



O método de discutir e explicar do filósofo Xun: contribuições para a escrita filosófica desde um ponto de partida chinês

Matheus Oliva Costa ¹

Resumo: Busquei refletir brevemente sobre o método de discutir e explicar do filósofo Xun (Xunzi) a partir da tradução direta do chinês antigo do trecho em que este autor o explicita. Além disso, realizei um método de leitura estrutural da sua obra que esclarecesse a perspectiva própria do autor. Também estabeleci conexões com tópicos atuais da escrita filosófica, da epistemologia contemporânea e com a psicologia cognitiva. Concluo que podemos aprender quatro passos ou lições para realizar um discurso: (1) apresente com cuidado, vigor e honestidade; (2) realize distinções que visem o entendimento; (3) faça analogias, metáforas e exemplificações que estabeleçam relações; (4) demonstre a relevância do discurso usando tanto racionalmente como afetivamente.

Palavras-chave: ritualidade; entendimento, racionalidade; emoções; ética.

Abstract: I briefly reflected on the method of discussing and explaining by the philosopher Xun (Xunzi), based on the direct translation from ancient Chinese of the passage in which this author explains it. In addition, I carried out a method of structural reading of his work that would clarify the author's own perspective. I also made connections with current topics in philosophical writing, contemporary epistemology, and cognitive psychology. I conclude that we can learn four steps or lessons to deliver a speech: (1) present it with care, vigor and honesty; (2) make distinctions aimed at understanding; (3) make analogies, metaphors and examples that establish relationships; (4) demonstrate the relevance of discourse using both rationally and affectively.

Keywords: rituality; understanding, rationality; emotions; ethic.

¹ Pós-Doutorando no Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo, Doutor e Mestre em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Licenciado em Ciências da Religião pela Universidade Estadual de Montes Claros e Licenciado em Filosofia pelo Centro Universitário Internacional. Integra a Associação Latino-Americana de Filosofia Intercultural. E-mail: matheusolivacosta@gmail.com

Introdução

A forma como expressamos nossos pensamentos, conceitos, críticas, análises e interpretações é muito relevante para a recepção do que dizemos por parte de quem nos ouve ou lê. Alguém pode gerar, mentalmente, uma linha de raciocínio lógica consistente, porém, ao falar de uma maneira “inadequada”, pode não ser entendido, mesmo se o público for preparado para o assunto tratado. Por exemplo, uma pessoa pode pensar adequadamente, mas se expressar falando baixo demais, com dicção ruim, sem dar exemplos claros ou ainda usando linguagem excessivamente hermética.

Para filósofos e filósofas, saberem se expressar é algo ainda mais importante, pelo menos para os que desejam ser entendidos. Nas tradições filosóficas mais estudadas no Brasil, advindas desde as culturas helênicas da antiguidade até os autores analíticos anglófonos, várias estratégias já foram exploradas. Entre essas estratégias, observamos, por exemplo: a dialética socrática-platônica, a retórica e o silogismo aristotélicos, os discursos lógicos dos estoicos, as persuasões de judeus, cristãos e islâmicos medievais, os ensaios iluministas, os tratados modernos até a escrita analítica contemporânea.

Curiosamente, poucos foram os filósofos que descreveram o *método* da sua própria escrita (ou discurso). Não me refiro ao uso consciente da lógica ou da hermenêutica, mas sim, as escolhas sobre como começar um texto, se deve usar exemplos e quais são adequados, ou, ainda, como seria a melhor maneira de finalizar um texto ou um discurso oral. Recentemente, uma filósofa brasileira, Verônica Campos (2022), produziu um excelente livro em que detalha, de forma suficientemente profunda, métodos de escrita filosóficos, especialmente para textos acadêmicos. Campos (2022) expos uma intensa clareza intelectual de que absorvo aqui: no presente texto vamos explorar o modelo de escrita “exegético sincrônico clássico”, ou seja, a seguir buscamos compreender como um determinado autor entende um tema, visando esclarecer isso.

