se torne plausível na sociedade moderna chinesa, devem dar uma resposta às seguintes perguntas:

“Que valores confucionistas específicos devem ser promovidos nas sociedades do Este asiático contemporâneas? Como devem eles ser promovidos? Quais são as implicações políticas e institucionais do ‘humanismo confuciano’? Em que diferem as implicações práticas do confucionismo moderno dos valores e funcionamento das sociedades liberais capitalistas? Podem estas diferenças ser justificadas de um ponto de vista moral?”⁵²

Apenas após responderem a estas perguntas de forma satisfatória, podem os intelectuais esperar justificar de forma bem fundamentada a aplicação de uma ideologia tão antiga no mundo atual.

⁵² Bell, Daniel A.; Chaibong, Hahm (2003), *Confucianism for the Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press, pág. 5

Capítulo II

Democracia e confucionismo

Como sabemos, o termo democracia significa “governo do povo”⁵³, ou seja, é um governo criado pelo povo, para o povo, e é um dos símbolos essenciais de uma sociedade moderna, rejeitando assim a forma de governo monárquica, imperial, entre outros governos igualmente autocráticos. Vários intelectuais argumentam que a democracia tem de ser, mais cedo ou mais tarde, um elemento constituinte das sociedades que se queiram considerar “modernas”.

Na China pré-moderna, quando a sociedade era abertamente confucionista, o poder dos soberanos era regulamentado e mantido sob controlo através dos ritos (礼 *Lǐ*). Estes ritos disciplinavam os soberanos, pois estes eram a justificação do seu poder e do seu lugar na sociedade. Uma vez que

⁵³ Demos – povo; kratos – poder

deixassem de se dedicar aos ritos, deixavam de ser “pessoas exemplares” (君子 *jūnzǐ*), deixavam de ser virtuosos (德 *dé*), e logo perdiam o direito de governar, pois apenas com um governante virtuoso que seguisse a “Via” (道 *dào*) e obedecesse aos ritos, poderia a sociedade prosperar e tornar-se também o seu povo virtuoso. O soberano tinha de agir como o exemplo supremo a seguir. Isto é o que decretava o “Mandato do Céu” (天命 *Tiānming*), cuja autoria é atribuída ao Duque de Zhou que Confúcio tanto admirava. “De acordo com este conceito, o Céu (*tian*) conduzia ao poder governantes e reinos que cuidassem das pessoas. Enquanto os governantes seguissem a “Via (*Dao*) do Céu”, governassem justamente e providenciassem as pessoas, seriam abençoados pelo Céu e continuariam a governar. No entanto, se os reis se tornassem corruptos e oprimissem o povo, o Mandato (autorização para governar) seria retirado e o Céu escolheria uma nova dinastia para derrubar a corrupta.”⁵⁴

Todos os dias o soberano se encontrava rodeado de ministros igualmente regulamentados pelos ritos, pois todos possuíam as mesmas circunstâncias educacionais e todos seguiam os valores confucionistas. Estes ministros e oficiais intelectuais consideravam ser a sua missão de vida exercer regulamentação sobre o poder dos soberanos e verificar se agiam de acordo com os ritos. Na maior parte das vezes, o “Mandato do Céu” era utilizado como explicação para catástrofes naturais tais como cheias, fome ou doenças, sendo um sinal de que o soberano da altura estava prestes a perder o seu direito de governar.

Intelectuais discutem a possível aplicação destas práticas antigas nas sociedades modernas confucionistas, cujo modelo governamental ainda difere vastamente do modelo governamental ocidental. Este conceito de “ritos” poderia servir para os intelectuais confucionistas da China contemporânea manterem o seu governo sob “controlo”, e os abusos de poder e a corrupção a um nível mínimo. Esta regulamentação não teria apenas desvantagens para os líderes, uma vez que por outro lado o conceito de “ritos” poderia também ser utilizado para o governo legitimar e consolidar o seu poder.

Grande parte da responsabilidade do bom funcionamento de tal ideologia recairia sobre o sistema de ensino e a educação. “A educação política confuciana poderia ser promovida nas famílias,

⁵⁴ Littlejohn, Ronnie L. (2011), *Confucianism: An Introduction*. London: I.B.Tauris & Co Ltd, pág. 3.

escolas, e outras instituições com o objetivo de educar as pessoas sobre a importância de restrições efetivas e regulamentadas no seu governo.”⁵⁵

Talvez seja possível colocar estas visões em prática, e apesar de elas nunca virem a ser capazes de tornar o governo e os seus ministros num exemplo de virtude suprema, podem sempre contribuir na diminuição da corrupção rampante para uma “quantidade aceitável”, uma vez que presentemente não são feitos muitos esforços para a esconder, visto que de qualquer maneira não há muito que o povo possa fazer para modificar essa situação. O governo tem o poder nas suas mãos e tem conhecimento disso. Assim, a reintrodução no modelo social atual de intelectuais diligentes que se esforcem no sentido de manter o poder do governo e dos seus ministros controlado não só está de acordo com a ética confucionista, como também ajudaria a melhorar a forma de governo atual, se corretamente aplicado.

Estes intelectuais não poderiam ser selecionados pelo governo e pelos seus ministros, sob o risco de se tornarem simples peões no jogo político. Teriam sim de ser escolhidos pelo povo, ou alguma organização que representasse a vontade do povo. Desta maneira, o povo continuaria a não ter poder sobre quem os governa, mas conseguiriam diminuir a corrupção e ter uma voz no governo.

Muitos intelectuais contemporâneos discutem a ideia de que o confucionismo é defensor de regimes autocráticos e da total submissão dos governados aos governantes. Porém, através de possíveis aplicações modernas da filosofia confucionista na política, conseguimos perceber que nem tudo é preto e branco.

Já Sun Yat-Sen⁵⁶ (孫中山 *Sūn Zhōngshān*, 1866-1925), que foi educado segundo a tradição confucionista, defendia que os valores hoje considerados democráticos estão presentes no confucionismo, apesar de talvez ser precisa uma leitura um pouco mais aprofundada e atenta dos *Analetos* e do livro de Mêncio:

“Os nossos princípios três-min (三民)⁵⁷ originam de Mêncio e são baseados em Cheng Yichuan⁵⁸. Mêncio é realmente o antecessor das nossas ideias democráticas... Os princípios

⁵⁵ Bell, Daniel A.; Chaibong, Hahm (2003), *Confucianism for the Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press, pág. 7.

⁵⁶ Revolucionário chinês, fundador e primeiro presidente da República da China.

⁵⁷ São eles nacionalismo, direitos dos cidadãos e prosperidade dos seres humanos.

⁵⁸ Um confucionista da dinastia Song.

*três-min são a realização do desenvolvimento de três mil anos de ideias chinesas sobre como governar e manter um mundo pacífico”.*⁵⁹

Apesar dos óbvios defeitos do confucionismo, é possível reinterpretá-lo de forma a melhor se ajustar às necessidades atuais da sociedade chinesa, aliás, o confucionismo tem vindo a ser reinterpretado ao longo de 2500 anos, sempre com o objetivo de não permitir que esta filosofia e os seus ensinamentos se tornassem obsoletos. No século XXI, a necessidade com a qual os intelectuais se deparam é a de aplicar estes ensinamentos à democracia e ao governo chinês, de forma a torná-lo mais equilibrado.

Da mesma maneira que, no Ocidente, o cristianismo se transformou, tendo sido no passado a grande causa da estagnação tecnológica e intelectual que durou algumas centenas de anos, e sendo hoje uma das justificações para a existência da democracia e dos seus valores, também o confucionismo se pode transformar em algo melhor e num grande defensor da democracia na China. Se estas mudanças forem implementadas através do confucionismo, é muito mais provável serem bem aceites, do que se se tentasse implementar forçosamente os valores e ideologias ocidentais. “Se o confucionismo for consistente com a democracia, a cultura tradicional pode ser utilizada como uma forma de promover a democratização no Este da Ásia. No mínimo, a transição política será mais fácil e suave, com menos custos, uma vez que haverá menos resistência cultural.”⁶⁰

Apesar do positivismo de vários intelectuais no que toca à combinação do confucionismo com a democracia, existem também vários cétricos acerca de tal possibilidade. Eles afirmam em primeiro lugar que numa sociedade tão intrinsecamente confucionista é muito difícil e improvável que se consiga implementar uma democracia que venha a ser bem-sucedida. Em segundo lugar, argumentam que as duas instituições (confucionismo e democracia) são tão diferentes que a sua combinação é impossível. Os intelectuais que são a favor de combinar os dois elementos refutam este argumento através da justificação de que a democracia não seria importada com as mesmas características exatas com que se encontra no Ocidente, mas sim apenas com as características fundamentais, como liberdade de expressão e eleições livres. Aí, ela seria moldada de acordo com valores asiáticos, mas nunca pondo em causa os direitos do povo.

⁵⁹ Citação de Sun Yat-Sen, retirada de Bell, Daniel A.; Chaibong, Hahm (2003), *Confucianism for the Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press, pág. 9.

⁶⁰ Bell, Daniel A.; Chaibong, Hahm (2003), *Confucianism for the Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press, pág.10.

Algumas das características da democracia ocidental que os intelectuais assinalam serem incompatíveis com o confucionismo são, entre outras, “um formalismo legal que mitiga o papel dos ritos como processos socializantes; um conceito de individualismo autónomo que nega o significado confucionista do indivíduo socialmente constituído; um processo quantitativo de igualdade que falha em considerar as distinções qualitativas das pessoas; um sistema económico que exacerba a difusão de considerações de mérito somente quantitativas; a preocupação com as instituições formais como sendo o critério determinativo para adjudicar progresso social; e uma insistência sobre os direitos individuais em detrimento das responsabilidades sociais.”⁶¹ Muitas destas características vão contra os valores confucionistas, tal como a importância dos ritos e da unidade social sobre o individualismo. É por esta razão que, da mesma maneira que o confucionismo tem de ser interpretado de forma a tornar-se mais compatível com a democracia, também o conceito de democracia precisa de ser implementado na China com características diferentes das do Ocidente, pois da maneira que se encontra atualmente, não é uma solução para a corrupção política, nem protege as massas, mas sim os privilegiados.

2.1. Democratas confucionistas

A compatibilidade (ou falta dela) entre o confucionismo e a democracia é um tema que tem vindo a ser debatido entre intelectuais nas décadas mais recentes. Porém, como referido atrás, a confirmação de que o confucionismo é realmente compatível com a democracia pode facilitar a implementação da mesma na República Popular da China, uma vez que as pessoas não teriam de abandonar as suas convicções tradicionalistas para se tornarem apologistas da democracia. Desta maneira, a probabilidade de a democracia ser implementada com sucesso na China é mais elevada do que sem o apoio do confucionismo.

Um dos obstáculos que alguns intelectuais salientam quando se fala na aliança da democracia e do confucionismo é que ambos os conceitos são relativamente difíceis de definir, pois encontram-se num estado de constante mutação. O próprio confucionismo tem sido alvo de inúmeras reinterpretações ao longo de 2500 anos, e mesmo hoje são várias as opiniões em relação ao que o confucionismo realmente simboliza. No entanto, sem estas várias interpretações seria talvez impossível aplicar o confucionismo a cada época diferente pela qual a China passou ao longo da sua História. É a estas reinterpretações que o confucionismo deve a sua longevidade: “Considere-

⁶¹ Idem, pág. 125.

se a evolução do confucionismo. Tem sido usado para apoiar regimes políticos que são radicalmente diferentes daqueles que existiam no tempo de Confúcio. Sem tais reinterpretações, certamente que o confucionismo teria sido abandonado bastante cedo na história política chinesa.”⁶²

Muitos intelectuais consideram que o confucionismo pode ser interpretado de forma tal que não vá contra os valores democráticos, e que é possível a China ser simultaneamente confucionista e democrática. O método que o estudioso na área Wang Juntao⁶³ utilizou para demonstrar a compatibilidade entre as duas ideologias foi olhar para a história política chinesa e assinalar a existência de democratas que receberam uma educação confucionista e acreditavam no código de ética que ela representa.

Os democratas na China começaram a surgir há mais de 100 anos, quando no final do século XIX se iniciaram os planos para a implementação da primeira república em 1911, que não foi bem-sucedida. Kang Youwei (康有为 *Kāng Yǒuwéi*, 1858-1927) foi um dos líderes do primeiro movimento que tentou implementar um sistema político moderno na China.



Figura 4 – Kang Youwei

Kang recebeu uma educação confucionista, e uma das razões pelas quais ficou conhecido foi por interpretar o confucionismo de forma a que fosse compatível com uma monarquia constitucional, o que lhe mereceu o desprezo da Imperatriz Cixi (慈禧太后 *Cixǐ tàihòu*, 1858-1908). Na opinião de Kang, o regime político chinês da altura era bastante retrógrado comparado com o dos países ocidentais, apelando a vários ministros à necessidade de um sistema político mais moderno. Após a vitória do Japão sobre a China em 1895 na primeira guerra Sino-Japonesa,⁶⁴ Kang Youwei

⁶² Ibidem, pág. 70.

⁶³ Não confundir com o democrata chinês.

⁶⁴ Conflito entre o Japão e a China em 1894-1895, nomeadamente em relação ao controlo da Coreia.

“conduziu 600 candidatos confucionistas aos exames de nível mais alto à entrega de uma petição ao imperador, apelando a uma reforma total.”⁶⁵ Após alguns anos de apelos, o imperador finalmente aquiesceu em 1898, e deu-se o período que ficou conhecido como “Reforma Wuxu”, ou “Reforma dos Cem Dias”. Porém, esta reforma durou apenas 103 dias antes de acabar por falhar devido a um golpe de Estado liderado pela Imperatriz, e Kang Youwei foi enviado para o exílio. Apesar do insucesso desta reforma, o movimento de Kang Youwei abriu várias mentes em relação aos benefícios de um regime constitucionalista.

Durante a sua vida, Kang Youwei pertenceu à escola confucionista do Novo Texto⁶⁶, tornando-se num dos seus maiores intelectuais. A partir de um texto que esta escola pensa ter sido escrito por Confúcio (e que a escola confucionista do Velho Texto⁶⁷ acredita ser falso), Kang Youwei desenvolveu uma teoria que defendia que todas as sociedades devem passar por 3 fases na seguinte ordem: a fase do Caos; a fase da Paz; e a fase do Paraíso. Segundo Kang, cada uma destas fases possui o seu correspondente no que toca à política. À fase do Caos corresponde o caos social. À fase da Paz corresponde a ditadura, e por fim à fase do Paraíso corresponde a república. Na opinião de Kang, a China era bastante atrasada em relação aos países ocidentais pois encontrava-se sob um regime ditatorial há cerca de 2000 anos, o que era demasiado tempo. Kang defendia assim a instituição de uma monarquia constitucional apenas como mais um passo para o seu verdadeiro objetivo, que era a implementação da república e a entrada na última fase da sua teoria: o Paraíso. No entanto, o país teria de ser governado por pessoas 仁 rén, caso contrário, apesar de teoricamente a democracia liberal ser justa e protetora do povo, seria apenas uma fachada para proteger os privilegiados, as pessoas que fazem parte do 1%.

Apesar do falhanço inicial da reforma, esta foi retomada poucos anos depois, devido a várias revoltas que estavam a dar-se pelo país. Em 1911 a monarquia foi derrubada após mais de 2000 anos de regime imperialista, e a primeira república foi estabelecida, começando oficialmente a 1 de Janeiro de 1912. A figura mais proeminente nesta época da história política chinesa é Sun Zhongshan (孫中山 *Sūn Zhōngshān*), mais conhecido no Ocidente como Sun Yat-Sen.

⁶⁵ Bell, Daniel A.; Chaibong, Hahm (2003), *Confucianism for the Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press, pág. 73

⁶⁶ 今文經 *jīn wén jīng*.

⁶⁷ 古文經 *gǔwén jīng*. Esta escola afirma ter descoberto versões dos “Cinco Clássicos” que sobreviveram à queima dos livros, afirmando que são os textos originais e não as versões reescritas, ao contrário da escola do Novo Texto, que se guia pelas versões produzidas após a queima.



