

sinologia

OS SÍMBOLOS CHINESES

Ana Cristina Alves *

I — A escrita como principal marca da civilização chinesa

Acreditamos que o chinês é uma das marcas que melhor revela a cultura chinesa. A língua chinesa, especialmente na sua forma escrita, é então uma chave, privilegiada, de acesso à civilização chinesa e às culturas que sofreram a influência desta, como a japonesa ou a coreana.

Do que acabámos de afirmar depreende-se que através do estudo dos caracteres chineses temos acesso ao pensamento do povo do "País dos Dragões".

Dizer este tipo de frases é fácil, torna-se mais difícil, no entanto, tentar mostrá-las.

Já muitos antes de mim defenderam que uma língua e, sobretudo, certas expressões ou mesmo palavras dessa língua, consideradas habitualmente intraduzíveis, patenteiam, dum modo claro, a maneira de pensar dum povo. Penso, por exemplo, na defesa da língua levada a cabo por poetas como Pessoa ou Teixeira de Pascoaes. Este último na sua obra a **Arte de ser Português**¹ declarou que o génio da língua portuguesa estava condensado na palavra saudade:

*O génio da nossa língua é o dom especial que ela tem de traduzir o sentimento saudosos da Natureza animada e inanimada.*²

Nós, contudo, quando afirmamos que a língua chinesa é chave de acesso privilegiado ao pensamento deste povo e, ainda, a todas as culturas de outros povos que sofreram a sua influência, não nos referimos apenas a algumas expressões idiomáticas ou caracteres específicos, mas a todo o sistema linguístico, muito diferente da maioria dos que vigoram hoje no nosso planeta.

* Mestre em Filosofia Contemporânea (Univ. Lisboa). Assistente Convidada no Instituto Politécnico de Macau.

¹ Pascoaes, Teixeira, de **A arte de ser português**, Lisboa, Edições Roger Delraux, 1978.

² Ibid., p. 95.

Marcel Granet, um sinólogo famoso, definiu em **La Pensée Chinoise** este sistema como,

(...) *uma língua do grupo sino-tibetano, do tipo monossilábico e figurativo.*³

Um outro sinólogo não menos ilustre, Joseph Needham, em **Science and Civilization in China** classifica os caracteres em seis grupos⁴:

— *os pictogramas*, tal como o nome indica, são desenhos das coisas, que têm uma relação visual muito próxima delas. Assim, 木⁵ é uma árvore que representa a madeira, 山⁶ o carácter de montanha ou 日⁷, o do sol;

— *Os símbolos indirectos* ou ideogramas, que representam ideias esquematicamente, como sucede com os números, de que escolhemos, para exemplo, o um —⁸;

— *Os compostos associativos* ou ideogramas compostos que, como o próprio nome indica, são constituídos por caracteres simples reunidos para representar adequadamente uma ideia mais complicada, tal como a de claro 明⁹, formada pela associação dos caracteres sol e da lua;

— *Os caracteres com determinativos fonéticos* ou ideofonogramas possuem um componente, habitualmente o radical, donde lhes vem o sentido e um outro, sonoro, que indica como se devem ler. Deste modo, açúcar, ou 糖¹⁰, pode dividir-se em duas partes, a primeira, o radical 米¹¹, indica que a palavra está relacionada com um cereal, já que mi significa arroz, e a outra parte 唐¹², mostra o modo como se deve ler o carácter;

— *Símbolos transferidos* são caracteres que aproveitam as indicações esquemáticas de ideias já existentes e as alargam a novas situações, tal como a palavra 網¹³. Esta começou por significar rede e, por extensão, passou também a designar teia de aranha, malha e muitos outros sentidos afins;

— *Caracteres foneticamente emprestados* são símbolos que, embora tenham perdido o sentido primitivo, mantêm o som aplicado, porém, a uma ideia nova. Temos, por exemplo, o caso de 來¹⁴, que antigamente se empregava para denominar um cereal e hoje representa o verbo vir.