No presente texto vou apresentar aos leitores brasileiros, especialmente estudantes e pesquisadores(as) da área da Filosofia, um modelo de expressão de ideias ainda desconhecido ao nosso público. Trata-se de um breve texto, presente dentro de um capítulo do livro *Xúnzǐ* 荀子 (Xunzi, 2006), que vamos traduzir e tecer um comentário que busca detalhar a proposta da obra. O autor é homônimo à sua obra, *Xúnzǐ*, devido a uma tradição antiga na China de atribuir títulos de obras antigas com o nome do autor. Originalmente chamado de Xún Kuàng 荀況 (310-211 AEC, aproximadamente), sendo o seu sobrenome “Xun” (conforme a língua chinesa o sobrenome vem primeiro), ele

recebeu vários títulos políticos, como “ministro Xun” (Xún Qīng 荀卿), mas é mais lembrado pelo título de “filósofo” ou “mestre” (Zǐ 子).

Sua obra *Xúnzǐ*, foi editada posteriormente tendo 32 capítulos, sendo que o quinto, *Contra a Fisiognomia* (Fēi Xiāng 非相), se concentrou em defender que a prática mágica e divinatória da “fisiognomia” (adivinhação por meio de traços do rosto) era infundada e, por isso, não deveria ser usada por um governante sábio. Ele apontou alguns problemas entre os seguidores que julgava como “corrompidos” na sua própria tradição, a Escola dos Eruditos (ou “confucionismo”), que se distraíam com atividades irrelevantes como a fisiognomia. Depois ele buscou traçar como um Educado (Jūnzǐ 君子) dessa mesma escola filosófica e política poderia se portar de forma tolerante e correta numa sociedade cheia de pessoas que fugiam desse ideal ético, e, ao mesmo tempo, como o Educado dá importância ao que é realmente relevante para seu desenvolvimento ético e para a busca pela transformação política social que almejava. Dentro dessa sua preocupação eminentemente ética, mas também política, ele propôs um *método de discutir e explicar* (Tán Shuō zhī Shù 談說之術) que mostrasse a relevância do projeto de transformação social dos Educados da Escola dos Eruditos. Como será esclarecido pelo próprio texto, seu propósito era persuadir os ouvintes e leitores, ou, no mínimo, demonstrar que é um discurso respeitável.

A seguir vou mostrar a tradução bilíngue desse trecho do *Xúnzǐ*. Além de dicionários online especializados, foi necessário a verificação com as traduções anteriores em língua inglesa existentes (Knoblock, 1988; Xunzi, 1999; Xunzi, 2014). Em diversas sentenças, foi necessário acrescentar partes implícitas ao texto por meio de colchetes “[]”, conforme minha compreensão, visando um entendimento mais claro para brasileiros. Quanto a apresentação da tradução, inserimos o trecho original em chinês clássico, seguido da transcrição no sistema Hànyǔ Pīnyīn 漢語拼音 (literalmente “som soletrado da língua Hàn [‘chinesa’]”), e, por fim, minha tradução para o português. Da mesma maneira, para termos em chinês em todo o texto, optei por um padrão internacional mais usado nas últimas décadas, em que primeiro aparece o termo “soletrado” (em pīnyīn), seguido do caractere chinês, estando a tradução antes ou depois, dependendo do formato da frase. Após a tradução, fiz comentários que buscam esclarecer e esmiuçar a proposta do filósofo Xun, usando de uma leitura estrutural da própria obra somada a exemplos que aproximem o tema às leitoras e aos leitores brasileiros.