Figura 5 – Sun Yat-Sen

Tal como Kang Youwei, Sun recebeu uma educação tradicionalmente confucionista, principalmente durante a sua adolescência. Apesar de se ter licenciado em medicina, já desde cedo o seu verdadeiro interesse era criar organizações secretas que derrubassem o regime imperialista, e implementar um governo republicano. Em 1905, criou no Japão uma sociedade secreta composta por revolucionários chineses, o Tong Meng Hui (同盟会), e nunca parou de tentar iniciar uma revolução. Após a revolução de 1911 e a instauração da primeira república na China, Sun Yat-Sen foi nomeado o primeiro presidente da república provisória pela Assembleia de Nanjing, que representava 17 províncias e era também ela temporária.

Porém, passado apenas pouco mais de dois meses, Sun passou a liderança ao general Yuan Shikai (袁世凯 *Yuán Shíkǎi*), reconhecendo que não possuía o poderio militar para derrubar efetivamente a dinastia Qing (清朝 *Qīng Cháo*, 1644-1912). No entanto, Yuan Shikai colocou de lado os valores de Sun Yat-Sen, e tornou-se um ditador, apesar dos esforços de Sun para que tal não acontecesse. Contudo, Yuan Shikai desistiu de ser imperador em 1916 devido ao descontentamento do povo, e morreu passado poucos meses. Com a renúncia de Yuan Shikai, a China caiu uma vez mais numa época de senhores da guerra. Sun Yat-Sen formou o governo militar da República da China para impedir que estes senhores da guerra desobedecessem à constituição, e restabeleceu o KMT⁶⁸. Entretanto, a ideologia marxista estava-se a tornar cada vez mais popular entre intelectuais, o que acabou por levar à criação do Partido Comunista da China (中国共产党 *Zhōngguó Gòngchǎndǎng*).

Sun Yat-Sen é considerado um dos homens mais influentes da História moderna chinesa, e após a sua morte em 1925 foi considerado por muitos como o pai da república democrática chinesa. Defendia que o confucionismo tinha um papel importante a desempenhar na implementação da

⁶⁸ 中国国民党 *Zhōngguó Guómíndǎng*, Partido Nacionalista Chinês, foi o partido governante até 1949, exilado em Taiwan até ao presente.

democracia. Isto torna-se aparente quando consideramos a declaração feita por Sun em relação aos princípios três-*min* (三民) que foi referida atrás, na qual atribui as ideias democráticas dos pensadores chineses a Mêncio.⁶⁹

Um dos mais influentes democratas chineses simpatizantes do confucionismo dos últimos anos foi sem dúvida Chen Ziming (陈子明 *Chén Zímíng*, nascido em 1952).



Figura 6 – Chen Ziming

A partir dos anos 70, a China foi palco de novos movimentos pró-democráticos. No entanto, por esta altura a ideologia confucionista já tinha sido banida há algumas décadas, e a maior parte da informação disponível era bastante negativa. Apesar de ter crescido nestas circunstâncias, Chen conseguia ver as vantagens em ser forjada uma aliança entre o confucionismo e a democracia, se bem que esta visão lhe trouxe bastantes dificuldades ao longo da vida. Em 1975, enquanto estudava numa universidade em Pequim, Chen criticou negativamente um livro que tinha acabado de ser publicado chamado “Theoretical Writings”. Escreveu uma carta a um amigo contendo estas críticas, mas ela foi interceptada pelas autoridades e levou à sua prisão. A 2 de Abril de 1976 foi decidido que iria ser expulso da universidade e enviado para um campo de trabalho.

Em 1978 participou nos esforços do comité editorial do “Beijing Spring”⁷⁰, que possuía uma grande publicação independente, e o seu nome começou a ser cada vez mais conhecido e associado aos movimentos pró-democráticos. Em 1980 fez um discurso no qual anunciou o programa de reforma e, juntamente com outros nomes importantes, promoveu e participou em eleições livres para eleger os representantes das instituições de educação superior no Congresso. A partir de 1984, “Chen estabeleceu um grupo de organizações independentes, incluindo institutos de pesquisa política, social e económica, institutos de alta tecnologia, uma cooperativa de crédito,

⁶⁹ Ver páginas 31-32.

⁷⁰ Um período de liberalização política que permitia maior liberdade de expressão em relação ao governo do que qualquer altura até aquele ponto.

fundações, uma fábrica de impressão, um jornal, revistas, um grupo de publicação, um centro de teste e avaliação de recursos humanos, e escolas por correspondência.”⁷¹

Em 1989, Chen participou no movimento de estudantes que terminou em tragédia na Praça de Tiananmen (天安门广场 *Tiānānmén guǎngchǎng*), conhecido por “Incidente de 4 de Junho” (六四事件 *Liùsì shìjiàn*). As suas atividades durante estes protestos estudantis levaram à sua detenção em 1991, com a sentença de passar treze anos na prisão. Nunca um intelectual na China tinha sido condenado a cumprir uma sentença tão longa, mas mesmo na prisão Chen nunca deixou de lutar pelo que acreditava estar certo, tentando melhorar as condições de vida de todos os prisioneiros. Em 1994 foi libertado devido a cancro, mas começou imediatamente a planear um movimento de oposição, o que levou a que fosse novamente preso em 1995, sendo novamente libertado em 1996 e mantido sob prisão domiciliária até ao final da sua sentença em 2002.

Chen foi autodidata no que toca ao confucionismo, acreditando que pode contribuir consideravelmente para o movimento democrático. Na sua opinião, o confucionismo coloca uma ênfase maior sobre o povo que sobre o soberano, e proporciona as bases mais importantes para controlar o poder do governo através da oposição quando este não vai de encontro aos interesses e direitos do povo.

Estas figuras históricas são apenas três entre muitas outras que viveram na China durante o último século e meio, e a prova de que as ideologias de democracia e confucionismo não são de todo incompatíveis, e que a cultura tradicional chinesa tem um lugar importante na democratização. O abandono total do confucionismo na China poderia mesmo levar ao caos social, e tornar menos provável a implementação da democracia. Intelectuais acreditam que uma aliança do confucionismo e da democracia pode até levar à criação de uma forma de democracia superior à do Ocidente, devido à componente moral inerente ao confucionismo e que passaria a estar presente na democracia.

2.2. Constituição e importância dos “ritos” (禮 *Lǐ*) para a sociedade moderna

Nos dias que correm, as práticas antigas confucionistas de limite do poder dos soberanos têm uma espécie de equivalente não só nas sociedades ocidentais, mas também em algumas

⁷¹ Bell, Daniel A.; Chaibong, Hahm (2003), *Confucianism for the Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press, pág. 87.

sociedades do Este asiático: as constituições. A maior parte dos regimes democráticos/republicanos começaram com a composição de uma constituição. Uma constituição é redigida com o propósito de limitar o poder do governo e prevenir o abuso deste poder por parte dos partidos. Este conceito é muito semelhante ao conceito de “ritos” e ao papel que desempenha na organização do poder. Para prevenir o abuso de poder, é também expressamente proibido ao próprio governo alterar radicalmente a constituição ou descartá-la. É possível, porém, fazer pequenas alterações que melhor se adequem à “mudança dos tempos”.

No Ocidente, a constituição é posta em prática de diferentes maneiras em diferentes países. Em Portugal, por exemplo, é a separação dos poderes que certifica que os direitos e os deveres expressos na constituição são cumpridos: o poder legislativo, o poder executivo e o poder judicial. Estes poderes funcionam independentemente uns dos outros, e mantêm-se mutuamente sob controlo para que nenhum dos poderes abuse da sua influência. Se bem que não totalmente iguais, consegue-se assim encontrar algumas semelhanças entre o conceito ocidental de constituição e os antigos “ritos” chineses.

Infelizmente, este sistema de execução dos direitos constitucionais é profundamente defeituoso em Portugal, pois a corrupção e as “cunhas” estão infiltradas em todos os ramos pelos quais se divide o poder, causando a desigualdade dos indivíduos perante os olhos da Lei e o conseqüente abuso de poder, uma vez que para muitos homens e mulheres poderosos as suas ações não têm na realidade qualquer consequência grave.

Na antiga China confucionista, o sistema de “ritos” funcionava satisfatoriamente pois, além dos ministros e oficiais do governo, os próprios cidadãos (se bem que principalmente os mais influentes) decidiam se o governante era digno da sua posição divina ou não, exercendo um controlo efetivo sobre o uso do seu poder. Em relação ao governante, os “ritos” serviam para legitimar o seu poder. Em relação aos oficiais, serviam para os educar sobre a melhor maneira de supervisionar o poder do governante.

Para o constitucionalismo funcionar da maneira que os seus redatores intencionaram, a maior parte do seu sucesso depende do tipo de cidadãos de um dado país. Estes “ritos” podem “providenciar uma forma frutífera de apropriação do idioma cultural confucionista para o projeto

de estabelecimento do constitucionalismo.”⁷² Desta maneira, a transição seria mais suave e mais facilmente aceite pelos povos asiáticos que ainda estejam muito ligados às suas tradições.

A importância da possível aplicação dos “ritos” não apenas na sociedade chinesa, mas também nas sociedades ocidentais é que estes atribuem a uma pessoa o caráter que se espera de alguém que represente o resto da sociedade, como é o caso dos políticos no governo. Isto acontece porque quem realmente abraça os “ritos” e os interioriza é modificado a partir de dentro. Os “ritos” passam a fazer parte de quem uma pessoa é, e conseqüentemente essa pessoa torna-se uma versão aperfeiçoada de si mesma, e fica mais perto de ser considerada uma pessoa 仁 rén. Já vimos atrás que uma das definições de 仁 rén que se pode encontrar nos *Analetos* é:

*Yan Yuan perguntou o que era 仁 rén, Confúcio disse: “Aquele que controla as suas palavras e atos para observar os ritos é 仁 rén. Uma vez que consigas fazer isto, serás considerado pelos outros um homem benevolente. Tal prática depende inteiramente da própria pessoa, não de outra qualquer.”*⁷³

Controlar as próprias palavras e atos pode ser chamado de disciplina. Os “ritos” podem ser considerados também um método para uma pessoa se autodisciplinar. Através deste método, um indivíduo controla as suas próprias ações sem a necessidade de intervenção por parte de outra pessoa. Para que esta autodisciplina através dos “ritos” se possa concretizar, um indivíduo deve repeti-los todos os dias até os interiorizar totalmente e se habituar a eles, e fazerem parte da sua rotina diária: “ (...) treinar em *Li* resulta por fim em (auto) supervisão através da interiorização do comportamento e valores prescritos.”⁷⁴ No entanto, um indivíduo deve ter cuidado para estes “ritos” não se tornarem automatizados, pois esse é o momento no qual eles deixam de desempenhar corretamente a sua função. Para uma pessoa manter os “ritos” interiorizados, ao realizá-los deve prestar-lhes a sua atenção total e estar verdadeiramente “presente”, não com a sua mente ausente. Apenas assim pode uma pessoa autodisciplinar-se através dos “ritos”.

A utilização dos “ritos” pode ser importante não apenas na sociedade chinesa, mas também na sociedade ocidental, pois mesmo nos dias que correm as virtudes desejadas num líder político são na sua maioria virtudes celebradas pelo confucionismo, como por exemplo retidão, integridade e elevado sentido de justiça. Sem estas virtudes, um governante perde a legitimidade de

⁷² Bell, Daniel A.; Chaibong, Hahm (2003), *Confucianism for the Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press, pág. 43

⁷³ 12.1: 颜渊问仁。子曰：“克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉。为仁由己，而由人乎哉？”

⁷⁴ Bell, Daniel A.; Chaibong, Hahm (2003), *Confucianism for the Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press, pág. 44

governança, quer tenha sido nomeado através de sufrágio universal ou não. Se os indivíduos de uma sociedade forem autodisciplinados, vão exigir que o seu governo também o seja e vão ter os meios de aplicar uma certa medida de controlo sobre o seu poder e a sua tomada de decisões, pois a totalidade da sociedade exerce maior pressão sobre o governo do que apenas pequenos grupos.

Na atualidade, quando os intelectuais se referem aos “ritos”, tendem a considerar apenas o seu papel na família e dentro da sociedade, e não consideram o seu aspeto político e a sua possível utilização como um meio para controlar os abusos de poder por parte do governo. Quando consideram o seu papel na governança de um país, normalmente entendem o conceito de “ritos” como um método para controlar a sociedade, e não ponderam a possibilidade de ser usado para concretizar exatamente o oposto.

2.3. Constitucionalismo e educação política

Nas sociedades modernas, o sucesso de um governo constitucionalista depende em grande parte do povo. Uma das definições mais aceites e mais conhecidas do termo “democracia” é “governo do povo, pelo povo, para o povo”⁷⁵. Quer isto dizer que o governo devia servir os seus cidadãos, porém em muitos países chamados “democráticos” é exatamente o oposto que se está a passar: os cidadãos parece que existem apenas para encher os bolsos dos políticos que estão à frente do governo, enquanto passam por inúmeras privações.

Para que a constituição seja realmente imbuída do poder que devia possuir, é de extrema importância a predisposição dos cidadãos para manter o governo sobre o seu controlo, e não o contrário. Esta predisposição pode ser chamada de “cultura política”⁷⁶ ou “virtude cívica”⁷⁷. Apesar de esta ser a maneira ideal de uma forma de governo constitucionalista funcionar na sua totalidade, um indivíduo não nasce com esta capacidade ou vontade de intervir ativamente na política: tem de ser educado para tal.

A educação de uma pessoa, seja em casa, na escola ou na sociedade é em grande parte o que a molda, o que a define e ultimamente vai decidir que tipo de pessoa se vai tornar. No que toca à política, a educação em muitos países ocidentais, como Portugal, assume uma posição passiva.

⁷⁵ Discurso de Gettysburg, proferido por Abraham Lincoln em 1863.

⁷⁶ Bell, Daniel A.; Chaibong, Hahm (2003), *Confucianism for the Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press, pág. 33

⁷⁷ Idem.

De alguns anos para cá, a educação em Portugal do ensino primário ao ensino secundário (inclusive) não tem sido mais do que a aprendizagem de factos. É apenas com a frequência da Universidade (um luxo que não está ao alcance de toda a gente) que é permitido aos alunos serem mais independentes no seu pensamento, mas mesmo assim de forma muito limitada. É uma tendência aceite muitos professores não encorajarem a compreensão dos factos ao invés da sua memorização. Ensina-se os factos, mas em muitos casos não se ensina porque é que eles são o que são, ou as verdadeiras razões pelas quais eles vieram a suceder, e normalmente ensina-se apenas uma versão dos acontecimentos, quando é bem sabido que todas as histórias têm dois lados. As escolas não encorajam os alunos a pensar por si mesmos, mas sim a conformarem-se e adaptarem-se aos hábitos do resto da sociedade. Se um aluno pensa de maneira diferente e se recusa a conformar, é imediatamente repreendido, tanto pelo professor, como pela família e pelo resto da sociedade.

É claro que a coerência de comportamento por parte dos cidadãos é importante para a harmonia da sociedade. Se nos comportarmos todos de maneira diferente e tivermos atitudes distintas perante todos os aspetos da vida, a sociedade cairá na desordem. Por outro lado, a educação escolar da maneira que se encontra neste momento está a formar indivíduos passivos, indiferentes, e que acreditam que não faz parte dos seus deveres intervirem na esfera política além do exercício do direito de voto. Isto deve-se também ao facto da maior parte dos cidadãos acreditar que não pode realmente fazer a diferença, ou influenciar (e quiçá modificar) o funcionamento do sistema. Não é que os cidadãos não clamem por mudança: apenas nunca lhes foi ensinado o que poderão fazer para encaminhar o país por um novo rumo.

É aqui que poderia entrar um sistema educacional semelhante ao que Confúcio defendia. O filósofo passou a maior parte da sua vida a ensinar, pois os líderes do seu tempo não queriam ouvir tudo o que ele tinha a dizer em relação à governação. Confúcio não teve outra hipótese a não ser ensinar a sua doutrina, passá-la às gerações seguintes na esperança que os seus alunos fossem bem-sucedidos onde ele tinha falhado: a vida política. No entanto, Confúcio como professor e a ideia que temos de um professor do século XXI são noções diferentes. Confúcio ensinava para formar cidadãos conscientes e ativos na vida política. Na sua opinião, factos que pertenciam ao ramo da ciência, da história, da geografia, entre outros, deveriam ser estudados e assimilados independentemente. Fazia parte do auto-cultivo, do aperfeiçoamento que cada homem devia almejar alcançar. O que Confúcio ensinava era que cada indivíduo era capaz de desempenhar um

papel importante na política e no controlo de poder do soberano, de forma a manter a sociedade e os seus cidadãos em harmonia, pois se o soberano fosse 仁 *rén*, também o povo o seria.