³ Granet, M: **La Pensée Chinoise**, Paris, La Renaissance du Livre, 1934, p. 33.

⁴ Needham, Joseph: **Science and Civilization in China**, vol. I, Cambridge, Cambridge University Press, 1954, p. 32. Ver também a este respeito a obra de A. Li Ching **A estrutura da língua chinesa**, Lisboa, Fundação Oriente, 1994.

⁵ Mu.

⁶ Shan.

⁷ Ri.

⁸ Yi.

⁹ Ming.

¹⁰ Tang.

¹¹ Mi.

¹² Tang.

¹³ Wang.

¹⁴ Lai.

Tanto M. Granet como J. Needham chamam a atenção para o facto da escrita chinesa não ser boa na expressão de ideias abstractas, pois não possui um alfabeto que facilite a compreensão e a aprendizagem da língua.

Esta é um sistema linguístico ideográfico e pictórico ou espacial. Cada carácter, essencialmente figurativo, vale por si e reenvia para um sem-número de ideias, apesar da relação estreitíssima, ou motivada, que, pelo menos ao nível dos pictogramas, existe entre o nome designativo da coisa e a própria coisa.

Esta linguagem concreta, assente em imagens particulares, resiste à universalização ou, melhor dizendo, à uniformização padronizada e, contudo, abre inúmeros caminhos, um mundo de ideias. No dizer do P. Jesus Guerra, cada palavra é uma ideia, ou seja, contém potencialmente muitas frases, cada carácter é *um pacotinho de ideias*.¹⁵ E continua um pouco adiante:

*Dir-se-ia que elas (as palavras) não são para se ler: são para se ver.*¹⁶

No fundo, a escrita chinesa mantém o carácter figurativo que tantas outras estão a perder, e estamos a pensar, por exemplo, na japonesa. Este aspecto visual da escrita chinesa apesar de, no caso dos pictogramas, procurar ser um desenho imitativo das coisas, acaba por não limitar o sentido das palavras. Pelo contrário, a natureza figurativa das palavras chinesas, em vez de ser um entrave à expansão de ideias, é um incentivo à proliferação das mesmas.

Não discordamos dos sinólogos quando estes declaram que a linguagem chinesa não é tão boa para a expressão das ideias abstractas como os restantes sistemas alfabetizados, mas defendemos que os caracteres auxiliam a expressão ou, mesmo, a motivação de ideias, já que quando olhamos para eles somos levados a pensar em caminhos, aspectos, relações que desconhecíamos. Estas relações são, não só o fruto da cultura e civilização chinesas, como se ficam a dever ao que poderíamos denominar de milagre das imagens, ou melhor, das figuras que unem, indissolivelmente, o visível e o invisível, a imagem e o sentido.

Adriano Duarte Rodrigues dá-nos, pertinentemente no seu artigo *As figuras de Interlocução*, a etimologia da palavra figura para que fiquemos com uma ideia da multitude de significados que esta palavra abarca. Citemo-lo:

Figura vem do verbo latino fingere que significa modelar no barro, formar, representar, esculpir, fazer, criar, produzir, compor, reproduzir os traços de, tocar ao de leve, acariciar, apertar, ajustar, adaptar,

¹⁵ Guerra, J: *O Chinês Alfabético*. Lisboa. Separata do Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa, 1960, p. 66.

¹⁶ *Ibid.*, p. 66.

*dispor, imaginar, fingir, disfarçar, supor, dissimular, inventar, meditar, preparar, aprestar, formar, instruir, ensinar, dominar, vencer.*¹⁷

Importante é reter que ao apresentarmos uma figura, esta é um todo que contém um lado visível, ou imagem, e um lado invisível, ou sentido e, por isso, estamos a abrir caminhos à sensibilidade, à imaginação e à razão e, simultaneamente, estamos a dificultar o desenvolvimento do pensamento abstracto, mas não das ideias, já que só o pensamento abstracto precisa, para se realizar com sucesso, de símbolos unívocos, uniformes e lineares.