2. Tradução do *Xúnzǐ*, cap. 5, trecho 10 – Sobre o método de discutir e explicar

談說之術：矜莊以蒞之，
端誠以處之，堅彊以持之，
分別以喻之，譬稱以明
之，欣驩芬薌以送之，寶
之，珍之，貴之，神之。
如是則說常無不受。雖不
說人，人莫不貴。夫是之
謂為能貴其所貴。傳曰：
「唯君子為能貴其所貴。
」此之謂也。

Tán shuō zhī shù: jīn
zhuāng yǐ lì zhī, duān
chéng yǐ chǔ zhī, jiān qiáng
yǐ chí zhī, fēnbié yǐ yù zhī,
pì chēng yǐ míngzhī, xīn
huān fēn xiāng yǐ sòng zhī,
bǎo zhī, zhēn zhī, guì zhī,
shén zhī. Rúshì zé shuō
cháng wú bù shòu. Suī bù
shuō rén, rén mò bù guì. Fū
shì zhī wèi wéi néng guì
qísuǒ guì. Zhuàn yuē: `Wéi
Jūnzǐ wéinéng guì qísuǒ
guì'. Cǐ zhī wèi yě.

[Sobre o] método de discutir e explicar: Apresente [seu discurso] com circunspeção e solenidade, mantenha-o com cuidado e honestidade, persista nele com firmeza e vigor; explique analogicamente com distinções e delimitações; Ilustre-o com exemplos adequados; Exponha [seu discurso] temperando-o e perfumando-o com alegria e satisfação, como algo precioso, raro, nobre e espirituoso. Dessa forma o seu discurso não deixará de ser aceito; mesmo se não [conseguir] explicar para as pessoas, elas não deixarão de valorizá-lo. Isso é chamado de ser capaz de valorizar o que é valioso. Nossa tradição de comentários diz: “apenas o Educado é capaz de valorizar o que é valioso”. Isso é o significado [do que eu disse].

3. Comentários sobre o método de discutir e explicar do filósofo Xun

O método do filósofo Xun de discutir e explicar aponta os seguintes passos para um discurso, na minha leitura: (1) apresentar com circunspeção e solenidade, mantendo-o constantemente com cuidado e honestidade, ao mesmo tempo em que continua com firmeza e vigor; (2) explicar realizando distinções de maneira que estabeleça fronteiras sobre o tema abordado; (3) use exemplos adequados para ilustrar suas proposições, incluindo figuras de linguagem como metáforas, analogias e outros recursos no mesmo sentido; (4) ao expor seu discurso, precisa fazer com que ele exale alegria e satisfação, fazendo o leitor ver o que você está oferecendo como algo muito precioso, raro, nobre e espirituoso. Vamos entender melhor cada um desses pontos.

3.1. Sobre a introdução e a atitude discursiva

No ponto (1), da *apresentação* ou *introdução*, Xun qualifica o tipo de atitude que tornará o texto instigante e persuasivo: com circunspeção, solenidade, cuidado, honestidade, firmeza e força. Circunspeção (jīn 矜) seria a habilidade de falar ou agir de

modo prudente e cauteloso, e aqui é colocado como um par com a solenidade (zhuāng 莊), que seria uma ação conduzida de forma respeitosa e majestosa. Tendo em vista a obra completa do Xunzi (2006), entendo que ele está relacionando a virtude da *ritualidade* (lǐ 禮) com o método de discursar. Na sua tradição, a Escola dos Eruditos ou confucionismo, Confúcio operou um *deslizamento semântico* (Cheng, 2008) da concepção cultural de *ritos culturais* (lǐ 禮). Estes eram o conjunto dinâmico de modelos morais de práticas culturais na antiguidade chinesa, que, como toda cerimônia, exigia atenção, respeito, cuidado e solenidade para realizar o luto pelos pais, uma oferenda religiosa ou mesmo uma forma socialmente adequada de saudação. Ao notar essa *atitude moral* de solenidade nas pessoas durante os ritos, Confúcio (2012) propõe que a transformação ética pessoal e coletiva poderia usar essa mesma atitude na condução de suas vidas, alargando o sentido original e, ao mesmo tempo, redirecionando a semântica do termo, que também começou a ser visto como uma virtude, uma habilidade adquirida. Enquanto virtude, traduzo lǐ 禮 como “ritualidade”, mas também pode ser chamado de “senso ritual” (Cheng, 2008). A virtude da *ritualidade* seria usada para os mais diversos campos de ação: no estudo, na política, no esporte e tantas outras possibilidades.