No entanto, este sistema educacional poderia ser usado pelo governo para incutir na população hábitos conformistas e de obediência cega aos líderes. Neste ponto é importante referir a importância de combinar os “ritos” com a educação política, pois complementam-se. Com um governo disciplinado pelos “ritos”, o abuso da educação e do seu poder para moldar mentes jovens é muito mais improvável. É por isso de grande importância aplicar os conceitos confucionistas de um ponto de vista moderno e constitucionalista, para não se cair no erro de serem utilizados como justificação de um governo autoritário.

Em relação ao líder, era-lhe exigido que ele fosse proficiente nas várias áreas de conhecimento que a governação de um país requer, tais como economia, defesa e lei: “A alta disciplina exigida do presidente não é essencialmente acerca da qualidade moral da vida privada da pessoa, mas acerca da competência e proficiência na arte de governação. Significa certificar que o presidente é constantemente educado sobre os requisitos da política.”⁷⁸ Ainda hoje muitas pessoas partilham da opinião que o governante deve ser mais instruído do que a média, e totalmente transparente nas suas ações. Uma possível maneira de assegurar esta transparência seria, por exemplo, o presidente ser sempre acompanhado para as suas reuniões de trabalho por um repórter sério. Assim a sociedade poderia ficar menos preocupada em relação às intenções e planos do seu governo.

Cada vez mais se tem debatido a importância deste molde de aprendizagem e a sua possível aplicação nas sociedades modernas de todo o mundo, quiçá devido ao mau funcionamento da república em muitos países. Não se encontra em causa a totalidade do ensino atual – a devida aprendizagem de vários factos fundamentais de todas as áreas do conhecimento humano é de extrema importância para a formação de indivíduos cultos e racionais. No entanto, vale a pena considerar-se a introdução de disciplinas de debate e troca de ideias, para fomentar o espírito crítico de cada aluno e explicar a importância de se manterem firmes em relação às suas convicções. Afinal, em muitos casos são as pessoas que menos se conformam e menos se encaixam com o resto da sociedade que têm grandes capacidades de vir a moldar o mundo – o próprio Confúcio foi uma destas pessoas.

⁷⁸ Bell, Daniel A.; Chaibong, Hahm (2003), *Confucianism for the Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press, pág. 52

Com cidadãos bem formados e ativamente interessados no mundo político, o poder do governo pode realmente ser mantido em ordem e a constituição poderá passar a servir os interesses do povo e não dos líderes políticos, e será possível instituir-se uma democracia genuína.

2.4. Individualismo

Uma das possíveis barreiras na tentativa de conciliar o confucionismo com uma futura democracia na China é os valores inerentes à democracia no Ocidente. Na China, quando se ouve falar em “democracia”, é normal vir à mente o Ocidente, e com isso todos os valores e ideologias ocidentais, que podem não se ajustar muito bem aos valores e ideologias orientais.

Um destes valores é o individualismo. O Ocidente coloca muita ênfase sobre a importância do “eu”, nada é considerado mais importante – “primeiro estou eu, os outros vêm depois.” Todo o sistema social ocidental está preparado para atender aos direitos humanos individuais. Este modo de vida social no Ocidente não é de todo negativo. Se nós, como indivíduos, não nos sentirmos satisfeitos, como podemos ajudar os outros? O ponto de vista comum entre ocidentais é o de que se cada um não possuir uma atitude e comportamento positivos, estarão apenas a disseminar sentimentos negativos, o que não é uma situação ideal. Sob este ponto de vista, é apenas natural que pensemos no nosso bem-estar antes de pensar no bem-estar dos outros, levando em conta algumas exceções, como a relação entre pais e filhos. No início do desenvolvimento da civilização ocidental, também a sociedade louvava a importância do “todo” em detrimento do “um”, como durante a época tribal do Ocidente. No entanto, à medida que a civilização se desenvolveu e expandiu, diminuiu-se o sentimento de coletivismo.

Num país no qual acontece exatamente o contrário – a sociedade como um todo é considerada ser o mais importante, em detrimento do individualismo – é compreensível que surjam algumas dificuldades na implementação da democracia. Tradicionalmente, “os direitos são concedidos pela sociedade (...) estes direitos são promovidos através do tipo de educação destinada a sensibilizar os indivíduos da sua importância tanto como indivíduos como para a harmonia geral da sociedade. (...) É também importante perceber que a compreensão comunitária chinesa de direitos tende a conduzir à promoção de *interesses* sociais em detrimento dos *direitos* individuais.”⁷⁹ Uma possível solução que facilite a implementação da democracia passa por separar as duas noções, ou seja,

⁷⁹ Idem, pág. 153

é necessário haver um esforço no sentido de quando a sociedade chinesa pensar em democracia, não ser de imediato recordada dos valores ocidentais. Isto passa por uma reeducação na forma como os chineses percebem a democracia, e pela compreensão que democracia e confucionismo podem funcionar juntos.

Na China rural, por exemplo, as relações interpessoais são bastante enfatizadas, existe uma verdadeira solidariedade entre os membros da comunidade, como Confúcio pretendia, ao contrário das sociedades urbanizadas chinesas, nas quais o capitalismo e o individualismo estão a ganhar terreno a uma velocidade crescente. Para Confúcio, porém, a adesão a um modo de vida individualista levaria apenas ao caos, à falta de ordem e harmonia na sociedade. A gravidade com a qual o governo chinês lidou com os protestos de Tiananmen em 1989 é visto por muitos estudiosos como uma manifestação desta preocupação com o caos. O governo temia de tal maneira que os protestos inicialmente pacíficos levassem a uma revolução, destruindo a harmonia social, que as suas ações levaram a um desfecho trágico.

Este receio por parte do governo não é de todo despropositado. Se compararmos a China com o país moderno ocidental por excelência, os Estados Unidos da América, vemos que o número de assassinatos é muito mais alto nos EUA que na China. Apesar de o governo chinês sentenciar à morte muito mais pessoas que o governo dos Estados Unidos, há maior harmonia entre o povo da China que entre o povo dos EUA. Ambos os países necessitam urgentemente de resolver estas situações, e alguns intelectuais defendem que a melhor solução passa por um leve intercâmbio de culturas.

Na China antiga, os indivíduos passavam a sua vida a aperfeiçoarem-se apenas com o objetivo de cumprirem corretamente e eticamente a sua função na sociedade. Por exemplo, nas sociedades ocidentais, quando nos perguntam o que fazemos é habitual respondermos “sou professor, sou engenheiro, sou advogado...” sem referência imediata ao local de trabalho, mas nas sociedades confucionistas é habitual responderem “trabalho em X empresa”, omitindo a sua função nessa empresa a não ser que perguntado diretamente. Apesar de ser um pormenor bastante pequeno, é um indício da diferença do nível de individualismo entre o Ocidente e o Oriente asiático. Também é importante referir que o confucionismo opõe-se ao individualismo – não à individualidade.

Para os intelectuais defensores de uma “democracia confucionista”, o ideal seria transpor a noção de relações interpessoais da sociedade rural para a sociedade urbana chinesa, contribuindo assim para a criação de relações genuinamente altruístas entre os seus membros sem colocar em causa

a tradição milenar confucionista. Se as pessoas sentirem que fazem parte de um todo, que são importantes no contexto social, é maior a probabilidade de mostrarem interesse no mundo político e se tornarem membros ativos da sociedade, ao invés de serem passivas e se retraírem para dentro de si próprias. Havendo laços genuínos a ligar as pessoas, estas colocarão as necessidades dos seus pares em primeiro lugar, e esforçar-se-ão por tornarem o seu país num sítio ideal, exercendo democracia e solidariedade e diminuindo a desigualdade entre classes.

2.5. Neoconfucionismo e novo confucionismo

Apesar de o seu nome ser bastante semelhante, neoconfucionismo e novo confucionismo são conceitos diferentes. O neoconfucionismo (宋明理学 *sòng míng lǐxué*) surgiu cerca de um milénio após o tempo de Confúcio e refere-se à interpretação do confucionismo desde a dinastia Tang (唐朝 *táng cháo*, 618-907) até ao início do século XX, atingindo o seu auge durante as dinastias Song (宋朝 *sòng cháo*, 960-1279) e Ming (明朝 *míng cháo*, 1368-1662), especialmente a partir do século XI. A época do neoconfucionismo durante a dinastia Song é muitas vezes referida como sendo a época renascentista do confucionismo, uma vez que foi um período de grande criatividade e dinamismo.⁸⁰

A dinastia Tang é até hoje vista como tendo sido uma das épocas mais gloriosas da China Imperial⁸¹ e é considerada a “Era Dourada” do budismo chinês. Foi em grande parte a cultura da dinastia Tang que foi transmitida para outros países asiáticos, nomeadamente a Coreia e o Japão⁸². Devido à popularidade do budismo, alguns filósofos confucionistas decidiram competir com a religião pela supremacia intelectual e filosófica da China.

Entre estes filósofos, os mais proeminentes são Han Yu (韩愈 *Hán Yù*, 768-824), Li Ao (李翱 *Lǐ Áo*, cerca de 772-836) e Liu Zongyuan (柳宗元 *Liǔ Zōngyuán*, 773-819), que não só tentaram revitalizar o confucionismo, como também atacaram a ideologia budista. A sua missão era interpretar o confucionismo de forma racional, de maneira a ser integrado na área política e na área social. Apesar dos seus ataques às outras ideologias do seu tempo, estes filósofos chegaram a utilizar termos encontrados originalmente no budismo e no taoísmo. Algum tempo após a morte

⁸⁰ Littlejohn, Ronnie L. (2011), *Confucianism: An Introduction*. London: I.B.Tauris & Co Ltd., pág. 115.

⁸¹ Foi uma das épocas mais ricas nas áreas política, militar, artística, filosófica e religiosa.

⁸² Foram transmitidas várias esferas da cultura, como metafísica, pintura, caligrafia, poesia, gastronomia e moda.

destes três intelectuais, um imperador encetou uma perseguição ao budismo, e esta época foi marcada por grandes alterações religiosas e filosóficas na História da China.

Apesar do neoconfucionismo ter florescido durante centenas de anos, enfrentou graves dificuldades a partir do século XIX devido à crescente influência do Ocidente, que colocou os valores tradicionais confucionistas em perigo de extinção. Assim, os confucionistas modernos encontraram-se com uma nova missão: reinterpretar o confucionismo de forma a ser compatível com certos valores ocidentais, nomeadamente a democracia, acrescentando-lhe também elementos do taoísmo e do budismo. Assim surgiu o movimento designado de novo confucionismo (新儒家 *xīn rújiā*). Se bem que as suas fundações são provenientes do confucionismo tradicional e do neoconfucionismo, o novo confucionismo fez algo sem precedentes ao tentar complementar a sua ideologia original com valores ocidentais sem perder a sua identidade. O novo confucionismo foi a primeira forma de confucionismo a reinterpretar-se à luz da cultura ocidental: está a colocar um pouco da cultura ocidental em si, e a colocar um pouco de si na cultura ocidental. O seu maior desafio foi responder a três perguntas: *“O confucionismo é compatível com a democracia? Quais são os obstáculos a uma China confucionista se tornar uma democracia? Que partes do confucionismo deviam ser reformuladas de forma a sustentar a democracia?”*⁸³

Apesar da feroz propaganda anti-confucionista por parte de Mao Zedong (毛泽东 *Máo Zédōng*, 1893-1976) e do Partido Comunista Chinês, que responsabilizavam o confucionismo pela incapacidade que a sociedade chinesa demonstrava em entrar na era moderna, a nova corrente confucionista não só sobreviveu até nossos dias como se encontra em expansão, não só na China e no Este asiático mas também em vários países ocidentais. O novo confucionista mais notável do século XX foi sem dúvida Mou Zongsan (牟宗三 *Móu Zōngsān*, 1909–1995).

⁸³ Bell, Daniel A.; Chaibong, Hahm (2003), *Confucianism for the Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press, pág. 85



Figura 7 – Mou Zongsan

Mou é hoje conhecido por ter sido um tradicionalista cultural e pela sua defesa da democracia como um valor tradicional chinês. Juntamente com outros importantes intelectuais confucionistas da sua época, publicou em 1958 uma obra chamada “A Manifesto for a Reappraisal of Sinology and Reconstruction of Chinese Culture” (为中国文化敬告世界人士宣言 *Wéi zhōngguó wénhuà jìngào shìjiè rénshì xuānyán*)⁸⁴. Este manifesto “examinava criticamente o confucionismo e o desenvolvimento da civilização humana predominante. Insistia nos valores fundamentais da democracia liberal e propunha rever o confucionismo de forma a sustentar tais valores.”⁸⁵ Além de promover o confucionismo como um veículo de propagação da democracia e da modernização tecnológica para a China, o manifesto evidenciava os problemas do Ocidente e esclarecia como esses problemas podiam ser resolvidos através de uma abordagem confucionista.

Mou Zongsan também defendia que para o bom funcionamento da democracia, todos os indivíduos devem ser cultos e procurarem sempre o auto-aperfeiçoamento, pois devem ser capazes de pensar por si próprios e não conformarem-se quando julgam que algo está errado. O confucionismo preocupa-se com o cultivo moral e ético de cada pessoa, a liberdade de se ser moralmente independente, enquanto que a democracia ocidental se foca principalmente na liberdade económica, política e intelectual de cada pessoa. Da mesma maneira, enquanto que para os confucionistas a obtenção dos direitos de cada um deve partir do indivíduo, no Ocidente temos instituições dedicadas a assegurar os nossos direitos individuais.

⁸⁴ Não existe uma tradução portuguesa oficial.

⁸⁵ Bell, Daniel A.; Chaibong, Hahm (2003), *Confucianism for the Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press, pág. 84-85.

Alguns confucionistas argumentam que a preocupação com o auto-cultivo, que deve ser uma reflexão individual, levou a que não houvesse tanta ponderação em relação ao estabelecimento de instituições semelhantes às do Ocidente que também assegurassem os seus direitos e evitassem o abuso de poder por parte do governo e das elites. Talvez por esta razão, Mou considerava ser mais importante dar atenção a questões epistemológicas do que a questões de moralidade e auto-cultivo, apesar de estas também terem prioridade no seu pensamento.

2.6. Ideais políticos do novo confucionismo

Para os seguidores do novo confucionismo, a política é uma instituição criada para, acima de tudo, proteger os cidadãos de um país⁸⁶:

- O governo deve criar as condições para que os cidadãos possam preocupar-se em cultivar-se e tenham tempo para o fazer.
- O governo deve proteger os seus cidadãos ao mesmo tempo que lhes concede os direitos de liberdade de expressão e de viverem a sua vida como bem o entenderem. No entanto, estes direitos têm prioridade secundária em relação aos valores fundamentais confucionistas de harmonia social, humanismo e auto-cultivo.
- O governo deve promover a harmonia social e encorajar a proximidade entre os membros de uma comunidade, e por sua vez estes membros devem trazer ao de cima o melhor de cada um.
- O governo deve tornar-se merecedor da confiança dos cidadãos e salvaguardar os seus interesses, de forma a caminharem juntos para um mundo mais moderno e justo.
- Esta confiança é merecida através da manutenção e proteção da qualidade de vida dos cidadãos: os mais necessitados devem receber mais ajuda por parte do governo, enquanto que os mais privilegiados devem receber menos benefícios.

Como forma de expandir o conhecimento mundial sobre o confucionismo e promover os seus princípios, a instituição comumente conhecida como *Hanban*⁸⁷ (汉办 *hàn bàn*) já inaugurou cerca de 443 Institutos Confúcio em todo o mundo, de acordo com o seu website⁸⁸:

- 95 Institutos Confúcio na Ásia

⁸⁶ Littlejohn, Ronnie L. (2011), *Confucianism: An Introduction*. London: I.B.Tauris & Co Ltd, pág. 187-188.