Um exemplo deve bastar para especificar melhor o que queremos dizer. Assim, é muito diferente falar da ideia de homem em geral e deste ou daquele homem em particular, porque esta pessoa concreta é um corpo, uma figura, repleta de traços que não se esgotam apenas numa abordagem. O homem em geral não é alto nem baixo, nem gordo nem magro, nem moreno nem louro, nem bom nem mau, ao passo que esta pessoa particular é bonita ou feia, agradável ou desagradável, generosa ou egoísta, enfim, permitindo uma longa conversa à volta da sua pessoa.

Salvaguardadas as distâncias, é um fosso deste tipo que separa os sistemas alfabéticos e o figurativo chinês. Atente-se à enorme diferença entre a palavra portuguesa 'homem' e a chinesa 男¹⁸, a primeira expressa um conceito abstracto, estatístico, a segunda manifesta também uma ideia geral, mas contendo uma determinada matéria, já que o carácter se pode decompor em campo — 田¹⁹ — e em força — 力²⁰.

Assim, na civilização chinesa, predominantemente agrária, o homem é, antes de mais, aquele ser que emprega a sua força na terra, ou melhor, que trabalha no campo.

II — Potencialidades da escrita figurativa

Como acabámos de mencionar no ponto anterior, a escrita figurativa abre caminhos de sentidos insuspeitos, pois não se deixa reduzir a uma só leitura, a uma só interpretação, vive de imagens e, por isso, à maneira dum rosto ou dum corpo, é particular, mas também polissémica, pois cada traço, cada pormenor, aponta um novo caminho interpretativo.

É interessante ainda verificar que quanto mais pictórica é a escrita, mais vias sugere. Aliás, a caligrafia mágico-religiosa do "País do Meio" aparece quase sempre associada ao poder efectivo de comunicar com o sobrenatural e, por isso, de transformar a realidade natural.

No entanto, sé os pictogramas procuram copiar ou, pelo menos, desenhar a realidade, como é que possuem a capacidade de indiciar

¹⁷ Rodrigues, A: *As figuras da interlocução* in **Revista de Comunicação e Linguagens**, 20, (Lisboa, 1994), p. 157.

¹⁸ Nam.

¹⁹ Tian.

²⁰ Li.

múltiplos sentidos, de reenviarem para várias ideias? Não deveriam limitar, justamente pelo facto de surgirem ligados a um modelo sensível?

Pelos vistos, não. Este é o grande mistério das figuras e da sua relação com a sensibilidade: o mundo exterior enriquece e preenche o nosso mundo interior ao ponto de em cada desenho se condensar um universo susceptível de ser desvendado, por aqueles que vêem as figuras.

Os chineses têm um enorme apreço por este sistema figurativo de escrita: sentem a sua originalidade e protegem-no. Mesmo quando são obrigados a simplificar a sua arte da escrita, não deixam de manter os caracteres mágicos tradicionais que colam ou penduram nas paredes e a que recorrem no quotidiano para rezar, festejar ou, simplesmente, dialogar.

Se é verdade o que referimos, a saber, que os caracteres pelo facto de serem figurativos abrigam (cada um em separado e formando um cosmo), múltiplos sentidos, então não deve ser muito complicado encontrar caracteres que simbolizem uma filosofia de vida.

Resolvemos testar a nossa teoria. Deste modo, debruçámo-nos sobre as principais correntes culturais do pensamento chinês: o confucionismo, o taoísmo e o budismo chinês ou zen — deixando o neo-confucionismo, uma amalgama destas três filosofias, para outra ocasião —, a fim de procurar os caracteres, as figuras simbólicas, susceptíveis de condensarem as três filosofias.