Vejo que Xun está expandindo a noção de *ritualidade* para mais um campo específico que não fora tratado anteriormente de forma direta em sua tradição: o discurso persuasivo. Entendendo o *Xúnzǐ* também como uma obra precursora da epistemologia das virtudes (Tsai, 2014), da ritualidade como virtude moral defendida por Confúcio, Xun parece apontar agora para ritualidade como uma virtude intelectual, em que a mesma habilidade moral é usada para fins de entendimento e explicação teórico-prática. Da mesma forma, o discursar escrito ou oral deve ser conduzido com cuidado, honestidade, firmeza e vigor, aplicados numa direção explicativa, logo, proposicional e teórica.

Se Confúcio realiza ressignificações ou deslizamentos semânticos de termos culturais para discussões éticas, o que o filósofo Xun fez foi expandir a mesma terminologia para o âmbito dos debates mais teóricos – ainda que mantendo a preocupação ética prática da ordenação de sua sociedade, que vivia em guerras, o que era o centro de seu projeto político-filosófico (Sato, 2003). O período instável e perigoso em que viveu, chamado de Estados Combatentes (403-221 AEC), o fez ter necessidade de buscar por eficácia e assertividade em seu discurso, de modo que contribuísse para a reordenação da sociedade. Por isso a necessidade de firmeza (jiān 堅) e vigor (qiáng 彊) no discursar: caso o filósofo não mostrasse essas atitudes, poderia não apenas perder o debate, como poderia perder apoio político em um contexto em que, sem esse apoio, sua vida poderia estar em risco. No mesmo sentido, o discurso deve ser cuidadoso (duān 端) e honesto (chéng 誠), de forma que não seja apenas forte o suficiente para convencer os governantes, mas também se mantenha eticamente correto.

Esse conjunto de características descrito acima era importante para se manter vivo ao longo prazo. Isso nos deixa uma importante lição: não basta o seu discurso ser intenso e meticuloso, é preciso também ser intencionalmente correto, para que também

no futuro você seja reconhecido como moral e intelectualmente honesto. Mesmo se o discurso tiver erros em seu conteúdo, a atitude virtuosa da honestidade intelectual pode ser reconhecida. A ideia de Descartes sobre a suposta separação entre corpo e alma já foi bastante criticada, e não se encontra defensores dessa ideia na atual filosofia da mente, contudo, este autor é frequentemente reconhecido pela sua escrita metódica e intelectualmente clara e honesta. Da mesma forma, Xunzi (2006) em seu capítulo seis, *Contra os Doze Filósofos*, mesmo discordando das teses centrais dos seus oponentes intelectuais, elogiou quem explicava com estrutura ou razão (lǐ 理), como fizeram os filósofos Huì Shī 惠施 (Huìzǐ 惠子), Shèn Dào 慎到 (Shènzǐ 慎子) e Mò Dí 墨翟 (Mòzǐ 墨子).

3.2. Sobre como tornar o discurso entendível

O (2) segundo passo para realizar bem um discurso pode ser chamado de *tornar o discurso entendível*. Esse último termo, pouco utilizado cotidianamente, foi escolhido propositalmente: entendimento é o conhecimento das relações, é conhecer o *como* ou os *porquês*, ou seja, é um tipo de conhecimento que torna possível explicar a correlação funcional de conceitos e processos (cf. Santos, 2018; Ding, 2021). Assim, tornar um discurso *entendível* é fazer com que o agente epistêmico não apenas tenha conhecimento das informações X e Y, mas também de que maneira X e Y se correlacionam. Por exemplo, uma coisa é alguém *saber que* houve alagamento nas ruas após a noite de chuva intensa (S sabe que P), outra coisa é alguém *entender que* houve alagamento *por causa* da chuva intensa (S entende que 'P, então Q'). Outro exemplo é que ter conhecimento que houve alguém chamado Zumbi dos Palmares, é diferente de *entender/compreender* os impactos de Zumbi dos Palmares na história do Brasil – este último é um conhecimento de relações, de conexões entre diferentes informações, e não apenas de informações isoladas.