⁸⁷ Abreviação de 国家汉办 *guójiā hàn bàn*, Gabinete do Apoio ao Ensino de Chinês no Estrangeiro - a Sede do Instituto Confúcio.

⁸⁸ http://english.hanban.org/node_10971.htm

- 38 Institutos Confúcio em África
- 144 Institutos Confúcio na América do Norte, Central e do Sul
- 149 Institutos Confúcio na Europa⁸⁹
- 17 Institutos Confúcio na Oceânia

O principal objetivo de todos estes Institutos é difundir os ensinamentos de Confúcio, o conhecimento acerca da cultura e História chinesas, e a aprendizagem da língua chinesa.⁹⁰ São as escolas mais conceituadas do Mundo no que toca a matérias relativas à China. A existência de tais Institutos que carregam o nome de Confúcio é mais uma prova da importância que foi novamente atribuída ao confucionismo nas últimas décadas por parte do governo chinês, e do valor que se tem colocado sobre o intercâmbio de alunos e culturas. Esta importância colocada sobre a interculturalidade é única do novo confucionismo, pois está a tentar aproximar os mundos oriental e ocidental, algo a que a ideologia confucionista nunca tinha antes aspirado.

No dia 24 de Setembro de 2014, a China comemorou o 2,565 aniversário de Confúcio em Pequim. Nesta comemoração esteve presente o presidente da China, Xi Jinping (习近平 *Xi Jinping*, nascido em 1953), durante a qual pronunciou o seu apoio aos Institutos Confúcio, referindo que têm tido um papel importante na promoção de relações positivas com os outros países. Disse ainda que “o confucionismo, juntamente com outras filosofias e culturas que estão a ganhar forma e a crescer na China, são registos de experiências espirituais, pensamento racional e realizações culturais da nação durante o seu esforço de construção da sua identidade (...) Estas culturas têm nutrido a florescente nação chinesa.”⁹¹ Apesar do apoio que o governo chinês oferece aos Institutos Confúcio, um número crescente de académicos, não só na China mas também na Europa e nos EUA, têm vindo a colocar em causa o valor pedagógico destes Institutos, afirmando que se tratam de uma ameaça à liberdade académica. Dia 25 de Setembro, a Universidade de Chicago anunciou que não iria renovar o seu contrato com a Hanban, sendo assim a primeira universidade a decidir fechar um Instituto Confúcio desde a sua abertura.⁹² Esta ameaça à liberdade académica é um tema bastante controverso e debatido neste momento, e o futuro dos Institutos Confúcio é incerto.

⁸⁹ Em Portugal existem dois Institutos Confúcio, um na Universidade do Minho em Braga, inaugurado em 2006, e um na Universidade de Lisboa, inaugurado em 2008.

⁹⁰ Littlejohn, Ronnie L. (2011), *Confucianism: An Introduction*. London: I.B.Tauris & Co Ltd, pág. 178.

⁹¹ <http://english.cntv.cn/2014/09/25/ART11411604274108319.shtml>

⁹² <http://www.economist.com/blogs/analects/2014/09/confucius-institutes>

Capítulo III

Capitalismo, economia e confucionismo

Hoje em dia é praticamente impossível pensarmos em sociedades modernas sem imaginarmos uma sociedade capitalista e consumista. Uma vez que o objetivo é o lucro, os empresários que detêm o capital competem uns com os outros, e o vencedor fica com tudo. Com este tipo de incentivo, cada pessoa tenta ser a primeira e a mais rápida a trazer algo de novo ao mundo, explicando-se assim a rapidez inédita do desenvolvimento tecnológico atual.

O capitalismo, porém, não é exclusivo da democracia ou do mundo ocidental. A própria China, sendo um país comunista, está a passar por um período de ênfase sobre a importância do consumismo nunca antes visto no país. O seu crescimento económico nos últimos anos ultrapassa aquele de qualquer país ocidental, e a qualidade de vida dos cidadãos também aumentou

exponencialmente, justificando a falta de resistência ao modernismo por parte dos membros da sociedade chinesa.

3.1. Capitalismo e economia modernos

Até finais dos anos 70, a China praticava um modelo de economia planificada/centralizada, querendo isto dizer que todas as decisões de produção e investimento partiam do Estado. Este tipo de economia possui várias desvantagens, entre elas a instabilidade económica e a repressão da democracia económica e da autogestão. Apesar de estar provado que a transição da economia centralizada para uma economia de mercado é árdua e raramente bem-sucedida, a República Popular da China foi uma exceção em relação a esta mudança. Graças a Deng Xiaoping⁹³ (邓小平 *Dèng Xiǎopíng*, 1904-1997), foi implementado o modelo de economia de mercado socialista, que se baseia não só no domínio do setor pelo Estado, mas também numa economia de mercado livre. Neste modelo de economia de mercado socialista, a maior parte do poder económica continua sob o domínio do Estado. No entanto, também existem as chamadas empresas de capital aberto, que são sociedades anónimas cujo capital social é formado por ações que são livremente negociadas no mercado. Este modelo é muitas vezes denominado “capitalismo de Estado”, pois muitas destas empresas de capital aberto tendem a reter o seu lucro ao invés de o repartirem pelo governo, funcionando praticamente como empresas privadas. Assim, o sistema económico chinês é uma combinação destes dois modelos.

Antes de este modelo ser adaptado pela República Popular da China, os intelectuais que defendem os valores confucionistas criticavam a economia centralizada no Estado devido às desvantagens já referidas acima. O que sempre defenderam foi uma economia de mercado livre, mas com algumas restrições, e tendo o Estado um papel importante: o Estado deve acima de tudo focar-se no bem-estar e nas necessidades básicas da população. Os intelectuais confucionistas defendem também que os bens materiais de maior escala (como uma casa ou um negócio) devem pertencer não ao indivíduo, mas sim à família. Desta maneira, os valores familiares confucionistas poderiam ser aplicados, nomeadamente o valor da piedade filial (孝 *xiào*), sendo que este é o valor familiar mais importante na filosofia de Confúcio. Apesar de a sociedade na China ser neste momento mais “individualista” do que em anos anteriores, a noção de família continua a ter um peso e uma

⁹³ Político e reformista chinês.

influência enormes, maiores do que nos países ocidentais. Quando um cidadão chinês necessita de ajuda financeira ou material, é maior a probabilidade de procurar essa ajuda perto da sua família ou da sua comunidade (no caso de comunidades pequenas como as rurais, nas quais os valores confucionistas ainda estão muito presentes), evitando assim a ação direta do Estado.

3.2. Direito à propriedade privada

Confúcio sempre defendeu que o soberano devia governar com virtude e ser acima de tudo um modelo a seguir em termos de moralidade. O imperador devia ser o expoente máximo de benevolência, e não governar com uma mão de ferro ou intervir demasiado nos assuntos do povo. No entanto, foi Mêncio quem defendeu explicitamente a não intervenção por parte do soberano no ramo económico. Segundo este filósofo, seria imoral por parte do imperador exigir um imposto por parte do povo que fosse superior a um décimo do seu rendimento. Mais do que isto e as pessoas poderiam passar por dificuldades, o que levaria à desarmonia social e possivelmente a revoltas. Mêncio também era da opinião que o governo não devia ter poder de decisão no que toca à fixação dos preços dos produtos, essa decisão devia ser tomada apenas por parte das pessoas que estavam a vender os seus próprios produtos, pois ninguém sabe melhor o seu valor. Segundo Mêncio, se um ótimo par de sapatos e um fraco par de sapatos estiverem à venda pelo mesmo preço, ninguém se daria ao trabalho de produzir um ótimo par. Ele também defendia que não devia haver um imposto sobre a importação, pois os mercadores ficariam desencorajados de comercializar os seus produtos em certas zonas, e o comércio ficaria em perigo de estagnação.

O facto de os confucionistas defenderem que o governo não deve intervir na economia do seu país, não significa que sejam a favor do direito à totalidade da propriedade privada, mas sim de um meio-termo. O governo pode intervir na esfera económica se for com o objetivo de garantir o bem-estar dos seus cidadãos mais desfavorecidos. Isto não significa que o governo tem de sustentar o seu povo em todos os aspetos, mas sim garantir que existem as condições necessárias para que o povo consiga tomar conta de si próprio, como garantir que todas as pessoas capazes de trabalhar possuem um emprego.

Quando Confúcio foi ao Estado de Wei, Ran You conduzia a carruagem por ele. Confúcio disse: "Que grande população Wei tem!" Ran You perguntou: "Que deve ser feito com tal grande população?" Confúcio respondeu: "Enriquecer as pessoas." Ran You voltou a

*perguntar: “Que deve ser feito quando as pessoas se tornarem ricas?” Confúcio respondeu: “Educa-las.”*⁹⁴

Nesta conversa, as palavras de Confúcio não indicam que ele defendia um enriquecer das pessoas para além do necessário. Aqui “ricas” significa possuir o suficiente para se levar uma vida simples e modesta, não uma vida sumptuosa. O objetivo principal do confucionismo é educar as pessoas de forma a desenvolverem a sua moralidade, desempenharem o seu papel na sociedade e na família, e preservarem a harmonia. No entanto, se as pessoas estiverem a passar fome ou frio, não vão estar preocupadas com a sua educação ou em seguirem a “Via”. Foi neste sentido que Mêncio desenvolveu a sua teoria de distribuição de terras para serem trabalhadas por várias famílias, e que o governo devia intervir apenas para realizar essa distribuição e decidir o que cultivar na terra. Parte da produção ia para o uso da família, e a outra parte era distribuída pelas famílias que não possuíam terra cultivada. A aplicação deste sistema teve um certo sucesso inicial, mas acabou por fracassar devido ao controlo exagerado por parte do Estado. Mais tarde, a conservação da produção excedente passou a ser da responsabilidade de armazéns comunitários, ou seja, ficou ao encargo da população local, e não ao encargo do Estado.

Este sistema funcionou relativamente bem, e criou laços entre a comunidade, sendo muito importante para a manutenção da harmonia e estabilidade sociais. No entanto, nos anos 50 o Partido Comunista Chinês aboliu este sistema como consequência da sua posição anti-confucionista, e forçou o povo a trabalhar em comunas pertencentes ao Estado, revogando o direito de possuir terra de cultivo. Esta decisão contribuiu para a maior fome alguma vez sofrida pela China: estima-se que entre 1958 e 1961 tenham morrido mais de 20 milhões de pessoas. Quando em 1978 o sistema de produção e distribuição de produtos cultivados reverteu para algo semelhante ao sistema de Mêncio, a qualidade de vida das pessoas tornou-se bastante melhor. Neste sistema, “os agricultores têm a obrigação de providenciar uma quota da sua produção (que normalmente ocupa 1/6 da terra do agregado familiar) a um preço fixo baixo para o Estado, mas além disso são autorizados a manter e vender a produção no mercado livre.”⁹⁵

Esta é uma situação na qual a aplicação de um sistema confucionista tradicional teve grandes vantagens na era moderna chinesa, devido à cooperação mútua entre o governo e as comunidades

⁹⁴ 13.9: 子适卫，冉有仆。子曰：“庶矣哉！”冉有曰：“既庶矣。又何加焉？”曰：“富之。”曰：“既富矣，又何加焉？”曰：“教之。”

⁹⁵Bell, Daniel A.; Chaibong, Hahm (2003), *Confucianism for the Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press, pág. 227.

locais. Apesar de estes valores confucionistas, que defendem restrições no que toca ao direito de propriedade privada, não serem muito atrativos em países desenvolvidos ocidentais onde o direito à propriedade privada é considerado essencial, não sofrem grande contestação por parte da sociedade em países do Este asiático.

3.3. Obtenção de lucro e consumismo

A maior parte dos intelectuais que estuda o confucionismo concorda que esta filosofia é antagónica ao capitalismo e que não podem coexistir, pois possuem elementos incompatíveis impossíveis de conciliar. Por um lado, o capitalismo é apenas sobre a obtenção de lucro, não importa através de que meios. Valoriza o sucesso de uma minoria em detrimento de uma maioria. É sobre cada um seguir o seu próprio caminho para o sucesso individual. Por outro lado, o confucionismo é acreditado por muitos ser uma ideologia que coloca um obstáculo na obtenção de lucro, pois coloca os outros acima do indivíduo, o grupo como um todo vem antes dos interesses individuais de cada um.

Se compararmos o confucionismo com o cristianismo percebemos que, enquanto que no Ocidente temos uma religião que nada tem contra o direito individual de obter riquezas e a sociedade é guiada por uma lógica racional no que toca à economia, o confucionismo enfatiza a importância da família e de toda a sociedade de tal maneira que parece ser impossível criar relações impessoais e objetivas, e ser-se puramente lógico no que concerne a qualquer aspeto da vida, neste caso o aspeto económico. Por vezes, na missão de obtenção de lucro, é necessário fazer escolhas que podem trazer prejuízos para outros. Na ética confucionista isto seria inadmissível, pois um dos núcleos da filosofia é, citando uma expressão portuguesa, “não faças aos outros o que não gostas que façam a ti.” Este conceito, normalmente negligenciado no Ocidente, é fundamental no confucionismo:

Zi Gong perguntou: “Existe uma única palavra que um homem possa seguir como guia para a vida?” Confúcio disse: “Sim. É, talvez, a palavra ‘consideração’. Não imponhas aos outros aquilo que não desejas para ti mesmo.”⁹⁶

⁹⁶ 15.24: 子贡问曰：“有一言而可以终身行之者乎？”子曰：“其恕乎！己所不欲，勿施于人。”

Confúcio disse: “Shen! Há uma ideia consistente que impregna a minha doutrina!” Zeng Zi respondeu: “Sim.” Após Confúcio sair, os outros discípulos perguntaram a Zeng: “A que é que ele se referia?” Zeng respondeu: “Referia-se simplesmente a Zhong Shu.”⁹⁷

Zhong (忠 *zhōng*) significa literalmente “lealdade”, e Shu (恕 *shù*) significa perdão, indulgência. Este conceito implica que façamos aos outros aquilo que fazemos a nós mesmos, e não façamos aos outros o que não fazemos a nós próprios. Assim, é compreensível que o capitalismo como o conhecemos no Ocidente e o confucionismo possam ser noções contrárias, e que tenha sido apenas nas últimas décadas que a China experienciou um *boom* económico, à medida que os valores confucionistas são reinterpretados de forma a não criarem um obstáculo à modernização, e a manter-se até um certo grau a tradição confucionista.

Apesar de ser geralmente aceite que realmente o confucionismo levanta algumas barreiras ao desenvolvimento económico, alguns autores defendem que a ideologia confucionista possui também valores que superam vastamente os seus obstáculos, e que daí se pode explicar o sucesso económico da República Popular da China. Alguns destes valores são o respeito pela hierarquia, e a importância da perseverança, da frugalidade e da unidade da sociedade. Este conjunto de valores pode ser denominado “Dinamismo Confuciano”. Um dos autores que defende a ideia que o “Dinamismo Confuciano” é a causa do sucesso chinês é Geert Hofstede⁹⁸. Segundo Hofstede, a cultura é o principal fator determinante no que se refere ao sucesso económico de um país. Um indivíduo vai levar para a sua empresa a visão que possui do mundo e de como as coisas devem ser realizadas, pois é algo que é inerente a si e à sua cultura. Enquanto que os países capitalistas do Ocidente tendem a pensar a curto-prazo, ou seja, no presente e no futuro próximo, a China pensa sempre a longo-prazo, e a sua maior preocupação é o futuro que vai deixar às gerações seguintes.

A rápida modernização dos últimos anos provocou uma forte alteração nos hábitos dos consumidores chineses. Houve uma clara transição de hábitos mais frugais e de poupança, que estão de acordo com a doutrina confucionista, para um consumismo em muito semelhante ao dos países ocidentais. Até recentemente, a classe média era praticamente inexistente na China. O consumo de produtos que não os de necessidade básica estava reservado para a classe mais abastada. Ao contrário do que está a acontecer em muitos países ocidentais, nos quais a classe

⁹⁷ 4.15: 子曰：“参乎！吾道一以贯之。”曾子曰：“唯。”子出。门人问曰：“何谓也？”曾子曰：“夫子之道，忠恕而已矣。”

⁹⁸ Geert Hofstede (1991).

média se encontra em vias de extinção e as disparidades entre as classes alta e baixa são cada vez maiores, com o sucesso económico dos últimos anos deu-se uma emergência da classe média na China. É natural que, confrontada com o novo poder de compra, a sociedade chinesa esteja a consumir mais bens de luxo do que em qualquer outra altura da sua longa História.