Descobrimos que estas correntes recorriam a certas imagens pictóricas por sistema: o fogo 火²¹ repetia-se no confucionismo, a água 水²² no taoísmo e o ar 氣²³ no budismo e, como tal, no budismo chinês ou zen. Como se pode verificar pela contemplação dos caracteres, estes oferecem aos nossos olhos a visão de ordens dinâmicas, sendo o carácter do fogo a estilização duma fogueira, o da água a representação dum curso de água e seus afluentes e o do ar simboliza vapores que constituem nuvens. Este último é constituído, na sua forma clássica, por arroz e vapores representando o ar que se escapa duma panela a ferver.

O certo é que a capacidade figurativa dos caracteres chama a atenção para os atributos que nós, humanos, costumamos descortinar no Fogo, na Água e no Ar, *elementos* a que atribuímos várias virtudes, ou características, a que andam associadas as principais filosofias do pensamento chinês.

Se nos encontrássemos apenas com um sistema alfabético, teríamos de recorrer às imagens evocadas pelo som ou leitura, por exemplo, da palavra fogo e, a partir daí, pensar nos atributos do elemento em estudo. Na escrita figurativa chinesa, o primeiro passo, o da apresentação da imagem, ou melhor, o encontro com a figura, já foi dado. Basta contemplar atentamente o carácter para logo ficarmos com uma ideia do modo como culturalmente os chineses o interpretam.

²¹ Huo.

²² Shui.

²³ Qi.

Este encontro com a figura que a arte de escrever chinesa proporciona se, por um lado, parece condicionar um pouco a maneira como vemos as imagens, por outro, tem a enorme vantagem de nos obrigar a olhar para a natureza, recordando-nos, a cada passo, de que não estamos sós, rodeados apenas por fantasmas psicológicos, betão armado e mais outros tantos seres iguais a nós.

III— Os símbolos

Vamos ver como as principais correntes filosóficas chinesas aparecem representadas e condensadas em símbolos. Começemos pela filosofia confucionista.

Confúcio (孔子)²⁴ viveu no período da Primavera e do Outono²⁵, no séc. VI a.C. Terá nascido no estado de Lu²⁶, por volta de 551, que hoje é Qu Fu em Shandong²⁷. Ao seu nome não está associado nenhum mito. Os chineses vêem em Confúcio, antes de mais, um grande professor. Ele abriu uma escola e ensinava qualquer pessoa, independentemente do seu nascimento ou posição social, a troco dum pequeno pagamento em géneros. Chegou a ter mais de três mil alunos. Por isso se diz que Confúcio, apesar do respeito que manifestava pela ordem, etiquetas e hierarquias, foi uma espécie de democrata.

O Livro da Grande Sabedoria (大學)²⁸, organizado e comentado por Zeng Zi (曾子)²⁹, está repleto de imagens de Fogo, que, a nosso ver, bem traduzem o espírito da filosofia confucionista. O homem modelo confuciano deve antes de mais cultivar a razão, o princípio luminoso que traz em si. Esta, qual sol, permite que o herói espalhe o seu brilho por toda a sociedade, auxiliando o povo a civilizar-se, a organizar-se, de modo a que tanto o herói como o seu povo caminhem em direcção ao soberano bem, que se traduz numa sociedade hierarquicamente ordenada e no respeito de todos os indivíduos pelas etiquetas e ritos a que estão sujeitos. Por isso, esta filosofia segue a imagem do Fogo ou do seu representante físico, o sol, que faz sempre o mesmo percurso no céu, com uma regularidade protectora e benéfica.

A razão, o princípio luminoso, é o guia, a luz ou a tocha, que permite ao indivíduo aceder ao saber erudito, ao saber das autoridades históricas, ao saber social. Leia-se então em 大學, o **livro da Grande sabedoria**:

1. A lei do grande estudo ou filosofia prática consiste em desenvolver e trazer à luz o princípio luminoso da razão que recebemos do

²⁴ Kong Zi.