Volto agora ao texto do filósofo Xun. Após a introdução cuidadosa, honesta e vigorosa, ele propõe explicar por meio de distinções (fēnbié 分別), de maneira que esclareça (míng 明) as fronteiras sobre o tema abordado. Vamos detalhar um pouco sobre esses pontos.

Certamente o estabelecimento de distinções (fēnbié 分別) faz parte de todo um estilo de escrita e uma tendência analítica predominante do período final dos Estados Combatentes, quando o Xun viveu (Sato, 2003). Da mesma forma, mesmo tendo motivos históricos bem diferentes que marcam trajetórias intelectuais singulares entre si, também as distinções conceituais são amplamente valorizadas na Filosofia acadêmica atual, e mesmo em todo o ambiente acadêmico. Trata-se de um consenso de que, para ser claro em um discurso, é necessário fazer distinções sobre o tema abordado – óbvio que, se o objetivo não é ser claro, não é necessário diferenciar termos e ideias, mas não é o caso aqui. Mas, ainda assim, alguém poderia perguntar para que o filósofo Xun defendia a importância da distinção nos discursos, e, felizmente, temos boas respostas sobre isso

no seu capítulo 22, *Nomeação Correta*, que examina as maneiras mais adequadas de expressar a linguagem, quando ele explica o que entende ser o propósito de nomear:

O coração-mente entende as diferentes formas externas ao entrar em contato [com elas]; se os nomes forem amarrados de maneira obscura com seus objetos da realidade, o que é nobre ou baixo não será claro, iguais e distintos não serão diferenciados. Sendo dessa forma, então com certeza haverá sofrimento devido às vontades não serem entendidas, e com certeza haverá desastres se as coisas ficam confusas e descartáveis.

Assim, a pessoa sábia faz distinções [fēnbié 分別] e estabelece os nomes para apontar os objetos da realidade; antes ela esclarece o que é nobre e baixo, depois esclarece o que é igual e distinto. Esclarecido o nobre e o baixo, diferenciado o igual e o distinto, dessa forma não haverá nenhum sofrimento para entender as aspirações, não terá o desastre das coisas serem confusas e descartáveis; é para isso que são feitos os nomes. (Xunzi, 2006, 22.4; Costa e Li, 2021, p. 121)

O trecho acima esclarece a preocupação política do autor: um discurso obscuro pode não ser entendível, e, por consequência, a vontade de quem discursou provavelmente não será atendida, gerando sofrimento nas pessoas diante de suas relações sociais. Considero um aviso relevante e atual, já que o problema do entendimento na comunicação continua sendo crucial na convivência em sociedade, das relações mais informais até os quadros mais burocráticos. Na verdade, dada a expansão populacional, a diversidade cultural e a acessibilidade dos meios de comunicação no mundo, ser entendido tornou-se ainda mais desafiante. Por tudo isso, o agente que discursa precisa ter a qualidade de saber esclarecer suas expressões com distinções, de modo que explique com clareza (míng明).

3.3. Utilize recursos linguísticos para ilustrar o discurso

Em continuidade ao tópico anterior, e com a mesma meta de esclarecimento, o ponto (3), *ilustração* ou *exemplificação*, pode tanto ser usado como parte das distinções estabelecidas, como pode ser um próximo passo na escrita que fomenta associações de sentido. A proposta do filósofo Xun é que o discurso use exemplos adequados (pì chēng 譬稱) para ilustrar suas proposições, incluindo metáforas e analogias (yù 喻), ou outras figuras e recursos de linguagem. Importante explicar esses termos.