Uma das grandes diferenças entre o consumismo ocidental e o consumismo chinês é que, como já vimos, as sociedades ocidentais são geralmente orientadas para curto-prazo e a sociedade chinesa orientada para longo-prazo. Isto influencia todos os aspetos da vida social e pessoal, incluindo o consumo. Nas sociedades ocidentais, tendo elas uma orientação a curto-prazo, as pessoas tendem a pensar principalmente no presente. São capazes de gastar quase todo o seu dinheiro para viajar ou comprar artigos de luxo. Apesar de nos últimos anos ter vindo a haver um claro aumento da quantidade de turistas chineses e do consumismo, a orientação a longo-prazo da sociedade chinesa leva as pessoas a terem o seu futuro em grande consideração, pelo que se preocupam muito mais em poupar dinheiro para viverem confortavelmente após a reforma.

Capítulo IV

Legalismo e confucionismo

Nas sociedades modernas, a Lei é a melhor forma de manter a ordem e de garantir que somos todos iguais perante ela. Por muito imperfeito que o sistema legal de muitos países ocidentais possa ser, pois na realidade a maneira como somos tratados judicialmente depende muitas vezes de quão monetariamente abastados somos, os cidadãos têm de confiar que a Lei os vai representar da maneira mais justa possível. Esta dependência que temos na Lei do Estado é-nos de certa maneira imposta, pois a outra alternativa, que seria fazermos justiça pelas nossas próprias mãos, não é aceite e considerada ela própria ilegal e um crime. Apesar das imperfeições do sistema legal de cada país, temos de confiar que vai melhorar com o tempo, pois realmente a “igualdade” perante a Lei é o caminho mais correto a percorrer.

4.1. Mediação e litígio

O sistema legal de um certo país transmite bastante informação acerca da sua cultura e do que os membros da sua sociedade acreditam. “A natureza, estrutura e funcionamento das instituições de resolução de conflitos de todas as sociedades são uma expressão da sua cultura, a sua filosofia, a sua visão do mundo, como também do seu modelo de organização social, económica e política.”⁹⁹

O conceito de justiça dos países ocidentais parece ser bastante incompatível com a visão de justiça que Confúcio nos transmite nos *Analetos*. Na China do tempo de Confúcio, a importância da sociedade como um todo sobrepunha-se à importância de cada indivíduo. O conceito de lei (法 *fǎ*) propriamente dito surgiu principalmente como um complemento aos “ritos”, e tinha o propósito de especificar e controlar os deveres administrativos. Isto significa que a harmonia social precisava de ser mantida a todo o custo. As leis eram criadas com vista não necessariamente à defesa de um único indivíduo, mas sim da harmonia do grupo no qual esse indivíduo estava inserido, independentemente do que era mais justo, pois era esperado do grupo um comportamento de certa forma familiar.

Nas sociedades modernas, muitas disputas pessoais chegam a ser resolvidas em tribunal. A doutrina confucionista defende a mediação entre os indivíduos, ou seja, chegarem a um compromisso e fazerem concessões de ambas as partes para resolverem a disputa. Levar as coisas mais longe poria a harmonia social em perigo, pois poderia destruir várias relações sociais. Esta harmonia é especialmente relevante no caso das relações entre pais e filhos:

*O Duke She disse a Confúcio: “Na minha terra natal existe um homem reto e íntegro. Quando o seu pai roubou uma ovelha, o homem acusou o seu pai de roubo.” Confúcio disse: “Os homens retos e íntegros da minha terra natal são bastante diferentes: o pai irá ocultar o erro do filho, e o filho o erro do pai. Isto é uma expressão de retidão e integridade.”*¹⁰⁰

Esta pequena conversa dos *Analetos* realça a importância das relações de sangue para Confúcio. Independentemente do que dita a lei, ou do erro cometido, a piedade filial vem em primeiro lugar. Um homem que se opunha ao seu pai não era considerado uma “pessoa exemplar” e ia contra

⁹⁹ Bell, Daniel A.; Chaibong, Hahm (2003), *Confucianism for the Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press, pág. 257.

¹⁰⁰ 13.18: 叶公语孔子曰：“吾党有直躬者，其父攘羊，而子证之。”孔子曰：“吾党之直者异于是。父为子隐，子为父隐，直在其中矣。”

uma das premissas mais básicas do confucionismo. A unidade entre família e comunidade vinha acima de tudo e valia a pena manter através de qualquer meio.

Além do mais, “o litígio era também olhado com desdém, pois a procura materialista de interesse pessoal que subjaz o litígio civil era considerado ser inconsistente com o valor confucionista de auto-cultivo moral em detrimento de interesses egoístas.”¹⁰¹ Perseguir a riqueza material descurando a riqueza moral é absolutamente anti-confucionista e vazio no que toca à virtude. Um homem que busque a riqueza através de quaisquer meios (como por exemplo a resolução de conflitos através do litígio na esperança que corra a seu favor) nunca poderá ser considerado uma “pessoa exemplar” ou um homem benevolente. Se numa dada época o emprego de litígio aumentava bastante, os confucionistas consideravam isto um sinal de que as pessoas estavam a perder a sua moralidade e o seu humanismo. Pelo contrário, se não havia quase nenhum uso de litígio, então as pessoas da comunidade e os seus líderes eram vistos como estando bem-educados na utilização adequada dos “ritos”.

Muitas vezes, a melhor decisão a tomar era confiar num ministro que servisse de mediador e ajudasse os queixosos a chegar a acordo, sendo que o objetivo final era sempre o de reconciliação, para que a harmonia social não fosse perturbada. No entanto, a única maneira de manter a harmonia entre as partes era que a solução para o conflito fosse voluntariamente aceite por todos, e para que tal acontecesse os indivíduos envolvidos tinham de mudar de ideias ou acabar por fazer concessões. Também nisto a doutrina confucionista é distinta dos processos legais das sociedades modernas, visto que através do litígio, a partir do momento que o processo é finalizado, as partes em conflito não se reconciliam, aliás, uma vez que uma das partes é sempre penalizada, o estado das relações tende a ficar ainda pior.

Na China moderna, a mediação confucionista continua a desempenhar um papel muito importante na sociedade, especialmente quando se trata de discordâncias entre indivíduos próximos ou com relações informais, e que mantêm um desejo de continuar as relações após a resolução do conflito. Quando mesmo assim não conseguem chegar a um consenso é que o processo pode ser tratado através do sistema legal do país. Esta tradição, porém, pode causar alguns problemas quando é transportada para outros países através dos imigrantes provenientes da China, como para Portugal. As comunidades chinesas em Portugal tendem a solucionar os conflitos no seu interior e de forma

¹⁰¹ Bell, Daniel A.; Chaibong, Hahm (2003), *Confucianism for the Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press, pág. 18

discreta, a fazer justiça pelas próprias mãos, sem confiar o assunto nas mãos do sistema legal português. Devido a esta situação, as autoridades portuguesas têm vindo a esforçar-se nos últimos anos no sentido de sensibilizar as comunidades chinesas para a importância de deixar a lei desempenhar o seu papel, mas sem grandes resultados, pois é uma tradição que está muito enraizada nos indivíduos de nacionalidade chinesa.

Apesar de a mediação ainda se encontrar viva na China, à medida que o sistema educativo passa por melhorias as universidades vão também treinando novos juizes e advogados, e um número crescente de cidadãos opta pelo litígio como meio de resolução de conflitos. Uma das razões pelas quais isto está a acontecer poderá ser devido ao crescente individualismo que se está a estabelecer nas maiores e mais desenvolvidas cidades chinesas. Nestas condições, é apenas natural que aquele sentimento de familiaridade partilhado nas comunidades antigas esteja cada vez mais em declínio. No entanto, grande parte da população chinesa vive ainda em comunidades mais pequenas que as das grandes cidades, e muitas vezes a mediação e o litígio andam lado a lado. Por exemplo, é legal que um juiz tente resolver o conflito através do uso da mediação, mesmo após o processo de litígio ter sido iniciado.

A História chinesa encontra-se repleta de contos sobre pessoas que ajudaram a manter a harmonia social, tais como:

1. “Shun foi um dos mais notáveis reis-sábios dos tempos antigos. Antes de se tornar rei, era um funcionário do governo. Camponeses da região de Lishan discutiam frequentemente acerca de limites territoriais, e pescadores da região de Leize tinham também disputas uns com os outros. Shun viveu nas duas regiões com os locais, conversou com eles, ensinando e instruindo-os. Após um ano, as circunstâncias tinham mudado completamente, e as pessoas de ambas as regiões eram todas amigáveis e dispostas a fazer concessões umas pelas outras. O rei Yao ficou tão impressionado que escolheu Shun como seu sucessor.”¹⁰²
2. “Zhou Wen Wang foi um dos maiores reis da dinastia Zhou. Ele governava tão bem que os camponeses faziam compromissos uns com os outros em relação aos limites territoriais, e as pessoas respeitavam e tomavam conta dos idosos. Nobres de domínios feudais que tinham disputas uns com os outros iam a Wen Wang para que servisse de

¹⁰² Bell, Daniel A.; Chaibong, Hahm (2003), *Confucianism for the Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press, pág. 263.

mediador. Num dos casos, quando as partes em disputa chegaram a território Zhou, ficaram tão impressionados com a harmonia e tolerância mútua do povo, que sentiram-se envergonhados consigo próprios, apercebendo-se que o povo de Zhou consideraria vergonhoso discutir sobre o assunto que eles estavam a discutir. Assim decidiram partir imediatamente e entraram num compromisso.”¹⁰³

3. “Quando Confúcio serviu como o principal oficial de justiça do Estado de Lu, era bom a persuadir as pessoas a não litigar. *Rang* (让 *ràng*, render-se; fazer concessões e compromissos) mutual era praticado entre as pessoas. Num dos casos, um pai estava a litigar contra o seu filho (provavelmente a acusar o filho de não ser filial). Confúcio ordenou que fossem detidos juntamente. Após três meses, o pai requisitou que o caso fosse retirado. Pai e filho abraçaram-se, choraram e juraram nunca mais litigar. Aparentemente, a detenção pretendia servir como um período de acalmamento para as partes refletirem sobre o assunto. O próprio Confúcio refletiu sobre o seu fracasso em educar as pessoas propriamente, o que tinha resultado na existência do caso.”¹⁰⁴

Estes casos evidenciam o papel imensamente importante que a mediação desempenha na manutenção da harmonia social da sociedade confucionista há já milhares de anos. Estas são apenas algumas entre as imensas histórias que foram registadas em vários livros históricos chineses ao longo dos anos. As ações destes funcionários e governantes eram louvadas pelo povo e eram um exemplo a seguir. Uma vez que a família era a base de todas as relações e por conseguinte nada era mais importante, normalmente era de acordo comum que todos os casos judiciais que ocorressem entre membros de família devessem ser resolvidos através da mediação, de forma a promover a reconciliação. Quando se partia para o litígio, o mau estado das relações familiares era praticamente irremediável. A mediação tinha vantagens que o litígio não possui, como por exemplo, muitas vezes não só as partes envolvidas percebiam o que tinham feito de errado e melhoravam a sua atitude, como também as pessoas que assistiam aprendiam algo e podiam aplicar o novo conhecimento às suas próprias vidas, melhorando as relações com as suas famílias.

¹⁰³ Idem.

¹⁰⁴ Bell, Daniel A.; Chaibong, Hahm (2003), *Confucianism for the Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press, pág. 263-264.

4.2. Problemas da mediação

O sistema confucionista não é sem os seus defeitos. Mesmo através de um mediador, pode continuar a existir uma hierarquia entre as partes. Quanto mais alta na hierarquia uma das partes estiver, mais poder e mais influência essa pessoa possui, o que pode levar a resultados bastante injustos, enquanto que a pessoa com menos influência pode acabar por ser prejudicada. Ao contrário do sistema utilizado nas sociedades modernas, nas quais o processo é acompanhado por um juiz e/ou um júri imparciais, a utilização de um mediador não garante que ele seja imparcial e não seja influenciado de alguma maneira, com as circunstâncias certas. Além da hierarquia, também é possível haver entre as partes uma diferença na educação, no poder, na influência, na riqueza, entre outras. Tudo isto são fatores que podem desequilibrar a balança a favor de uma das partes, quer esteja errada ou não. Por vezes, o membro mais vulnerável limitava-se a conformar-se com o resultado, sabendo que não ia obter uma solução mais justa. Outras vezes, as partes podiam conformar-se devido à alta hierarquia do mediador, uma vez que a desobediência não era aconselhável, ou acabavam por sucumbir à pressão social em aceitar a solução proposta, para que tudo voltasse ao estado normal de harmonia. Nestes casos, a “harmonia é obtida à custa da justiça”.¹⁰⁵

Apesar destes defeitos no sistema confucionista, alguns intelectuais defendem que com algumas alterações poderíamos aplicá-lo no sistema legal das sociedades modernas. Uma destas alterações passaria por selecionar não apenas um mediador, mas vários, todos de classes sociais distintas. Isto é um pouco semelhante ao processo legal nos EUA, no qual várias pessoas são chamadas para cumprir o seu dever de júri, e apenas quando todas estão de acordo é que a sentença é decidida. Este sistema é considerado por muitos intelectuais ser melhor do que sistemas como os de Portugal, nos quais o poder de decisão se encontra nas mãos de apenas uma pessoa (juiz), e é mais facilmente influenciada, por exemplo através de subornos. Porém, a mediação foi também acusada de promover a harmonia social à custa da liberdade de expressão e dos direitos individuais de cada cidadão. A mediação, ao ser aplicada nas sociedades modernas, não pode ser um obstáculo ao exercício dos direitos de cada indivíduo, não pode colocar de lado a justiça e encorajar o conformismo. Mesmo na China moderna, a mediação sofreu alterações e é agora um sistema mais justo. Tal como a ideologia confucionista, o processo de mediação teve

¹⁰⁵ Bell, Daniel A.; Chaibong, Hahm (2003), *Confucianism for the Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press, pág. 271.

de passar por uma transformação para conseguir sobreviver à mudança dos tempos, tornando-o praticamente intemporal.

Alguns intelectuais liberais defendem que a “mediação pode ser particularmente adequada em casos que envolvem associações humanas que dependem da colaboração informal e espontânea, e nas quais as partes têm um incentivo para manter a colaboração no futuro. Em tais casos, pode não ser despropositado requerer mediação obrigatória antes de se partir para o litígio.”¹⁰⁶ Vários países ocidentais têm mesmo promovido e difundido a mediação como uma alternativa ao litígio no que concerne a conflitos menores e que não estão relacionados com a Lei. Por exemplo, em conflitos nos quais tivesse ocorrido qualquer tipo de crime, o litígio é necessário. Assim, conflitos entre familiares ou colegas de negócios, entre outros, podem ser resolvidos através de um processo mais pacífico e bastante menos dispendioso. Geralmente, o processo judicial que mais vezes é resolvido através da mediação é o processo de divórcio. O sistema de mediação recebe, porém, as mesmas críticas que têm sido feitas à mediação confucionista, sendo acusado de injusto e facilmente manipulado com as condições certas. Assim, é de acordo comum que a mediação funciona melhor se ambas as partes possuírem a mesma hierarquia e o mesmo poder de influência, de forma a evitar manipulações, e o mediador deve ser sempre imparcial e objetivo.