²⁵ 春秋。

²⁶ 魯。

²⁷ 山東曲阜。

²⁸ Confúcio e Zen Zi: 大學 **Le Ta Hio** ou **La Grande Étude**, ed. Bilíngue, Paris. Les Éditions du Prieuré, 1993.

²⁹ Discípulo de Confúcio.

*Céu, para renovar os homens e colocar o seu destino definitivo na perfeição ou soberano bem.*³⁰

Nesta filosofia solar defende-se que as principais virtudes do homem são:

*A humanidade, a rectidão, a propriedade, a sabedoria e a confiança.*³¹

Estas virtudes não excluem outras igualmente importantes, como o respeito aos chefes e a lealdade aos inferiores, além da piedade filial ou do amor e respeito aos pais e, em geral, o respeito pela ordem e pela hierarquia.

Os seres sociais obedecem aos princípios do caminho (道) e da etiqueta (禮) pelo milagre do fogo racional que o céu lhes oferece. Estes princípios, quais chamados, conduzem à moralidade e à humanidade. O homem de Confúcio é apenas religioso o quanto baste para reconhecer a existência dum poder superiormente inteligente, 上帝³² que, tal como o fogo, está acima e é o responsável por todas as luzes racionais que estão em baixo, tendendo para o céu.

O regime com que Confúcio e os seus discípulos sonharam, era uma espécie de *democracia intelectual*³³, devidamente ordenada e hierarquizada, em que os chefes seriam sábios e o povo, pelo bom governo e boa legislação, se faria humilde e trabalhador. É extraordinária a importância do trabalho e do estudo na filosofia confucionista. Através destes, cada homem segue o caminho certo, que se define pela estrita obediência aos princípios morais e às regras sociais.

Note-se que esta filosofia solar é inteiramente marcada pelas características do Fogo. Assim, defende a ordem, a clareza, as boas razões e princípios, o respeito pelas hierarquias e pelos mais velhos, o trabalho, a energia e o esforço, à semelhança do Sol, o representante do Fogo, que também é diurno, ordenado, claro, pontual, esforçado, trabalhador e enérgico.

Já a filosofia taoísta é atravessada por uma imagem bastante diferente, a da Água. O pictograma da Água desenha-nos uma forma ordenada e enraizada, que em lugar de subir como o Fogo, desce em direcção às entranhas, ao escuro, à noite, à mistura e à indistinção.

O fundador do Taoísmo, 老子³⁴, que se julga ter sido um contemporâneo um pouco mais idoso do que Confúcio, também terá vivido na

³⁰ Ibid, p. 18:大學之道在明明德在親民在止於至善。

³¹ Wang. Li: **Three Character Classic in Pictures**, p. 36: Há cinco virtudes básicas - ren (humanidade) 仁; yi (rectidão) 義; li (propriedade) 禮; Zhi (sabedoria) 智; e xin (confiança) 信。

³² Shang Di.

³³ Creel, H. G.: **Chinese Thought from Confucius to Mao Tse Tung**, Chicago, The University of Chicago press, 1953, p. 45.

³⁴ Lao Zi.

primeira metade do séc. VI. a.C. A sua figura aparece mergulhada na mitologia mais significativa. O "pai do taoísmo" saiu do ventre da sua mãe apenas aos 81 anos, tendo recebido, como o seu nome indica, o dom de ter nascido velho³⁵, isto é sábio. Ora este sábio legou-nos uma pequena obra-prima repleta de aforismos: o 道德經³⁶, à letra o clássico do Caminho e da Virtude, onde nos fala precisamente do Tao 道 e da verdadeira sabedoria que deste emana, a qual só é alcançável pelos que seguem a Via como o Santo.