Yù 喻 pode ser traduzido como metáfora ou analogia, e tem um sentido geral de comparação entre dois objetos da linguagem – por isso abrange a base das duas figuras de linguagem, que, em outros aspectos, são diferentes. Há, então, esse terceiro elemento relevante do método discursivo apresentado: dê exemplos, faça analogias, estabeleça metáforas. Para quê fazer isso? Para tornar a sua exposição mais entendível, ou seja, que o público possa ter mais elementos para estabelecer relações e conexões sobre o seu tema e seus argumentos. Isso seria tanto para as conexões *do* seu discurso dentro da sua estrutura interna ou do seu próprio círculo hermenêutico, como também serve para fomentar associações com conhecimentos prévios que ajudem a estabelecer sinapses para quem está aprendendo. Aqui, nesse sentido, fazer analogias ou metáforas seria um

próximo passo no discurso oral ou escrito, diferente do passo das distinções analíticas, e teria a função complementar de estabelecer juízos sintéticos.

Diante da necessidade de ser entendido, além de analogias, é preciso também dar exemplos adequados (pì chēng 譬稱) sobre o que é abordado em um discurso. Compreendo que exemplos são *adequados* (chēng 稱) tanto no sentido de se ajustarem bem ao tema, quanto também por indicar que é uma expressão que dá peso ao discurso. No caso da exemplificação, não seria necessariamente um novo passo da escrita, mas pode ser apenas uma ilustração das distinções do passo 2.

Assim, o uso de analogias, de metáforas e de exemplos pode ser feito para reforçar as distinções do passo 2 ou para realizar associações, como um terceiro passo do discurso. Seja para um caso ou para o outro, a função é ilustrar o discurso, de forma que consiga ir além da expressão somente técnica e excessivamente direta. A preocupação de Xun me parece ser a busca por mais um recurso que facilite a compreensão do discurso. Estou em pleno acordo com ele, e imagino que, nesse ponto, não há o que discordar, ainda que certamente muito mais poderia ser dito sobre os limites e alcances do uso de analogias, metáforas e exemplos ilustrativos, algo que foge do escopo desse breve texto.

3.4. Demonstre a relevância racional e afetivamente

Desde que comecei a estudar epistemologia desde a perspectiva dos confucionistas, um aspecto em especial tem me chamado atenção: a racionalidade não é vista como algo distinto nem conceitualmente e nem fisicamente das emoções. Ao contrário do que aprendi da grande maioria das fontes europeias e norte americanas em Filosofia, a leitura do filósofo Xun aponta para o fato de que os processos cognitivos se inter-relacionam com as emoções de maneira profunda. Mesmo que ele admita que a mente, mais precisamente o coração-mente (xīn 心), é o “senhor natural” dos seres humanos, o órgão que comanda sem receber comandos, é nesse mesmo *locus* em que emoções e cognição são processadas (Xunzi, 2006; Costa, 2022).

Certamente, por um lado, ele se equivocou quanto ao órgão que comanda esse processamento, pois sabemos seguramente que é no Sistema Nervoso, especialmente em sua parte central no encéfalo, esse *locus* que processa as emoções e a cognição (entre outras funções do organismo). Por outro lado, também seguramente sabemos que ele foi muito feliz em mostrar que é *em um mesmo locus do organismo* onde ocorre os processamentos emocionais e cognitivos, o Sistema Nervoso Central. Ou seja, a racionalidade tem intensas correlações com as emoções, incluindo o impacto das emoções como a alegria e a tristeza para potencializar o raciocínio ou a correlação de emoções como a raiva e os vieses cognitivos que impactam tomadas de decisões desfavoráveis ao próprio agente epistêmico. Isso é o que a psicologia cognitiva tem encontrado nas últimas décadas, rompendo com o paradigma da racionalidade “pura” e

supostamente separada das emoções – ao contrário, racionalidade e afetos são processados de forma correlacionada em nosso organismo (Yesenck; Keane, 2017).

Tendo em vista a correlação entre emoções e racionalidade, não se trata de reprimir as “paixões”, como vários filósofos já defenderam desde a antiguidade, já que isso nem mesmo seria possível, e mesmo a tentativa disso não seria saudável. Do ponto de vista confuciano, especialmente desde Xun, trata-se muito mais de equilibrar as emoções, de modo que estas não afetem de modo desbalanceado nossos julgamentos e ações. A ideia é que, sendo os afetos inevitáveis e dinâmicos, nós usemos as emoções e afetos a nosso favor. O que isso significa no contexto da expressão de um discurso? Defendo, inspirado em Xun, que ao discursar, o agente esteja ao máximo possível consciente do que sente, que busque estar equilibrado e que use o seu estado para animar sua expressão. Esse equilíbrio, claro, será sempre dinâmico e adaptado ao contexto.