Outro problema com a aplicação do processo de mediação na sociedade ocidental moderna encontra-se ao nível não do mediador e do *status* social, mas da própria consciência dos queixosos. O processo de mediação foi formulado numa época em que nada era mais importante que a harmonia e paz sociais, e a maior parte dos indivíduos de uma dada sociedade eram educados de acordo com os valores confucionistas de moral e ética. No mundo moderno, onde o individualismo é a regra e não a exceção na sociedade ocidental, é bastante improvável que as partes envolvidas na mediação passem pela transformação mental e psicológica necessária ao bom funcionamento deste processo. Na China antiga, muitas vezes os queixosos desejavam uma solução pacífica para o seu conflito e um retorno às boas relações entre si. Nos dias que correm, a prática mais comum aquando de um conflito é a procura de compensação e de lucro. Ao passo que antigamente os indivíduos de uma sociedade importavam-se e tomavam conta uns dos outros, na era moderna quem foi beneficiado com a resolução de uma disputa judicial não se importa com o bem-estar de quem foi prejudicado. Para o processo de mediação funcionar na sociedade moderna ocidental, os valores desta teriam também de sofrer uma alteração, e as pessoas teriam

¹⁰⁶ Bell, Daniel A.; Chaibong, Hahm (2003), *Confucianism for the Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press, pág. 19.

de se tornar mais solidárias não só com a própria família, mas também os outros membros da sociedade.

4.3. Divisão de propriedade privada

Outra esfera do sistema legal chinês na qual o confucionismo ainda possui uma influência bastante forte é a piedade filial e a manutenção dos direitos dos pais. Na China antiga, as relações entre membros da mesma família eram as relações mais importantes. Apesar de Confúcio defender uma graduação do amor que sentimos por cada indivíduo, sendo o amor mais elevado aquele que sentimos pela família mais próxima (pais, cônjuges e filhos), devemos também amar o resto da comunidade à qual pertencemos. Uma pessoa tem responsabilidades diferentes quando se trata da família, quando se trata do trabalho e quando se trata dos amigos e da comunidade em geral. Em relação à família, a responsabilidade mais importante dos adultos que possuam rendimentos é o sustento dos restantes membros do agregado familiar.

Em várias culturas ocidentais, esta responsabilidade é uma obrigação apenas quando se trata da relação de pai para filho – os pais têm por lei a responsabilidade de sustentar os seus filhos até atingirem a maioridade. Segundo a tradição confucionista, um indivíduo não só tem por lei a responsabilidade de sustentar os filhos, mas é também compulsório sustentar os pais se estes necessitarem. No entanto, segundo Confúcio, não basta sustentar os pais – o respeito também é de enorme importância:

Zi You inquiriu acerca da piedade filial. Confúcio disse: “Hoje em dia, uma pessoa é considerada um filho filial apenas por ser capaz de sustentar os seus pais. Na verdade, até cães e cavalos não são menos capazes de o fazer. Se uma pessoa não trata os seus pais com respeito reverente, qual é então a diferença entre ela e os animais?”¹⁰⁷

Na opinião de Confúcio, os interesses dos pais estão acima dos interesses próprios, e mesmo quando não se concorda com alguma opinião ou algum comportamento, a atitude correta é a de silêncio e respeito, se depois de se falar com os pais estes continuarem com a mesma opinião. Quando os pais estão vivos, um indivíduo não deve ir viver para longe. Após os pais morrerem, um indivíduo deve durante 3 anos continuar na “Via” que os pais estavam a seguir. Como retribuição pelo amor que uma pessoa recebeu dos pais, o respeito e o sustento são elementos

¹⁰⁷ 2.7: 子游问孝。子曰：“今之孝者，是谓能养。至于犬马，皆能有养；不敬，何以别乎？”

incondicionais e inquestionáveis na ideologia de Confúcio. Da mesma maneira, a reverência pelos pais deve mesmo ser superior à lei e a casos de preocupação pública.¹⁰⁸ Um indivíduo também não era autorizado à propriedade privada – toda a propriedade pertencia à família como um conjunto. Por exemplo, “de acordo com a lei, os membros de uma família que fossem menores de idade não podiam ser acusados de roubo, mas apenas de apropriação (para o seu próprio uso) de propriedade familiar.”¹⁰⁹

Na China atual, esta obrigação de subserviência aos pais não se encontra acima da lei, nem a lei pode forçar um indivíduo a dividir os seus rendimentos e as suas propriedades privadas com os seus pais enquanto está vivo. No entanto, existem leis que garantem que os direitos dos pais não são negligenciados, especialmente após a morte dos filhos. A mais significativa é a lei de sucessão.

4.4. Lei de sucessão

A lei de sucessão chinesa tal como existe hoje em dia tem as suas raízes no papel central que a família ocupa segundo a tradição confucionista. Como já foi referido, a família é a mais importante e a base de todas as relações, dando particular ênfase à responsabilidade que os filhos têm para com os seus pais. Não bastava sustentar os pais quando necessário, os filhos tinham de demonstrar respeito e mesmo reverência, caso contrário não se considerava que praticassem piedade filial. Também não era considerado filial o filho que fosse viver para longe dos pais enquanto estes estavam vivos, o que há milhares e centenas de anos significaria abandono. É neste ponto que a lei de sucessão chinesa mais difere da lei de sucessão ocidental. Segundo a Lei ocidental, “uma geração é apenas responsável por cuidar da geração que vem a seguir.”¹¹⁰ Pelo contrário, as leis de sucessão na China ainda protegem os ascendentes de um indivíduo.

No último século, a Lei na China tem vindo a sofrer grandes alterações, nomeadamente com o objetivo de modernização e abandono das tradições hoje consideradas retrógradas de um ponto de vista moderno. Apesar de a piedade filial não ser obrigatória e a ausência dela não ser condenada pela Lei, a China atual continua a colocar mais ênfase nos direitos dos pais que a maior parte das sociedades modernas ocidentais. Apesar da postura do Partido Comunista Chinês

¹⁰⁸ Ver 13.18, página 61.

¹⁰⁹ Bell, Daniel A.; Chaibong, Hahm (2003), *Confucianism for the Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press, pág. 231.

¹¹⁰ Bell, Daniel A.; Chaibong, Hahm (2003), *Confucianism for the Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press, pág. 291-292.

ter sido anti-confucionista até recentemente, a lei de sucessão ainda segue linhas bastante tradicionais. Uma das maiores alterações que veio com o novo Código Civil chinês de 1931 foi a decisão de conceder às mulheres direitos iguais aos dos homens relativamente à lei de sucessão. Até esta alteração do código civil, as mulheres eram herdeiras de segunda ordem. Por exemplo, após a morte dos pais, a herança era dividida igualmente pelos filhos, e as filhas tinham direitos secundários à herança. Hoje em dia, a herança é repartida pelos familiares sem haver a necessidade de considerar os sexos.

Na maioria das sociedades modernas ocidentais, como no caso de Portugal, quando uma pessoa morre e não deixa um testamento, a lei dita que as suas posses passam para a sua mulher e os seus filhos, se os tiver. Ou seja, no que concerne a distribuição de bens, a prioridade é o agregado familiar. Na China acontece a situação contrária. Acontecendo alguma coisa a um indivíduo que não deixou testamento, a lei de sucessão dita que além do agregado familiar, a prioridade na distribuição de posses são os seus pais: “Na China continental, o Estado invoca explicitamente os ‘valores tradicionais chineses’ para justificar a manutenção dos idosos, dos jovens e dos necessitados, com os pais do falecido como primeira prioridade.”¹¹¹

Na China, a hierarquia presente na lei de sucessão é a seguinte:

1. Cônjuge, filhos e pais do falecido (todos com os mesmos direitos de sucessão)
2. Irmãos, irmãs e avós do falecido

Como vemos, a lei de sucessão chinesa confere a mesma importância aos pais do falecido do que ao seu cônjuge e aos seus filhos, e a mesma importância aos seus avós que aos seus irmãos e irmãs. No entanto, esta lei de sucessão tem alguns subpontos, nomeadamente:

- a) Genros ou noras enviuvados que tenham sido os principais responsáveis na manutenção ou sustento do seu sogro ou sogra antes do seu falecimento são herdeiros de primeira ordem, ou seja, têm os mesmos direitos de sucessão que o cônjuge, filhos ou pais do falecido.
- b) Dentro dos direitos de sucessão de primeira e de segunda ordem, existem circunstâncias que podem alterar a natureza de partilha igualitária: herdeiros que não possuam capacidade de trabalhar e de cuidar de si próprios devem ser sustentados; herdeiros que cuidaram/sustentaram o falecido ou viviam com ele são intitulados a receber uma porção

¹¹¹ Bell, Daniel A.; Chaibong, Hahm (2003), *Confucianism for the Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press, pág. 19.

maior da herança; herdeiros que eram capazes de ajudar a sustentar o falecido mas não o fizeram recebem uma quantidade inferior da herança, ou mesmo nenhuma. Nesta alínea em particular denota-se o valor da piedade filial que ainda se encontra presente na China moderna: apesar de um filho ser herdeiro de primeira ordem, se este negligenciou a responsabilidade que tinha para com os seus pais, passa a ter poucos ou nenhum direito às suas posses aquando da sua morte.

- c) Indivíduos que não são herdeiros mas não têm capacidades para se sustentarem e estavam dependentes do falecido, ou providenciavam mais cuidados ao falecido do que os seus herdeiros têm direito a parte dos seus bens.

No caso de Portugal, a ordem da sucessão hereditária é um pouco diferente na ausência de testamento:¹¹²

1. O falecido tinha cônjuge e filhos: o cônjuge sobrevivente será apenas co-herdeiro juntamente com os filhos. No caso de o falecido deixar o seu cônjuge e um filho, o cônjuge sobrevivente recebe metade da herança e o filho a outra metade. Se houver vários filhos, é necessário partilhar a herança em partes iguais entre o cônjuge e os filhos, mas o cônjuge deverá receber pelo menos 25 % da massa hereditária. Não pode receber menos. O restante é partilhado em partes iguais entre os filhos.
2. O falecido deixa o seu cônjuge: o cônjuge sobrevivente torna-se, por si só, herdeiro, na falta de descendentes e de ascendentes.
3. O falecido, sem cônjuge, deixa filhos: os filhos herdaram em partes iguais.
4. O falecido é solteiro, sem filhos: o pai e a mãe do falecido herdaram.

Estes pontos referem-se apenas à família mais próxima. No caso de o falecido não possuir cônjuge, descendentes ou ascendentes, a herança passa para os irmãos(ãs) e respetivos descendentes. Se o falecido não tiver nem irmãos nem sobrinhos, serão chamados a suceder tios, tios-avós e primos diretos. Inexistindo família, o Estado português é o herdeiro dos bens que houver.¹¹³

Como se vê, ao contrário do que acontece segundo a lei de sucessão portuguesa, na qual existindo cônjuge e filhos, os pais do filho não têm direito às suas posses, a lei chinesa dita que os pais são herdeiros prioritários. A importância concedida aos direitos dos pais do falecido e a deserção de familiares que o tenham negligenciado durante a sua vida são valores confucionistas postos em

¹¹² http://www.successions-europe.eu/pt/portugal/topics/in-the-absence-of-a-will_who-inherits-and-how-much/

¹¹³ <http://www.pereiramartins.com.pt/en/articles/130-a-sucessao-hereditaria>

prática na era moderna. No caso português, quando o falecido deixa um testamento, não pode deserdar um herdeiro sem justificação válida, ou seja, mesmo que o testador exprima o desejo no testamento de deixar todos os seus bens ao seu cônjuge e nada aos seus descendentes, a lei civil não permite que tal aconteça se não tiver sido facultada uma razão que o justifique, pois seria uma violação aos direitos dos herdeiros. Pelo contrário, evidentemente que um herdeiro que tenha morto ou tentado matar o falecido, ou tenha morto outro herdeiro, perde o seu direito à herança. No caso chinês, um indivíduo tem o direito de se desfazer da sua propriedade como lhe aprouver. No entanto, o Artigo 19 da lei de sucessão chinesa requer que seja reservada uma “porção necessária” dos bens do falecido para um sucessor que não possa trabalhar nem tenha fontes de rendimento.

O governo chinês justifica as suas leis com base nos valores tradicionais e princípios morais confucionistas. Apesar de alguns destes princípios serem idênticos aos princípios liberais da sociedade ocidental, como por exemplo, o direito de um cidadão à herança de propriedade privada e igualdade de direitos hereditários de homens e mulheres, alguns princípios são únicos de uma sociedade confucionista: a existência de uma reciprocidade entre direitos e obrigações (como já foi referido, o direito às posses do falecido implica uma preocupação em relação a este); mediação e administração das posses do falecido são um direito do governo, de forma a manter a harmonia; e a importância da manutenção dos idosos, dos menores de idade e dos mais necessitados. O governo chinês afirma que a regra de reciprocidade entre direitos e obrigações é também uma forma de promover a piedade filial e não permitir que esse valor confucionista, talvez o mais importante deles todos, não seja esquecido ou caia em desuso. A regra de manutenção dos familiares ou herdeiros mais necessitados surgiu do princípio de “humanismo” confucionista. Também único à lei de sucessão chinesa é a recompensação de boas ações, como o caso de genros ou noras que tenham cuidado do falecido se tornarem herdeiros de primeira ordem, quando normalmente não teriam nenhum direito à herança (a não ser que fossem dependentes do falecido, ou necessitados).

Apesar de muitas das regras de sucessão serem semelhantes ao que dita a lei em países ocidentais, como Portugal, algumas destas regras são realmente únicas à sociedade chinesa, e todas elas podem ser explicadas através dos valores tradicionais confucionistas.

4.5. Posição social das mulheres segundo *Yin-Yang*

Esta mesma lei de sucessão que invoca os valores tradicionais chineses, ou seja, confucionistas, já sofreu também alterações no século XX. Se esta lei fosse seguida à regra segundo a doutrina de Confúcio, as mulheres não teriam os mesmos direitos de sucessão que os homens, aliás, toda a doutrina de Confúcio é expressamente antifeminista. Ao contrário do que tem acontecido no resto deste trabalho, no qual se evidenciam as vantagens que o confucionismo pode proporcionar às sociedades modernas, esta alínea refere um dos pontos fracos da filosofia, que seria uma desvantagem para qualquer sociedade moderna. Para uma sociedade que queira ser considerada moderna, a igualdade dos sexos é fundamental. Quando os intelectuais discutem a possível aplicação dos valores confucionistas nas sociedades atuais, este antifeminismo do confucionismo nem é considerado, por ser tão incompatível com os valores modernos, apesar de ainda hoje em dia haver inúmeras sociedades e países nos quais os direitos das mulheres são bastante inferiores aos dos homens. Parte-se imediatamente do princípio que a ideologia confucionista não tem de partilhar as “caraterísticas patriarcais” da China tradicional.

Referindo-se ao papel que a mulher desempenha social e legalmente na doutrina confucionista, Chan Sin Yee¹¹⁴ foca-se no conceito de *Yin* (阴 *Yīn*) e *Yang* (阳 *Yáng*). Quando este conceito surgiu na China antiga, não era associado aos sexos como mais tarde veio a ser. No início eram conceitos utilizados apenas para referir se o céu se encontrava nublado (*Yin*) ou ensolarado (*Yang*). Mais tarde, a utilização destas palavras começou a ser relacionada com os lados opostos que todas as coisas possuem (frio/quente, lua/sol, fraqueza/força). No entanto, Yin nunca foi considerado inferior a Yang no que diz respeito ao confucionismo, eram forças que não podiam existir isoladas uma da outra. Acima de tudo, eram forças que se complementavam, duas metades de um todo.

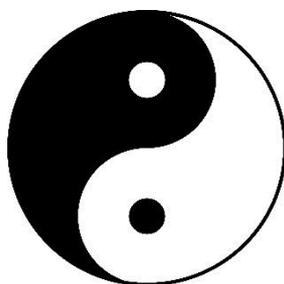


Ilustração 4 – Yin-Yang

¹¹⁴ Professor que leciona filosofia na universidade de Vermont.