Esta sabedoria, essencialmente prática, tem uma figura privilegiada, a água:

*O Tao espraia-se como uma onda*³⁷

Os verdadeiros sábios não só convivem longamente com a água, como se parecem com ela. Esta sabedoria que emana do Tao 道 não obedece a uma imagem aquática clara, pura e cristalina, aquela que estaria mais próxima da inteligência consciente, mas sim a uma outra, escura, turva, lamacenta, de movimento pesado, susceptível de reunir opostos, uma água inconsciente e fértil, como a do ventre materno.

É então natural que o sábio rejeite todo o tipo de saber erudito e, especialmente, o centrado na inteligência. Mais do que a acumulação de erudição ou, mesmo, mais do que a organização social, interessa ao taoísta a união mística com a natureza, a simplicidade, a frugalidade e a bondade ou o amor. E, por isso, Lao Zi faz um hino à água:

*A bondade suprema é como a água
Que tudo favorece e com nada rivaliza
ocupando a posição desdenhada por todos os humanos
Está muito perto do Tao*³⁸.

Deste modo, o taoísmo cria Santos, seres místicos e religiosos que procuram, acima de tudo, a união com a natureza por via contemplativa. Logo bom, bom, é abandonar o estudo e ser flexível, maleável, como manda o provérbio que aparece na secção vigésima segunda do **Tao Te King** *Quem se dobra permanecerá inteiro*³⁹.

No pensamento da água, o fraco vence sempre o duro, tal como água mole que bate em pedra dura.

Nesta filosofia aquática reina o feminino, a intuição, a fusão místico contemplativa com a natureza, o frio, o escuro, o inconsciente e o ritmo

³⁵ 老 significa velho.

³⁶ Tao Te King.

³⁷ Lao Zi: **Tao Te King**, XXXIV, p. 104: 大道汜。

³⁸ Ibid, VIII, p. 40: 上善若水。水善利萬物而爭。處眾人之所惡。故幾於道。

³⁹ Ibid, XXII, p. 76: 曲則全者。

cadenciado e persistente da água, que esbate contornos e dissolve todas as energias racionais em nome de uma ordem mais profunda, a do inconsciente e do sonho.

A terceira e última filosofia que estudaremos é dominada pelo Ar. Este, como o próprio nome indica, é um elemento fronteira entre o físico e o psíquico, que presentifica a transformação, a mudança e, também, a ausência de substancialidade, por isso convida, nas suas piores facetas, ao sonho e à evasão e nas melhores, à elevação e espiritualidade.

O budismo não é um rebento genuíno do pensamento chinês. Esta filosofia é uma importação de origem indiana, que os chineses adaptaram à sua própria maneira de ser muito atenta à realidade circundante, pragmática e pouco pessimista.

Diz-nos Creel em **Chinese Thought from Confucius to Mao Tse-Tung** que só a partir da era cristã o budismo saiu da Índia para a China. Ora esta filosofia religiosa havia despontado na Índia muito antes da nossa era, mais concretamente no século VI a.C., entre 560 e 480, durante o período de vida do príncipe Gautama, filho de um rei dum pequeno estado do Norte da Índia.

O budismo nasceu como uma reacção à mutabilidade e inconstância da vida, fundamentadas filosoficamente no hinduísmo com a teoria da reencarnação. A esta "constante inconstância" da vida, reagiu Gautama, o primeiro buda ou iluminado. Ele que aos vinte e nove anos, casado e com um filho, abdicou da família e do reino para seguir a vida religiosa, encontrou a tão almejada iluminação enquanto meditava debaixo da famosa árvore da iluminação. É muito significativo que as suas primeiras palavras de iluminado sejam: *a reencarnação foi destruída, nada mais tenho a ver com este mundo.*⁴⁰

Pelos séculos fora, o ideal de vida dos monges budistas pode resumir-se no celibato, nas boas acções e na contemplação meditativa, a fim de atingirem o nirvana, ou seja, a total ausência de desejos, que é condição de possibilidade da iluminação.