O quarto (4) e último ponto do método discursivo do Xun é que ao expor seu discurso, exale alegria e satisfação, fazendo o leitor ou ouvinte perceba o que você está oferecendo como algo muito precioso, raro, nobre e espirituoso. Nesse primeiro aspecto, trata-se de expressar alegria a satisfação com o que está sendo exposto. Conforme o próprio Xun, no seu já citado capítulo 22, “todas as pessoas estão de acordo com o que aprovam e rejeitam o que desaprovam” (Xunzi, 2006; Costa e Li, 2021, p. 138 [nota 40]). Em outras palavras, as pessoas se aproximam do que lhes agrada e se afastam do que lhe desagrada, aprovando as primeiras e rejeitando as últimas. Assim, um discurso que deseje se fazer entender, e mais ainda um discurso que deseje persuadir, precisa buscar ser agradável e não desagradável. Por isso o próprio autor precisa fazê-lo com alguma alegria e com alguma satisfação. Nem sempre será possível ter muito dessas duas coisas, mas certamente é possível gerar ambas com motivações suficientes. Se mesmo com as melhores motivações ainda assim não houver alegria nem satisfação, talvez o mais apropriado seria nem mesmo expressar nenhum discurso, e aguardar um melhor momento.

Esse último aspecto se conecta diretamente com a defesa do discurso se mostrar como algo precioso (bǎo 寶), raro (zhēn 珍), nobre (guì 貴) e espirituoso (shén 神). Precioso aqui tem o sentido de tesouro ou riqueza, de valer muito. Raro é no sentido de ser singular, único e difícil ter duas vezes. Nobre tem o sentido de algo caro, valioso e refinado. E espirituoso tem o sentido, especificamente na obra *Xúnzǐ*, de algo animado, que tem vida. Essas quatro características não me parecem qualidades exatas a serem atingidas, mas sim compondo um certo *tipo* de qualidade de expressão. Todas elas apontam para a necessidade de valorização do que é discursado, mais precisamente, para a autovalorização. Afinal, se o próprio autor não valoriza o que discursa, provavelmente outros também não irão valorizar, ou pelo menos diminui essa chance. Assim, lembrando da interconexão entre afetos e racionalidade, a proposta é conscientemente expressar afetos “positivos” (ou agradáveis) que instiguem a escuta e/ou leitura do discurso. Eu acrescento que, da mesma forma, outros afetos, incluindo os “negativos” (que geram

sensações desagradáveis) possam ser usados quando necessário, contanto que para um fim que respeite limites éticos. Por exemplo, as emoções da tristeza e da melancolia podem ser apropriadas em um discurso sobre luto, ainda que, em seguida a gratidão pela pessoa ou pelo objeto de luto possa ser explicitada na forma ou no conteúdo discursado.

4. Conclusão

O filósofo Xun defende que quem discursar seguindo essas quatro lições conseguirá fazer ser discurso ser amplamente aceito. Mas, caso não seja aceito, ainda assim as pessoas vão valorizar o que é dito. Quem faz isso é uma pessoa que é capaz de tornar evidente o que é valioso e o que não é, mostrando claramente para todos o que deve ser valorizado e por quais motivos. Essa pessoa pode ser chamada de Educado (Jūnzǐ 君子), uma meta confuciana de caráter virtuoso, ou seja, com várias competências que são traços de caráter adquiridos e estáveis, como honestidade, coragem, senso de justiça e humanidade, que precisam ser constantemente reforçados ao longo da vida. Sendo alguém Educado, irá valorizar o que realmente é importante conforme padrões de respeito das relações sociais (os “ritos culturais”, lǐ 禮), buscando instigar a realização de virtudes como a *humanidade* (rén 仁) e o *senso de justiça* (yì 義) em seus ouvintes e leitores.