Foi apenas mais tarde, na dinastia Han (汉朝 *Hàn Cháo*), que se começou a relacionar o conceito de *Yin-Yang* com os sexos (*Yin* – mulher; *Yang* – homem) e a complementaridade dos dois conceitos deu lugar à opressão das mulheres por parte dos homens, apesar de tal opressão não ter fundamento, pois originalmente não há nenhuma hierarquia presente em *Yin-Yang*. Se na época de Confúcio as mulheres já eram consideradas inferiores aos homens, na dinastia Han a opressão das mulheres tornou-se um problema muito mais sério. Nesta época, *Yin-Yang* eram vistos como duas das 6 forças cósmicas que existem, sendo que as outras quatro são vento, chuva, escuridão e luz. Segundo as forças cósmicas, “*Yin* era associado a escuridão, frieza, o sexo feminino, noite, lua, a terra, oeste e norte, o lado direito, atrás e abaixo, suavidade e fraqueza, declínio e morte. *Yang* era associado a luz, calor, o sexo masculino, dia, sol, os céus, este e sul, o lado esquerdo, à frente e acima, dureza e força, crescimento e vida.”¹¹⁵

Apesar de ainda hoje o conceito *Yin-Yang* ser conhecido pelo mundo fora e ter um papel muito importante na sociedade chinesa, a verdade é que para a primeira geração de confucionistas e para Confúcio, este conceito não era muito relevante, e não era de todo associado às noções de sexo feminino e sexo masculino. Era associado sim à Terra e ao Céu, o que por si só pressupõe uma espécie de hierarquia ou subordinação de *Yin* a *Yang*, mas até ao início da dinastia Han não se colocava tanta ênfase na sua hierarquia como se colocava à sua complementaridade e ao facto de um não existir sem o outro. Começando na dinastia Han, a hierarquia presente em *Yin-Yang* e a depreciação de *Yin* (e consequentemente do sexo feminino) continuaram a aumentar. Pode-se mesmo dizer que na época de Confúcio a posição social das mulheres era mais elevada do que nas épocas que vieram a seguir.

Ao longo da História, os confucionistas não mencionaram nenhuma causa explícita devido à qual *Yang* é superior a *Yin*. Devido a isto, as razões que se conhecem hoje em dia são na sua maioria suposições, conjeturas. Uma das suposições passa pelo facto de *Yang* ser superior a *Yin* devido ao carácter passivo do último. Enquanto que as qualidades atribuídas a *Yang* são ativas e cheias de vida, *Yin*, como agente passivo, deve seguir *Yang*. Isto ocorre porque quando as mulheres e homens são relacionados com o conceito de *Yin-Yang*, é como se as outras características de *Yin* e *Yang* lhes fossem atribuídas: “Uma vez que *Yang* é associado com o que é forte e ativo, e *Yin* com o que é fraco e passivo, quando *Yin* e *Yang* se correlacionam com o feminino e o masculino, devem

¹¹⁵ Bell, Daniel A.; Chaibong, Hahm (2003), *Confucianism for the Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press, pág. 313.

as respectivas características serem vistas como inerentes aos sexos, como traços definidores dos sexos?”¹¹⁶ Apesar de ser de acordo comum que o conceito de *Yin-Yang* possui um cariz relativo¹¹⁷, este possui também um cariz absoluto em relação a certos objetos, por exemplo, o Céu é *Yang* e sempre o será, pois nada lhe é superior. O mesmo pode ser dito no que toca a mulheres e homens: segundo os confucionistas da China Antiga, os homens são sempre *Yang* em relação às mulheres, apesar de poderem ser *Yin* em relação a outras coisas.

Hoje em dia, o conceito de *Yin-Yang* voltou uma vez mais à sua essência original de complementaridade sem a presença de uma hierarquia. Ambas as partes são igualmente importantes e uma não pode existir sem a outra. Na China moderna, *Yin-Yang* já não é utilizado para relegar as mulheres e inclui-las apenas em algumas esferas da vida social, como a esfera doméstica. Enquanto que até há bem pouco tempo, no Ocidente, as mulheres eram totalmente excluídas da área política sob o argumento de serem demasiado emocionais e os homens saberem o que era melhor para elas, este nunca foi o caso na China, pois estando a mulher ligada a *Yin*, era considerada passiva e calma. Assim, supostamente *Yin-Yang* não podia ser utilizado como justificação para impedir as mulheres de intervirem na política, pois todas as esferas da vida necessitam da presença tanto de *Yin* como de *Yang*. É sabido, aliás, que mesmo na China antiga algumas mulheres chegavam a ter bastante poder e influência, apesar de ter sido a partir dos bastidores.

Outros domínios do quotidiano, como o emprego, a vida doméstica e a educação funcionam melhor se tiverem presente tanto maneiras femininas de lidar com uma certa situação, como maneiras masculinas, pois podem complementar-se e descobrir a solução ideal para qualquer problema. De qualquer forma, hoje em dia relacionar o sexo feminino com *Yin* não tem grande lógica, pois essa relação foi construída numa época durante a qual as mulheres se dedicavam apenas ao trabalho doméstico e à educação dos seus filhos. Atualmente, as mulheres são tão ativas como os homens no mundo do trabalho, e ao mesmo tempo que algumas mulheres continuam a escolher permanecer em casa, também um número crescente de homens opta por cuidar da casa e dos filhos, algo que até recentemente seria inconcebível. Por esta razão, é erróneo atribuir à generalidade das mulheres características tais como fraqueza e passividade, e por isso mesmo em termos práticos já não se refere o papel das mulheres e dos homens sob o conceito

¹¹⁶ Bell, Daniel A.; Chaibong, Hahm (2003), *Confucianism for the Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press, pág. 319.

¹¹⁷ Um certo objeto pode ser *Yin* em relação a umas coisas, e *Yang* em relação a outras.

de *Yin-Yang*. Ainda hoje este antifeminismo da filosofia de Confúcio é bastante polêmico e debatido, e é sem dúvida merecedor de mais trabalho de pesquisa e investigação.

Mesmo assim, alguns estudiosos acreditam que para não se correr o risco de um retrocesso a um *Yin-Yang* hierárquico, o melhor é voltar às raízes e cortar a correlação entre os sexos e *Yin-Yang*. Desta maneira, o conceito nunca mais poderá ser usado como uma justificação (ainda que não fundamentada) para a opressão de um sexo por parte de outro.

Capítulo V

Espiritualidade moderna e confucionismo

Como se foi verificando ao longo dos anos desde que o confucionismo se formou, este não é de todo apenas uma tradição do passado. Da mesma maneira que a sua filosofia pode ser útil em áreas práticas e formais como política, economia e Lei, pode também oferecer um importante contributo às áreas mais pessoais da mente ou, como algumas pessoas lhe chamam, da alma.

Neste caso, espiritualidade não se refere a algo religioso ou sobrenatural - nada tem a ver com espíritos. Refere-se sim à relação que uma dada pessoa tem consigo própria, com os outros e com a Natureza. Nos *Analetos*, a palavra “Céu” é utilizada frequentemente, mas nem sempre com o mesmo significado. Por vezes significa um plano superior e transcendente àquele em que vivemos, ou seja, a Terra, e por vezes significa simplesmente Natureza. No entanto nunca é empregada com o mesmo significado que possui na tradição cristã. Enquanto que a maior parte das religiões

deste mundo são teocêntricas e foram criadas com o objetivo de oferecer uma solução ou dar uma resposta à pergunta que os seres humanos colocam desde que desenvolveram o seu intelecto – o que vem após a vida? – o confucionismo foi criado para tentar oferecer uma solução para os problemas da vida, do dia-a-dia com os quais toda a gente se confronta pelo menos uma vez. O Homem encontra-se no centro da ideologia confucionista.

O objetivo desta ideologia não é fazer os problemas desaparecerem, pois nada nem ninguém o pode fazer por nós. O seu objetivo é ensinar a forma correta de se lidar com eles para que cada pessoa os resolva por si própria. Este objetivo é evidente, por exemplo, na forma como Confúcio por vezes respondia aos seus discípulos quando estes lhe colocavam uma questão. Apesar de Confúcio normalmente conhecer as respostas, não era raro responder-lhes de forma indireta, através de pistas e dicas, de forma a obrigar os seus discípulos a pensar e alcançarem a resposta por mérito próprio.

Um dos problemas do mundo moderno é a rapidez com que os acontecimentos se sucedem. As pessoas estão habituadas a uma cultura de consumo e satisfação instantânea, e a ter rápido acesso às respostas para as suas perguntas. Por vezes é difícil pararem para pensar, e quando se debatem com um problema para o qual não conseguem encontrar uma solução, sentem-se frustradas e insatisfeitas. Estes problemas podem ser de índole social ou pessoal, e a ideologia confucionista preocupa-se em mostrar às pessoas o caminho certo a seguir de forma a os resolverem.

A verdade é que hoje em dia, por muitas posses que uma pessoa tenha e por uma vida material muito rica que possa ter, muitas pessoas sentem-se incompletas e descontentes. Para Confúcio, esta situação apenas acontece porque algumas pessoas tentam preencher com posses materiais e com dinheiro o vazio que só pode ser preenchido se tivermos paz interior, se nos aceitarmos a nós próprios e aceitarmos os outros como eles são. Um dos aspetos mais importantes é mantermo-nos positivos e otimistas em relação a qualquer circunstância. Confúcio elogiou várias vezes o seu aluno preferido, Yan Hui, e a certa altura disse:

“Que homem de virtude era Yan Hui! Viver numa má ruela e ter apenas uma tigela de arroz e chá como alimento é algo que os outros não conseguiriam tolerar, mas Hui não deixava

de estar alegre e nunca mudava as suas aspirações. Que admirável era a virtude de Hui!”

118

Para Confúcio, uma atitude positiva perante a vida era algo digno de admiração. Yan Hui sentia-se satisfeito não por levar uma vida material rica, mas sim uma vida rica em cultura, aceitação e paz interior. Hoje em dia a maior parte das pessoas tem tendência a avaliar a sua vida de acordo com a vida que levam as pessoas que possuem mais que elas, pois vivemos num mundo materialista no qual o dinheiro é celebrado. Uma pessoa pode tornar-se famosa apenas por ser abastada, mesmo que não tenha feito nada de relevante na vida. No entanto, isto não significa de todo que a pessoa seja feliz, pois a felicidade é algo que parte de dentro, está em todas as pessoas e na maneira como se relacionam com o que as rodeia.

Os seres humanos são criaturas sociáveis. Os amigos e a família são existências de extrema importância pois neles encontramos conforto e alguém que nos entende e apoia. Uma das premissas do confucionismo é termos boas relações com toda a gente, mas considerar amigas apenas as pessoas bondosas e gentis. As pessoas devem ser tolerantes para com todas as outras e não serem intencionalmente maldosas. Outro grave problema que o mundo sempre enfrentou e continua a enfrentar é a falta de tolerância entre pessoas, principalmente no que concerne a pessoas de diferentes culturas. Muitas pessoas não respeitam as crenças das outras, principalmente as crenças religiosas, julgam que todas as pessoas devem pensar como elas, e que não há outra verdade a não ser a verdade que elas acham estar correta. Por muitos milhares de anos que passem, as pessoas continuam a guerrear-se pelos mesmos motivos.

Confúcio acreditava que se todas as pessoas cultivassem a tolerância e a paz interior, deixariam de ter motivos para lutarem. Apesar de nunca deixarem de existir 小人 *xǎorén* (pessoas mesquinhas), se a maior parte das pessoas for “exemplar” (君子 *jūnzǐ*) o mundo tornar-se-á um sítio muito mais calmo, harmonioso e radiante. O que é verdadeiramente importante é que as pessoas tenham o necessário e se sintam satisfeitas por o ter. Isto não significa que não se deve procurar alcançar o sucesso material, significa apenas que não se deve tornar isso no maior objetivo de vida ou medir a felicidade através do número de dígitos da conta bancária. Quem realmente obtiver bastante lucro material, nunca deve ser arrogante em relação a isso (ou outra coisa qualquer), pois trará apenas animosidade e interesse egoísta por parte de quem o rodeia.

¹¹⁸ 6.11: 子曰：“贤哉回也！一簞食，一瓢饮，在陋巷。人不堪其忧，回也不改其乐。贤哉回也！”

Outra lição importante a tirar do confucionismo é as pessoas não se deixarem abater com as más coisas que lhes acontecem. Toda a gente tem o direito de se sentir triste por vezes, mas não devem deixar que esse sentimento, ou o acontecimento que o gerou, tome conta das suas vidas (apesar de algumas circunstâncias serem quase impossíveis de ultrapassar, compreensivelmente). A maior parte das pessoas possui uma grande força interior que nem as próprias sabem da sua existência. É acima de tudo uma questão de acreditarem nelas próprias e terem noção do seu valor: “Tal é a força da sugestão psicológica. Um único desgosto pode adquirir proporções de tal forma exageradas que passa a dominar-nos, afetando toda a nossa vida.”¹¹⁹

Se uma pessoa não se esforçar no sentido de superar as suas mágoas, nunca conseguirá continuar em frente e viver a vida da melhor maneira possível. É uma questão de se ver um copo de água meio cheio ao invés de meio vazio. No entanto, não tem de o fazer sozinha. Se souber escolher bem os seus amigos e as pessoas de que se rodeia, terá uma vida muito mais preenchida. Através dos amigos, uma pessoa pode conhecer-se a si própria com mais profundidade, desde que esses amigos sejam honestos e façam críticas construtivas. Confúcio dizia que um bom amigo é aquele com o qual estamos sempre a aprender:

*Confúcio disse: “Quando na companhia de outras pessoas, deve haver uma com a qual posso aprender alguma coisa. Vou selecionar as suas qualidades e adoptá-las, e superar os meus defeitos através dos seus.”*¹²⁰

Um bom amigo é alguém que nos ajuda a crescer, a amadurecer, que nos ensina a sermos tolerantes, que nos torna numa melhor pessoa enquanto que o ajudamos também a tornar-se melhor. Para Confúcio, esta era a essência de uma verdadeira relação de amizade. Temos de nos rodear de pessoas que gostem de viver e que emitam energia positiva, pois essa energia afeta-nos. Se uma pessoa passar muito tempo com outra pessoa cuja energia e atitude são negativas, após algum tempo vai também sentir-se em baixo. As pessoas têm de desenvolver relações de proximidade com quem as faça sentirem-se bem consigo próprias e quem as encoraja a desenvolver as suas capacidades e talentos.

¹¹⁹ Yu, Dan; trad. Ariana Mascarenhas (2009), *Os Ensinamentos de Confúcio – A Sabedoria Antiga no Mundo Actual*. Lisboa: Editorial Presença, pág. 33.

¹²⁰ 7.22: 子曰：“三人行，必有我师焉。择其善者而从之，其不善者而改之。”

Conclusão

No início deste trabalho, o objetivo era demonstrar que o confucionismo encontra-se em vias de extinção na China, e que praticamente não se encontra sinal dele em qualquer área da vida quotidiana da sociedade chinesa. Enquanto que isso pode ser verdade no que concerne a algumas áreas, como por exemplo a área económica, em certas áreas a influência do confucionismo é ainda hoje bem perceptível, como no sistema jurídico. À medida que o trabalho foi sendo realizado e a investigação se aprofundou, o objetivo mudou, passando a ser o de provar que o confucionismo não só ainda tem poder na China, como alguns dos seus ensinamentos podem ser benéficos tanto em certos aspetos da sociedade chinesa, como em alguns aspetos das sociedades ocidentais.

O confucionismo é uma tradição com cerca de 2500 anos, tão antiga que normalmente já teria sido esquecida e posta de parte há muito. Foi, no entanto, a sua grande capacidade de se adaptar

à passagem do tempo e de reinterpretação que a transportou ao longo dos séculos até ao século XXI, se bem que não sem dificuldade. Devido a tantas interpretações e modificações que lhe foram feitas, não chegou ao nosso tempo exatamente como foi definida por Confúcio. No que toca à sua essência, porém, os ensinamentos e convicções de Confúcio continuam presentes.

Este facto pode não ser imediatamente visível a olhos ocidentais que não estejam a procurar analisar a cultura chinesa a um nível mais profundo do que simplesmente aquilo que aparenta ser superficialmente. Neste caso, uma observação mais atenta das comunidades chinesas, tanto na China como em outros países, pode comprovar a influência do confucionismo, quer seja no vocabulário chinês¹²¹ ou em pequenos gestos e maneiras de agir no dia-a-dia, e em interações com os outros membros de uma comunidade.