O budismo pode dividir-se em Hinayana, ou budismo primitivo, e Mahayana, que se desenvolveu posteriormente, sobretudo a partir da era cristã. A última forma desta filosofia religiosa acabou por se tornar a mais popular, dando origem ao aparecimento, não apenas de muita superstição e mitologia, como também de uma filosofia existencial muito precisa.

As duas correntes diferem essencialmente em relação ao papel atribuído ao *bodhisattva*, ou melhor, em relação àquele que está pronto a entrar no estado de nirvana, transformando-se em buda. Os budistas Mahayana consideram a luta pelo nirvana pessoal, que caracteriza o Hinayana, muito egoísta, por isso os seguidores de Mahayana, ao atingirem o estado de *bodhisattva*, renunciam voluntariamente a esse privilégio para continuarem a viver no mundo, auxiliando todos os seres não-iluminados.

⁴⁰ Creel, H: Ob. cit., p. 190.

O budismo chega, portanto, à China no início da era cristã. As primeiras escrituras budistas traduzidas para chinês foram Hinayana, só mais tarde, entre o séc. II e V., mas, sobretudo, a partir do século V, foram adoptadas as escrituras Mahayana.

Esta filosofia religiosa exerceu enorme influência no povo. Posteriormente, entre os sécs. V e VI, deparamos com imperadores budistas, tal como Wu, o fundador da dinastia Liang, que reinou de 509 a 549. O primeiro filósofo a defender o budismo foi Mou Zi. Ele, no ano 200 da nossa era, teve a coragem de aproximar o budismo do taoísmo e de se assumir como um dos seguidores desta filosofia religiosa, já que o budismo começou a crescer em influência na China, especialmente desde os tempos conturbados dos finais da dinastia Han. Mou Zi confessou que, também ele, se havia voltado para esta religião, a fim de escapar ao sofrimento e aos males do mundo.

O budismo atingiu o apogeu entre os séculos III e VI, num período em que a China foi sacudida por uma grande instabilidade político-social. Não admira pois que as pessoas procurassem para além desta vida, o bem-estar e a felicidade que a terra parecia apostada em negar-lhes.

No entanto, a filosofia religiosa que vingou na China, acabou por ter de incorporar algumas características do país e, por isso, se passou a denominar, budismo chinês ou zen, significando esta última palavra, em sanscrito, meditação.

O budismo zen está mais de acordo com as características da mentalidade chinesa, pragmática, optimista e telúrica.

Assim, de acordo com o budismo chinês todos os seres possuem uma natureza buda e, através da meditação, podem chegar à iluminação ou à sua salvação pessoal.

O budismo, como filosofia dominada pelo símbolo do Ar, apresenta duma forma completa a dupla natureza deste elemento: por um lado, o ar mostra-se como despido de substância e em permanente transformação, abrindo espaço para a tese budista do sofrimento e das ilusões mundanas e, por outro, é espiritual, feito de luz, e pela sua claridade, elevação e transparência, conduz a uma realidade mais pura, essa sim, imutável, correspondendo ao estado de nirvana que os budistas se esforçam por atingir.

Deste modo, porque o mundo é um fogo ardente, violento e cruel, a sabedoria do buda, ao exerce-se na terra, é semelhante nos seus efeitos ao vento, não àquele que atíça o fogo, mas, antes, ao que varre toda a poeira dos desejos humanos:

*Como um fogo que uma vez se acendeu nunca se apaga até acabar o combustível, a compaixão do Buda nunca se esgotará até que as paixões mundanas se extingam. Tal como o vento varre a poeira, a compaixão do Buda varre neste corpo a poeira do sofrimento humano.*⁴¹

⁴¹ **The Teaching of Buddha**, Japão, Buddhist Promoting Foundation, 1996, p. 54.