Em síntese, neste breve texto expus o método de discurso proposto pelo filósofo Xun, em partes usando de uma leitura estrutural da sua obra, e, em partes, me servindo de extrapolações atuais que reflito a partir da sua obra. Seu método passa por quatro aspectos, que podem ser considerados passos ou, de modo flexível, podem ser consideradas dimensões a serem trabalhadas no discurso: (1) introduzir com uma atitude discursiva cuidadosa, vigorosa e honesta; (2) tornar o discurso entendível por meio de distinções; (3) ilustrar e exemplificar para estabelecer conexões; (4) demonstrar a relevância de forma racional e afetiva/emocional. Defendo, concordando com Xun, que ao seguir esse método, na melhor das hipóteses irá persuadir seu público, e na pior das hipóteses será respeitado – ao menos por quem valoriza clareza de ideias. A eficácia do método, claro, precisa ser verificada, e outros recursos metodológicos são bem vindos, como a metodologia de escrita filosófica sintetizada por Campos (2022). Mas lembrem-se: não se deve persuadir ninguém de forma desonesta e nem mesmo com objetivos injustos. Esse método, como explicitado no texto, é voltado para um uso ético e visa tornar os discursos mais entendíveis, o que, conseqüentemente, evitará incompreensões e sofrimentos nas relações sociais.

Referências

CAMPOS, Veronica. **Penso, logo escrevo**: Um guia metodológico introdutório para a redação de ensaios filosóficos. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2022.

CHENG, Anne. **História do pensamento chinês**. Tradução Gentil Evelino Tilton. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

CONFÚCIO. **Os Analectos**. Tradução, comentários e notas de Giorgio Sinedino. São Paulo: Editora UNESP, 2012.

COSTA, M. O. Discurso sobre o Céu (Tiān Lùn 天論) - cap. 17 do Xunzi 荀子 (tradução). **Modernos & Contemporâneos - International Journal of Philosophy**, Campinas, v. 5, n. 13, 2022. Disponível em: <<https://ojs.ifch.unicamp.br/index.php/modernoscontemporaneos/article/view/4649>>. Acesso em: 7 out. 2022.

COSTA, M. O.; LI, P. Nomeação correta (Zheng Ming 正名) – Xunzi (tradução). **Prajna: Revista de Culturas Orientais**, v. 2, n. 3, p. 113-139, 2021. Disponível em <<https://revistaprajna.com/ojs3/index.php/prajna/article/view/35>>. Acesso em: 17 out. 2022.

DING, Zixuan. **Understanding in the Xúnzǐ and Epistemology**. 2021. 108f. Thesis (Master) - Philosophy, The University of Hong Kong, Hong Kong, 2021.

KNOBLOCK, John (ed.). **Xunzi: A translation and study of the complete works** (v. 1). Stanford: Stanford University Press, 1988.

SANTOS, Felipe Rocha Lima. **Epistemologia e Virtudes Intelectuais: do Conhecimento ao Entendimento**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018.

SATO, Masayuki. **The Confucian quest for order: the original and formation of the political thought of Xun Zi**. Leiden: Brill, 2003.

TSAI, Cheng-Hung. Xunzi and Virtue Epistemology (荀子與德性知識論). **Universitas (哲學與文化)**, v. 41, n. 3, 2014. Disponível em: <<https://philarchive.org/archive/TSAXAV>>. Acesso em 17 out. 2022.

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

XUNZI. Xunzi 荀子. In: STURGEON, Donald. **Chinese Text Project**. Online: 2006. Disponível em <<https://ctext.org/xunzi>>. Acesso em: 28/09/2022.

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

YESENCK, Michael W.; KEANE, Mark T. Emoção e Cognição. In: YESENCK, Michael W.; KEANE, Mark T. **Manual de Psicologia Cognitiva**. 7ª edição. Porto Alegre: Artmed, 2017, p. 635-682.