Apesar de a sociedade ocidental e a sociedade chinesa serem semelhantes em certos aspetos, são diferentes em igual número de aspetos, ou mais. Sendo assim, ambas possuem falhas, por vezes nos mesmos domínios, e por vezes em domínios diferentes. Este trabalho não procura ser uma resposta ou uma solução para todos os problemas culturais que aqui foram expostos. Procura apenas servir como a confirmação de que uma troca de informações culturais entre países, quer se refira ao confucionismo chinês ou ao liberalismo ocidental, traria apenas benefícios, pois caso tal intercâmbio ocorresse, selecionar-se-iam apenas as melhores características de cada cultura e deixar-se-iam para trás aquelas que são vistas como sendo retrógradas para o século XXI.

Esta investigação foi realizada tendo como apoio variadas referências bibliográficas e digitais, nomeadamente os *Analetos de Confúcio*, tanto em suporte físico como em suporte digital. Os *Analetos* é a obra mais completa no que toca ao confucionismo original de Confúcio, e por isso mesmo foram estudadas diferentes versões, por vezes com diferentes interpretações, de forma a conceber uma conclusão mais fundamentada.

O interesse em relação a este tema germinou das próprias experiências da autora deste trabalho, que considera que a melhor maneira de aproximar as várias comunidades pelo mundo fora e modificar as sociedades de forma a serem mais justas e produtivas passa pela educação e pela compreensão que se deve respeitar as diferenças entre as pessoas. Quando neste trabalho é referido um “intercâmbio de culturas”, não significa que se está a defender a uniformização cultural, pois a diversidade é importante. Não quer dizer que se devem substituir uns aspetos culturais pelos de outra cultura, quer apenas dizer que se podem acrescentar características

¹²¹ Os chineses utilizam por vezes expressões ou provérbios tradicionais confucionistas.

culturais que serviriam como um complemento, e que as pessoas seriam livres de escolher assimilá-las ou não.

Em face deste trabalho, considera-se que seria importante estudar ambas as culturas presencialmente, pois a melhor forma de investigação é aquela que se consegue viver e experienciar. Nesse momento, o conjunto de pessoas inquiridas conseguiria alcançar muito maiores proporções, e poder-se-ia avaliar a percentagem de pessoas que seriam a favor da importação de características de outra cultura.

Referências Bibliográficas

1. ADLER, Joseph A. (2011). *Confucianism in China Today*. Consultado a 25/06/2014, disponível em <http://www2.kenyon.edu/Depts/Religion/Fac/Adler/Writings/Confucianism%20Today.pdf>
2. ALVES, Ana Cristina (2005), *A sabedoria chinesa : o pensamento milenar do Oriente através de textos de Confúcio, Laozi, Mêncio e Zhuangzi*. Cruz Quebrada: Casa das Letras.
3. ARMSTRONG, Karen; trad. Maria Eduarda Correia (2009), *Grandes Tradições Religiosas*. Lisboa: Temas e Debates Circulo de Leitores.
4. BELL, Daniel A.; CHAIBONG, Hahm (2003), *Confucianism for the Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press.
5. Berling, Judith A. (1996). *Confucianism*. Consultado a 17/05/2014, disponível em <http://www2.kenyon.edu/Depts/Religion/Fac/Adler/Reln270/Berling-Confucianism.htm>
6. Berthrong, John H. *Neo-Confucian Philosophy*. Consultado a 16/06/2014, disponível em <http://www.iep.utm.edu/neo-conf/>
7. CAI, Xiqin 蔡希勤; LAI, Bo 赖波; XIA, Yuhe 夏玉和 (1994), *Analects of Confucius*. Beijing: Sinolingua.
8. CHEN, Feinian (2009). *Family division in China's transitional economy*. Consultado a 02/07/2014, disponível em <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC2753371/>
9. CHEN, Ziming (1992). *China: Defense Statement of Chen Ziming*. Consultado a 13/06/2014, disponível em <http://www.hrw.org/reports/pdfs/c/china/china926.pdf>
10. ENO, R. (2012). *The Analects of Confucius: An Online Teaching Translation*. Consultado a 09/05/2014, disponível em [http://www.indiana.edu/~p374/Analects_of_Confucius_\(Eno-2012\).pdf](http://www.indiana.edu/~p374/Analects_of_Confucius_(Eno-2012).pdf)
11. HUANG, Grace Hui-Chen; GOVE, Mary (2012). Confucianism and Chinese Families: Values and Practices in Education. *International Journal of Humanities and Social Science*, vol. 2, nº 3, 10-14.
12. JASPERS, Karl; trad. Jorge Telles de Menezes (2003), *Os Mestres da Humanidade: Sócrates, Buda, Confúcio, Jesus*. Coimbra: Almedina.
13. LITTLEJOHN, Ronnie L. (2011), *Confucianism: An Introduction*. London: I.B.Tauris & Co Ltd.
14. MALEBRANCHE, Nicholas; trad. João Gama (1990), *Diálogo de um filósofo cristão e de um filósofo chinês sobre a existência e a natureza de Deus*. Lisboa: Edições 70
15. NEVES, Loureiro (2004), *Meditações Orientais: Confúcio e Lao Tse*. Lisboa: Editorial Notícias

16. PHILCOX, Justin (2011). *Confucian Capitalism?* Consultado a 01/08/2014, disponível em <http://justinphilcox.wordpress.com/2011/08/15/confucian-capitalism/>
17. PINHEIRO-MACHADO, Rosana (2008). *The confucian ethic and the spirit of capitalism: narratives on morals, harmony, and savings in the condemnation of conspicuous consumption among chinese immigrants overseas*. Consultado a 11/08/2014, disponível em http://socialsciences.scielo.org/scielo.php?pid=S0104-71832008000100006&script=sci_arttext
18. RICHEY, Jeff. *Confucius (551–479 B.C.E.)*. Consultado a 17/05/2014, disponível em <http://www.iep.utm.edu/confuciu/>
19. ROSS, Kelley L. (2011-2012). *Confucius: K'ung-fu-tzu or Kongfuzi*. Consultado a 17/05/2014, disponível em <http://www.friesian.com/confuci.htm>
20. SMITH, Huston; trad. Maria João da Rocha Afonso (2014), *Confucionismo e Taoísmo*. Alfragide: Lua de Papel
21. STARR, Don (2012). *China and the Confucian Education Model*. Consultado a 01/09/2014, disponível em www.universitas21.com/RelatedFile/Download/300
22. STRATHERN, Paul; trad. Célia Lauret Lopes (2000), *Confúcio em 90 minutos*. Mem Martins: Editorial Inquérito.
23. WONG, Nancy Y.; AHUVIA, Aaron C. (1998) Personal Taste and Family Face: Luxury Consumption in Confucian and Western Societies. *Psychology and Marketing*, 15, 423-441.
24. YAO, Xinzhong (2000), *An Introduction to Confucianism*. Cambridge: Cambridge University Press.
25. YU, Dan; trad. Ariana Mascarenhas (2009), *Os Ensinos de Confúcio – A Sabedoria Antiga no Mundo Actual*. Lisboa: Editorial Presença.

WEBGRAFIA

1. Law of Succession of the People's Republic of China. Consultado a 05/07/2014, disponível em <http://www.fmprc.gov.cn/ce/cgny/eng/lqz/laws/t42224.htm>
2. Sucessões em Portugal. Consultado a 05/07/2014, disponível em http://www.successions-europe.eu/pt/portugal/topics/in-the-absence-of-a-will_who-inherits-and-how-much/
3. Timeline of Chinese History and Dynasties. Consultado a 06/06/2014, disponível em http://afe.easia.columbia.edu/timelines/china_timeline.htm
4. About Confucius Institute/Classroom. Consultado a 20/07/2014, disponível em http://english.hanban.org/node_10971.htm
5. Confucian Documents. Consultado a 10/06/2014, disponível em <http://sacred-texts.com/cfu/>
6. Confucianism. Consultado a 16/06/2014, disponível em <http://www.patheos.com/Library/Confucianism.html>

7. Confucianism: Beliefs and Practices. Consultado a 16/06/2014, disponível em <http://www.worldreligions.com/index.php/confucianism/beliefs-and-practices>
8. Confucius Biography. Consultado a 04/06/2014, disponível em <http://www.biography.com/people/confucius-9254926#awesm=~oFtbM3Dbaz2F2J>
9. Confucianism: Modern Age. Consultado a 22/08/2014, disponível em <http://www.patheos.com/Library/Confucianism/Historical-Development/Modern-Age.html>
10. Confucius Institutes About-face. Consultado a 23/10/2014, disponível em <http://www.economist.com/blogs/analects/2014/09/confucius-institutes>
11. China commemorates Confucius with high-profile ceremony. Consultado a 23/10/2014, disponível em <http://english.cntv.cn/2014/09/25/ART11411604274108319.shtml>
12. Cultural program marks 10 years. Consultado a 23/10/2014, disponível em http://europe.chinadaily.com.cn/china/2014-09/29/content_18678893.htm

Anexos

Anexo 1 – tabela cronológica da História chinesa

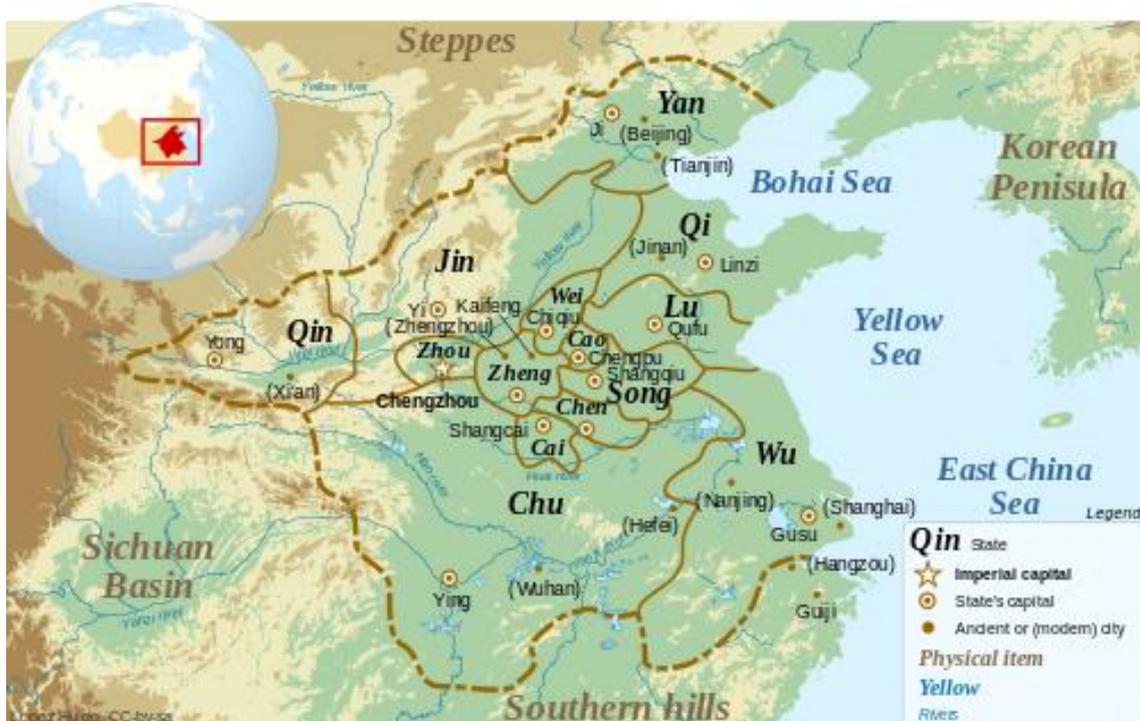
c. 2100-1600 a.C.	Dinastia Xia (夏朝 <i>Xià cháo</i>)	
c. 1600-1050 a.C.	Dinastia Shang (商朝 <i>Shāng cháo</i>)	Capitais: perto das modernas Zhengzhou e Anyang
c. 1046-256 a.C.	Dinastia Zhou (周朝 <i>Zhōu cháo</i>)	Capitais: Hao (perto da moderna Xian) e Luoyang
	Zhou ocidental (西周 <i>Xī Zhōu</i> , c. 1046-771 a.C.)	
	Zhou oriental (东周 <i>Dōng Zhōu</i> , c. 771-256 a.C.)	Período da Primavera e Outono (春秋时代 <i>Chūnqiū Shídài</i> , c. 770-475 a.C.)
		Confúcio (c. 551-479 a.C.)
		Período dos Estados Combatentes (战国时代 <i>Zhànguó Shídài</i> c. 475-221 a.C.)
221-206 a.C.	Dinastia Qin (秦朝 <i>Qín cháo</i>)	Capital: Changan (moderna Xi'an)
		Qin Shihuangdi morre, 210 a.C.
206 a.C.-220 d.C.	Dinastia Han (汉朝 <i>Hàn cháo</i>)	
	Han Ocidental (西汉 <i>Xī Hàn</i> , 206 a.C.-9 d.C.)	Capital: Changan
		Confucionismo oficialmente estabelecido como base ideológica do Estado chinês por Han Wudi (141-86 a.C.)
	Han Oriental (东汉 <i>Dōng Hàn</i> , 25-220)	Capital: Luoyang

220-589	Período das Seis Dinastias (六朝 <i>Liù cháo</i>)	Período de desunião e instabilidade que se seguiu à queda da dinastia Han; Budismo introduzido na China
	Três Reinos (三国 <i>Sān Guó</i> , 220-265)	Cao Wei, Shu Han, Dong Wu
	Dinastia Jin (晋朝 <i>Jìn cháo</i> , 265-420)	
	Período das Dinastias do Norte e Sul (南北朝 <i>Nán Běi cháo</i> , 386-589)	
581-618	Dinastia Sui (隋朝 <i>Suí cháo</i>)	Capital: Changan
618-906	Dinastia Tang (唐朝 <i>Táng cháo</i>)	Capitais: Changan e Luoyang
907-960	Período das Cinco Dinastias e dos Dez Reinos (五代十国 <i>Wǔdài Shíguó</i>)	
960-1279	Dinastia Song (宋朝 <i>Sòng cháo</i>)	
	Song do Norte (北宋 <i>Běi Sòng</i> , 960-1127)	Capital: Bianjing (moderna Kaifeng)
	Song do Sul (南宋 <i>Nán Sòng</i> , 1127-1279)	Capital: Linan (moderna Hangzhou)
1279-1368	Dinastia Yuan (元朝 <i>Yuán cháo</i>)	Reino do Império Mongol; Capital: Dadu (moderna Beijing)
1368-1644	Dinastia Ming (明朝 <i>Míng cháo</i>)	Restabelecimento do governo pelos Han Capitais: Nanjing e Beijing
1644-1912	Dinastia Qing (清朝 <i>Qīng cháo</i>)	Reino dos Manchu; Capital: Beijing
1912-1949	Período Republicano	Capitais: Beijing, Wuhan, e Nanjing
1949-presente	República Popular da China (中华人民共和国 <i>Zhōnghuá rénmin gònghéguó</i>)	Capital: Beijing

Fonte: http://afe.easia.columbia.edu/timelines/china_timeline.htm

Anexo 2 - Mapa da China durante o “Período da Primavera e Outono”

Chinese plain in the late Spring and Autumn period (5th century BC)



Fonte:

http://en.wikipedia.org/wiki/Spring_and_Autumn_period#mediaviewer/File:Chinese_plain_5c._BC-en.svg

Anexo 3 – Caracteres chineses e conceitos mais importantes no confucionismo: leitura e significado

- 道 dào – Via do Céu; Caminho do Céu
- 德 dé – Virtude; bom caráter
- 法 fǎ – Lei; legalismo
- 君子 jūnzǐ – Cavaleiro; pessoa de integridade e caráter nobre
- 礼 lǐ - Ritos
- 论语 lúnyǔ – Analetos de Confúcio
- 仁 rén – Humanismo; amor pelo próximo
- 儒家 rújiā – Confucionismo
- 恕 shù – Perdão; indulgência
- 宋明理学 sòng míng lǐxué - Neoconfucionismo
- 天 tiān – Céu; paraíso
- 天命 tiān mìng – Mandato do Céu
- 孝 xiào – Piedade filial
- 小人 xiǎo rén – Pessoa mesquinha
- 信 xìn – Fidedignidade; acreditar
- 新儒家 xīn rújiā – Novo confucionismo
- 义 yì - Retidão
- 阴阳 yīnyáng – Ying-yang, os opostos
- 智 zhì – Sabedoria; sapiência
- 忠 zhōng – Lealdade