Escapar da realidade corpórea, e dos logoi por ela ateados, parece ser o principal objectivo desta filosofia que, do mundo, retém, acima de tudo, as noções de sofrimento, ilusão e morte. Ao atingir o nirvana, o *bodhisattva*, alcança, sobretudo, o permanente, o que não muda:

*As pessoas chamam a uma fase da lua, cheia, a outra, crescente; mas, na realidade, a lua é sempre perfeitamente redonda, não aumenta nem diminui. Buda é precisamente como a lua. Aos olhos dos homens, Buda pode parecer mudar a aparência, mas, na verdade, não se altera.*⁴²

Resumindo, os caracteres do Fogo, da Água e do Ar deram-nos acesso aos elementos que traduzem, a nosso ver, as principais linhas do pensamento chinês.

Os elementos e os caracteres têm, simultaneamente, um lado sensível, a figura, e um lado invisível, as múltiplas ideias que despertam no espírito de quem os recebe.

E se é verdade que as imagens também existem nos sistemas alfabéticos, quanto mais não seja enquanto realidades psíquicas, já o mesmo não se pode dizer das figuras.

Estas ocupam um espaço próprio na civilização chinesa, realizando a vocação espacio-figurativa da arte da escrita que, por isso mesmo, apela de um modo muito mais directo à sensibilidade, impedindo deslizes autistas ou, pelo menos, extremamente solitários, que uma escrita alfabética, formalizada, consente.

O que a escrita chinesa ainda revela, pela sua substancialidade, pelo seu poder figurativo, é um imenso apego à natureza concreta e corpórea dos seres da terra, permitindo assim um grande enriquecimento das ideias que nunca aparecem na sua faceta unívoca, abstracta e desencarnada.

Não nos compete fazer juízos de valor do género: a escrita e a mentalidade orientais são melhores do que as ocidentais, basta-nos constatar que são diferentes, apontando algumas dessas dissemelhanças que, tantas vezes, por não serem reconhecidas, tornam difícil a comunicação entre orientais e ocidentais. Afinal sentimos todos da mesma maneira, mas há uns, neste caso os chineses, que nos parecem mais ligados ao corpo e à sensibilidade e agora começamos a perceber porquê: é que as gentes do “Império do Meio” nunca cortaram verdadeiramente o cordão umbilical que os prendia à natureza. Este povo vive, ainda, em estado de graça, em contacto muito próximo com a realidade que o rodeia.

Bibliografia

Ching, A: **A Estrutura da Língua Chinesa**, Lisboa, Fundação Oriente, 1994.

Creel, H: **Chinese Thought from Confucius to Mao Tse-Tung**, Chicago, Chicago University Press, 1953.

⁴² *Ibid.*, p. 58.

Granet, M: **La Pensée Chinoise**, Paris, La renaissance du Livre, 1934.

Guerra, J: *O chinês Alfabético* in **Separata do Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa**, Lisboa, 1960.

Khounq-Fou-Tseu (Confucius) et son disciple Thsêng-Tseu 大學 **Le Ta Hio, La grande Étude**, Ed. Bilíngue, org. e trad. de G. Pauthier, Paris, Firmin Didot Frères, 1993.

Lao Tse: 道德經 **Le Livre de la Voie et de la Vertue**, ed. Bilíngue, org. e trad. de Claude Larre, S. J., Paris, Desclée de Brower Belarmin, **Tao Te King**, trad. de António Melo, Lisboa Editorial Estampa. 1989. **O Livro da Via e da Virtude**, trad. de Luís Gonzaga Gomes, Macau, Fundação Macau, 1995.

Needham, J: **Science and Civilization in China**, Vol. I, Cambridge, Cambridge University Press, 1954.

Pascoaes, Teixeira de: **A arte de ser português**, Lisboa, Edições Roger Delraux, 1920.

The Teaching of Buddha, Japão, Budhist Promoting Foundation, 1976.

Wang, Li: **The Three Character Classic in Pictures**, ed. Bilíngue, Singapore, EPB Publishers, 1990.